

El método dialéctico. Crítica de la teoría científica

7.1 De lo que se trata es de cambiarlo

La construcción de la sociedad de los individuos libres –o sea, de los individuos conscientemente asociados– es la crítica más genuina al modo de organización actual de la sociedad. ¿Se muestra la teoría científica crítica del modo de producción capitalista –o sea, la teoría científica que se define a sí misma como la expresión directa de la conciencia libre en contraposición a la enajenación general de la conciencia en el modo de producción capitalista– a la altura de esta necesidad social?

La realización de la sociedad basada en la libre individualidad se rige necesariamente mediante el desarrollo, por cada individuo, del conocimiento pleno de sus propias determinaciones concretas. Por lo tanto, es la aniquilación misma de toda utopía. Es, igualmente, la aniquilación de las formas enajenadas tomadas por la organización del proceso de metabolismo social mediante la producción de valor; para empezar, es la aniquilación de la aparente independencia individual abstracta a través de la cual se impone la interdependencia social general a espaldas de sus propios sujetos. Es, pues, la aniquilación de la moral y de la justicia. Sin embargo, si el rescate de las utopías y la concepción de la justicia y la moral como los fundamentos de la necesidad de la transformación social tienen un campeón hoy día, éste no es otro que la teoría crítica del capitalismo. Al mismo tiempo, esta teoría no cesa de poner a la organización general del proceso de vida social –o sea, a la relación social general– en relación exterior con sus formas concretas necesarias de realizarse. Sólo así ha podido representarse acriticamente a un proceso nacional de acumulación de capital en donde la propiedad de éste era íntegramente colectiva al interior del ámbito nacional (y, por lo tanto, tan capital para el conjunto de la clase obrera y tan privado para las clases obreras de los demás países como el que más), como la superación realizada del modo de producción capitalista, o sea, como el socialismo o comunismo realizados. O, visto a la inversa, sólo así ha podido representarse a las formas brutales propias de la enajenación de las potencias humanas como potencias del capital en las cuales dicho proceso tomaba forma, como abstractas desviaciones, traiciones, burocratizaciones,

respuesta a presiones externas, insuficiencia democrática, resabios autoritarios, etc. del socialismo en su realización.

¿Qué otras respuestas podemos esperar de la teoría científica crítica del capitalismo a la renovada demanda por la acción revolucionaria consciente? Consideremos una particularmente elocuente: «Los filósofos ni interpretan ni cambian al mundo; la ciencia, cuya autonomía cognoscitiva la filosofía tiene a su cargo proteger, hace lo primero a fin de que lo segundo pueda ser posible un día». Este es el modo en que «hoy es [...] necesario enmendar» la 11ª tesis de Marx sobre Feuerbach, según M. Sprinker.¹ La mayoría, por no decir todos, los marxistas van seguramente a coincidir en que esta «enmienda» es un intento por acentuar el designio crítico de la afirmación con que Marx da paso a su descubrimiento científico de la especificidad de la sociedad actual. Por cierto, algunos marxistas van a objetar la invocación a la filosofía o la endeblez del «pueda ser posible un día». Sin embargo, aun en el peor de los casos, van a tomar simplemente a la enmienda de Sprinker como un intento poco feliz de parafrasear la tesis de Marx; nunca como un intento de alterar su esencia. Porque el marxismo unánimemente asume como autoevidente que el problema con los filósofos no reside en que interpretan al mundo, sino en que no actúan una vez que han realizado esta interpretación. Más aún, el marxismo ha postulado desde siempre que la cuestión es interpretar científicamente al mundo para encarar de inmediato, sobre la base de esa interpretación, su transformación consciente. Pero, ¿es ésta la cuestión? ¿De qué cambio estamos hablando?

7.2 Verde es el árbol de la vida

Ante todo, la vida es un proceso de metabolismo, el proceso en donde un sujeto se apropia del medio para reproducirse a sí mismo. Como tal, el sujeto vivo posee la capacidad de regir su proceso de metabolismo. Es decir, es capaz de conocer la potencialidad de su propia acción en relación con la potencialidad de su medio, de modo de controlar el consumo que debe hacer de su propio cuerpo en el proceso de reproducirse a sí mismo. Desde la capacidad y forma de regulación vital de una molécula de ADN a la de las especies animales más desarrolladas media, sin duda, una diferencia sustancial. Pero todas estas formas vivas centran su capacidad para transformar al medio, de ajeno, en un medio para sí – y especialmente su capacidad para avanzar en esta transformación – en su capacidad para transformarse a sí mismas, en su capacidad para mutar su propio cuerpo adaptándolo al medio. En contraste, el ser genéricamente humano reside en la capacidad para transformar al medio en un medio para sí, no ya esencialmente a través de la mutación del propio cuerpo para adaptarlo al medio, sino a través de la transformación

1. Michael Sprinker. “The Royal Road: Marxism and the Philosophy of Science”. En: *New Left Review*, n.º 191: Londres (enero-febrero de 1992), pág. 144, traducción propia.

del medio mismo por el trabajo. Es decir, ser genéricamente humano reside en la capacidad para producir el propio medio de la vida humana y, por lo tanto, en la capacidad para producir los medios de producir los medios de vida. El conocimiento de la propia potencialidad respecto de la potencialidad del medio, o sea, la organización del proceso humano de metabolismo, extiende de manera genéricamente correspondiente el rango de previsión que necesita cubrir.

La vida humana es un proceso de metabolismo social. Pero este proceso no tiene más modo de realizarse que a través de los procesos de metabolismo individual de los miembros de la sociedad. Al ser un proceso de metabolismo social que se realiza necesariamente a través de los procesos de metabolismo individuales, la regulación del primero constituye la unidad orgánica de los segundos. En otras palabras, la organización del proceso de metabolismo social se realiza bajo la forma concreta de la relación social entre sus miembros individuales; es el tejido social, por así decir. Vista la misma determinación a la inversa, la organización del proceso de metabolismo social toma necesariamente forma concreta en la acción de cada uno de sus miembros individuales. Tal como ocurre con la organización de todo proceso colectivo de metabolismo natural, dicha acción tiene, como primer paso, el conocimiento por el individuo del punto de desarrollo en que se encuentra su proceso de metabolismo individual respecto de los de los demás individuos que interactúan con él. Por lo tanto, este conocimiento es el modo en que cada individuo integra el desencadenamiento de las correspondientes porciones de su proceso de metabolismo individual con las de los demás. A su vez, es obvio que el proceso de conocimiento desplegado por cada individuo es un momento de su propio proceso de metabolismo individual.

La organización del proceso humano de metabolismo social, la relación social general entre los seres humanos, tiene un punto de partida histórico: el conocimiento inmediato puramente animal. Aunque más no sea por su duración, la mayor parte de la historia humana hasta hoy es la historia de la transformación de esta relación animal en la organización del trabajo social por medio del conocimiento acerca del momento en que se encuentran los distintos procesos de metabolismo individual a coordinar, establecido a través de las relaciones directas entre las personas. Se trata de la primera gran etapa en el desarrollo de la organización de la sociedad. Como es obvio, el conocimiento humano por medio del pensamiento cobra en el desarrollo de esta transformación formas tan rudimentarias como rudimentaria es la complejidad del proceso de metabolismo social que rige y, con ello, que lo produce.

Sin embargo, por mucho que el conocimiento humano mediante el pensamiento se haya desarrollado, y por poco que alguien sepa respecto de la especificidad histórica de la forma actual del proceso de metabolismo social, a nadie se le ocurriría pensar que la organización general de este proceso se

realiza hoy día de manera inmediatamente consciente. En otras palabras, es obvio que nuestra relación social general – o sea, el modo en que nuestra sociedad asigna su capacidad total de trabajo entre las distintas formas concretas útiles de éste y coordina el fluir de los procesos de metabolismo individual – es independiente respecto del proceso de conocimiento de las necesidades sociales.

La ausencia de una coordinación general consciente en la asignación de la capacidad total de trabajo social hace que los trabajos concretos se realicen de manera privada y con independencia unos de otros. En tanto realizan sus trabajos concretos de este modo, los individuos no tienen cómo relacionarse por sí mismos para coordinar su proceso de metabolismo social. Para empezar, no conservan más relación social general que el ser las personificaciones individuales de la capacidad total de la sociedad para realizar trabajo productivo. Capacidad total que, como tal, lo es de trabajo humano en general, de trabajo humano abstracto. El despliegue de esta capacidad bajo la masa de sus distintas formas concretas es, pues, el despliegue de la relación social general entre los individuos que realizan su trabajo social de manera privada y con independencia unos de otros.

Bajo este modo, el proceso humano de metabolismo social se pone por sí solo en movimiento. Lo hace llevando la cooperación entre sus miembros más allá de la capacidad de éstos para –reconociéndose mutuamente en el desarrollo de sus respectivos procesos de metabolismo individual– coordinar directamente estos procesos individuales como momentos del proceso de metabolismo social. Por lo tanto, este proceso humano de metabolismo social se determina a sí mismo como uno autónomamente organizado. Se trata, por lo tanto, de un proceso donde la sociedad asigna su capacidad total de trabajo entre las distintas modalidades concretas útiles de éste representándose al trabajo abstracto socialmente necesario materializado en los productos de los trabajos concretos realizados de manera privada e independiente, como la capacidad de estos productos para relacionarse entre sí en el cambio. La relación social general que rige el proceso de metabolismo humano –diferenciado genéricamente del de las especies animales por su capacidad para producir su propio medio– toma la forma de *mercancía*. El trabajo abstracto socialmente necesario materializado en las mercancías de manera privada se representa como la cambiabilidad de éstas, su *valor*. En la producción mercantil, la producción material produce, al mismo tiempo, la relación social general. Los productores privados carecen de toda relación social general directa entre sí. Deben actuar, y en consecuencia verse a sí mismos, como si fueran individuos mutuamente independientes. Sólo llegan a enfrentarse a su interdependencia social a través de la mediación de sus productos materiales. Así, esta relación se les aparece como un atributo inherente a la forma material misma de estos productos, como una relación social fetichizada.

En el movimiento autónomo de las mercancías en tanto unidad concreta de su forma natural, valor de uso, y de su forma social específica, de su forma de valor, su cambiabilidad muestra no ser inmediatamente tal. Sólo es inmediatamente cambiable la mercancía que todas ellas destacan como su equivalente general, y por lo tanto como la única manifestación inmediata del carácter social del trabajo, o sea, el dinero. De modo que la producción mercantil realiza su necesidad al tomar por objeto general a la producción de este representante general del valor, a la producción de la relación social general en su expresión substantivada.

La producción social regida por la producción de valor muestra que la realización de su necesidad la trasciende en la producción de más valor por medio del valor substantivado mismo, esto es, en la transformación del dinero en capital. En tanto cúmulo de medios de producción y medios de vida para los obreros que abre su metamorfosis productiva, el capital somete al trabajo vivo a su necesidad de valorizarse. No se trata simplemente de una producción de valores de uso regida por la condición de valores de éstos. Ni siquiera de una producción de valores de uso que sólo es el medio para la producción del valor substantivado. Se trata de una producción de plusvalía que, a condición de serlo, arroja como resultado la producción de valores de uso y, luego, de seres humanos. Por lo tanto, el trabajo productivo no se encuentra concretamente determinado como el que transforma al medio en un medio para sí, y ni siquiera como el que produce valor. Desde el punto de vista específico del modo capitalista de organizar la vida social tan sólo es productivo el trabajo que produce plusvalía. El capital, trabajo materializado y como tal medio del proceso humano de metabolismo social, se ha apropiado de las potencias genéricas de este proceso. El capital se presenta así como la encarnación enajenada del ser genérico humano. El producto del trabajo social, un producto material que es a la par la forma materializada de la relación social general, se ha transformado en el sujeto concreto de la producción y el consumo sociales, o sea, en el sujeto social concreto. En síntesis, como capital, el dinero no se limita ya a representar el trabajo social materializado de manera privada e independiente, sino que se constituye en el sujeto objetivado que tiene la capacidad de poner en marcha el trabajo social de manera privada e independiente sin más objeto inmediato que producir más de la misma capacidad. No se trata simplemente de un producto material fetichizado sino de que este producto material enfrenta a sus propios productores como aquél que los produce; como un fetiche real, por así decir. Esta modalidad autónoma de regirse el trabajo social constituye la segunda gran etapa en el desarrollo histórico de la vida humana.

Les guste o no semejante enajenación de sus potencias genéricamente humanas, a la burguesía y al proletariado no les cabe sino personificar estas potencias que le pertenecen al capital. El propio movimiento del capital pone en evidencia que es él quien produce y reproduce a los seres humanos dándoles forma concreta de burguesía y proletariado. Lo hace tan pronto como realiza

su necesidad como simple proceso de valorización, trascendiendo en la reproducción de ese proceso. La simple reproducción del proceso de valorización muestra que su contenido la trasciende, realizándose en el proceso de acumulación de capital. La plusvalía relativa se afirma como la forma concreta general de este proceso. Como tal, su forma simple (el incremento de la capacidad productiva del trabajo en las esferas que directa o indirectamente producen los medios de vida para los obreros asalariados) deviene una doble determinación que lleva al proceso de acumulación de capital más allá de sí mismo.

Ante todo, el aumento continuamente reproducido de la productividad del trabajo tiene como forma concreta general la creciente concentración de las masas de capital individualmente puestas en acción. Concentración que choca contra la propiedad privada del capital; y no meramente con formas particularmente restringidas de esta propiedad, sino con ella en sí misma. A la par, la reproducción del incremento de la productividad del trabajo tiene por forma concreta general el sometimiento de todos los aspectos de la producción al conocimiento científico; a su vez, la reproducción del simple incremento de la plusvalía relativa tiene por forma concreta general igual sometimiento en lo que hace al consumo. De donde, el capital, nuestra relación social específica, lleva en sí la necesidad de aniquilar, tanto a su base histórica concreta, cuanto a su razón histórica de existir; esto es, tanto la propiedad privada en general, cuanto el insuficiente desarrollo de la capacidad humana para regir conscientemente su proceso de metabolismo social. En pocas palabras, el capital lleva consigo la necesidad de aniquilarse a sí mismo, como una potencia que le es propia. Vacío como está de toda otra necesidad inmediata fuera de la puramente cuantitativa de incrementar su propio valor, el capital no puede encontrar dentro de sí un límite cualitativo a su proceso de valorización. No puede encontrar este límite ni siquiera en su propia impotencia como forma concreta del proceso humano de metabolismo social que surge de la negación de las potencias de la organización consciente de este proceso. De ahí que, desde su misma raíz, el capital lleve en sí la necesidad de tomar las formas más brutales en la explotación del trabajo humano para satisfacer su hambre insaciable de plusvalía con que rige la vida social. Pero de ahí también su potencia histórica específica para empujarse inevitablemente más allá de sus mismos límites.

Al avanzar en la concentración de la escala de los capitales individuales y en la organización científica de la producción y el consumo sociales, la acumulación de capital supera la estrecha base de la propiedad privada ya en cuanto ésta personifica directamente en la burguesía la organización general de ese proceso. El capital despoja con ello a la burguesía de su *derecho* histórico a existir. Al mismo tiempo, determina a la propia clase obrera de cuyo plustrabajo se nutre como esa personificación general suya. Lo hace al desarrollarla en tanto obrero colectivo que rige científicamente su propio trabajo. Trabajo al que, a su vez, revoluciona materialmente al transformarlo en el desarrollo del control sobre las fuerzas naturales y la objetivación del mismo en la maqui-

naria, para hacer actuar dichas fuerzas automáticamente en la producción de valores de uso. Pero no puede ir en esta transformación más allá de los límites inherentes a la realización privada del trabajo social. Esto es, aun cuando el producto inmediato del trabajo del obrero toma la forma material concreta del desarrollo de la capacidad para controlar conscientemente la producción social, el ejercicio de esta capacidad actúa a espaldas de su conciencia, como una potencia social que es ajena a él y lo domina, a saber, el capital.

La personificación enajenada del capital por la clase obrera no encierra ya limitación alguna a su condición de tal. La clase obrera es, por lo tanto, la forma concreta más genuina del proceso de acumulación de capital. Como tal forma concreta, es la clase obrera quien lleva en sí la necesidad de personificar la aniquilación del capital. Esta aniquilación es, de suyo, la de las clases sociales. La de la burguesía, lisa y llanamente; de ahí que ésta se le resista con uñas y dientes. Pero, en esta misma aniquilación, la clase obrera realiza su propia necesidad, negándose absolutamente como tal, por cierto, para afirmar sus potencias como potencias humanas de los individuos libremente asociados; esto es, para afirmar sus potencias como potencias humanas de los sujetos concretos del proceso humano de metabolismo social que rigen conscientemente a este proceso al conocer, cada uno de ellos, su propia determinación como tal sujeto. Se trata, pues, de la superación del capitalismo en la tercera gran etapa en el desarrollo histórico de la sociedad humana; o sea, el socialismo o comunismo realizados. La libertad humana pasa entonces, de consistir en que no se está subordinado personalmente a otro en la organización del propio trabajo social porque se lo está a las potencias sociales del producto de ese trabajo, a consistir en que no se está subordinado personalmente a otro en la organización del propio trabajo social porque se tiene el control objetivo pleno sobre las determinaciones del mismo.

Por muy enajenada en el capital que esta potencia revolucionaria se encuentre, o mejor dicho, precisamente por ser tal potencia enajenada, ella se nos muestra como potencia propia de la clase obrera. Y, dado que se trata de la organización consciente general del proceso de acumulación del capital, de la producción directa de la relación social general actual, se nos muestra como potencia que tiene a la acción política revolucionaria de la clase obrera por forma concreta general de realizarse.

7.3 Gris es toda la teoría. . .

Desde su nacimiento, la teoría científica no ha cesado de desarrollar su potencia para transformar la realidad. Hoy la vemos en pleno proceso de revisarse profundamente a sí misma. Una vez más, está multiplicando su capacidad transformadora sobre formas reales hasta ahora fuera del alcance de la acción humana consciente. 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 que se encuentra parada sobre un tembladeral.

Como cualquier teórico puede decirnos, la teoría científica es, ante todo, una *representación* de la realidad mediante el pensamiento, mediante las ideas. Como tal representación, toda teoría científica es producto de un proceso constructivo efectuado por el pensamiento siguiendo una necesidad inherente a este proceso mismo, esto es, una *lógica*. La teoría toma la masa caótica de formas reales concretas que se presentan al análisis y se representa estas formas poniéndolas en la relación general dictada por la lógica. La representación teórica se distingue de las demás formas de representación por la objetividad de su necesidad constructiva. En la representación religiosa, la necesidad constructiva se funda en la fe del sujeto en el mito; en la representación artística prima la abstracta libre subjetividad individual; la representación filosófica se concibe como el producto de una abstracta subjetividad universal. En cambio, la lógica científica no contiene subjetividad alguna. Por el contrario, su potencia específica reside en su carácter objetivo. Como necesidad ideal objetiva, no cabe en ella más necesidad que la manifestada por cada concreto real al afirmarse por sí en su existencia exterior al sujeto. Toda necesidad objetiva queda así representada por la presencia misma de su forma concreta de existencia. Por lo tanto, toda necesidad objetiva que trasciende la singularidad entra en la representación reducida al mayor o menor grado con que se presenta repetida la existencia de la forma concreta real en cuestión.²

Pasado este punto, se rompe el pleno acuerdo entre los teóricos. La mayoría de ellos considera hoy día que la representación debe seguir, por la naturaleza de sus objetos, una *lógica formal*. La lógica formal (aun como lógica difusa) concibe a la determinación real – o sea, al movimiento en que una forma real se constituye como tal ante las otras – como una simple afirmación inmediata. Críticos a esta concepción dominante, otros teóricos apelan con no menos convicción a la *lógica dialéctica*. La lógica dialéctica representa al movimiento real por la interpenetración, la oposición (simple o sobredeterminada), la autonomía relativa, de los contrarios.

Los teóricos tampoco están de acuerdo entre sí acerca de cómo llega la teoría a tomar forma en la mente del científico. Para unos, la teoría es la culminación de un cuidadoso proceso de observación de la realidad. Para otros, brota de un raptó de inspiración de la sola mente del científico. Y están los que consideran que la teoría sólo puede surgir verdaderamente en relación directa con la práctica.

Por mucho que los teóricos difieran entre sí respecto de la forma de la lógica o la fuente de su producción teórica, su coincidencia inicial reaparece plenamente en cuanto culminan su camino constructivo. Todos parten del convencimiento de que el conocimiento científico toma cuerpo por naturaleza

2. Carl Hempel. *La explicación científica: estudios sobre la filosofía de la ciencia*. Barcelona: Paidós, 1996, pág. 233 y 255.

en la formulación de teorías. Ahora, una vez formuladas, las teorías se les presentan de inmediato como lo que son: como construcciones mentales que no encierran en sí mismas más necesidad real que la que les impone su coherencia lógica. La necesidad real que determina a una forma concreta existe como tal fuera del proceso de pensamiento mismo que intenta representarla lógicamente. Sin embargo, una misma necesidad real puede ser representada teóricamente de muchas maneras distintas. Media en esta multiplicidad el arbitrio del teórico en la selección de la lógica con que va a estructurar la representación, en la elección de una manifestación u otra de la forma real como la que presenta el mayor grado de repetición para ser representada como una categoría general y en la incorporación de esta o aquella categoría más particular como la verdaderamente atinente al objeto real concreto. Por lo tanto, las teorías no pueden pasar de ser la formulación de hipótesis sobre la realidad que existe en potencia. Seguido de modo íntegramente consecuente, el propio método del conocimiento teórico pone en evidencia por sí mismo la irreductible exterioridad de su producto, la representación ideal de las concatenaciones reales, respecto de la necesidad de éstas. Esta evidencia es la evidencia de la exterioridad igualmente irreductible entre el conocimiento científico teórico y el propio fin genérico del conocimiento científico. Este no es otro que la organización de la apropiación real del medio de vida humana, o sea, la regulación de la acción, bajo la forma de la apropiación ideal objetiva de la necesidad de dicha acción.

Toda teoría enfrenta así su *hora de la verdad*. Debe probar su correspondencia con la realidad, si es verdadera o falsa. La formulación de una teoría es, en sí misma, la representación de la necesidad real como *una regularidad* (aunque esta regularidad no sea otra que la de la ausencia real de regularidad). Desde el punto de vista de la teoría científica, el problema reside en alcanzar la certeza acerca de la presencia de la regularidad hipotéticamente postulada en el caso singular sobre el cual se va a actuar. Por la exterioridad de su necesidad constructiva respecto de la real, debe comparar el resultado hipotéticamente postulado contra la forma realizada de la determinación real a la que aquél presuntamente corresponde.

Supongamos que la determinación hipotéticamente postulada se haya verificado comparando los resultados previstos con los reales en cuanto caso de apariencia semejante se considere. Sin embargo, este hecho no permite tener la certeza lógica de que la regularidad se extienda indefectiblemente al nuevo caso singular encarado, cuya realización se encuentra aún pendiente. Las teorías no pueden ser pues 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. Basta para ello con mostrar un caso singular previo en el que la regularidad postulada no se ha presentado. De ser así, cae la certidumbre respecto de que vaya a estar presente en el caso ahora encarado.

Con todo, esta circunstancia no autoriza a ir más lejos frente al problema original. Pese a que puede establecerse la falsedad de la relación hipotética en todos los casos sometidos a prueba, nada autoriza lógicamente a tener la certeza de que semejante relación no vaya a empezar a estar presente a partir del nuevo caso en juego. Pero, por sobre todo, por más que uno se liberara de creer engañosamente que conoce la realidad, aun la certeza acerca de la falsedad de una teoría lo dejaría tan falto de ese conocimiento positivo como lo estaba antes de ella.

Para peor, el alcance de la teoría científica no aparece simplemente limitado por la relación de sus resultados con la realidad. Aun en el campo específico en donde las limitaciones a la verificación se encuentran naturalmente excluidas – la matemática – la teoría científica ha mostrado ya su fragilidad. Si intenta construir la matemática siguiendo de manera coherente el desarrollo de la lógica formal, llega a la irresoluble paradoja de Russell.³ Si trata de eludir esta paradoja excluyéndola axiomáticamente, ni siquiera puede justificar lo espurio de semejante procedimiento por su éxito: acaba saliéndole el tiro por la culata con las paradojas de Skølem⁴ y de la regresión infinita.⁵ Los teoremas de Gödel y de Church presentan a la teoría científica limitada en su alcance por su lógica misma.⁶

Por donde se la mire, la lógica, que se presenta como la forma universal necesaria del conocimiento objetivo, no puede dar cuenta de la unidad de su propio contenido.

Por su parte, la mecánica cuántica descubre en el electrón la paradoja de una forma que se encuentra simplemente determinada en su existencia natural, pero a la que el mismo intento de observarla científicamente transforma de modo tal que no se puede ir más allá de conocerla objetivamente por su mera posibilidad. Al mismo tiempo, la teoría del caos muestra que los sistemas dinámicos no lineales, aún de mínima complejidad, resultan sensiblemente dependientes de sus condiciones iniciales. De modo que variaciones insignifi-

3. Esta paradoja consiste en que el conjunto de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos implica la contradicción de tener que contenerse a sí mismo y de no tener que contenerse a sí mismo.

4. Esta paradoja consiste en que el sistema axiomático de la teoría de conjuntos está formado por un conjunto finito de axiomas que incluye uno que establece la existencia de conjuntos infinitos.

5. Esta paradoja reside en que un sistema axiomático no tiene más consistencia que la de estar «bien formado», lo cual sólo puede predicarse de manera axiomática: es un axioma bien formado, que es un axioma bien formado, que... , y así al infinito.

6. El teorema de Gödel demuestra que todo sistema axiomático consistente es incompleto (no contiene su propia unidad) y que todo sistema axiomático completo es inconsistente (contiene al menos una contradicción). De modo que hay afirmaciones verdaderas que no pueden ser probadas. Por su parte, el teorema de Church muestra que no hay un modo general de establecer si una afirmación particular puede ser probada o no.

cantes en éstas pueden resultar en diferencias significativas a nivel del sistema, tornando incierto el conocimiento acerca del comportamiento de éste.⁷ Aquí, la naturaleza misma de la realidad es la que parece levantar una limitación absoluta a la certeza del conocimiento científico.

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,⁸ para seguir con el degradado «todo vale» de Feyerabend,⁹ y acabar en el abierto festejo de Rorty con su «verdad objetiva» no por corresponderse con la realidad sino por haberse logrado «un consenso intersubjetivo tan amplio como sea posible».¹⁰ Así, verdad científica objetiva pasa a ser cualquier afirmación que la comunidad de los científicos solidariamente declara ser tal. Por supuesto, se declara garantizada la libertad de disenso; eso sí, para ejercerla «sólo en privado», ya que el «sentido común» avala que se le niegue publicación y financiamiento a quien decida así «jugar con el riesgo» de «adherir» a conocimientos «estancados» y hasta «degenerados».¹¹ El culto de la academia y el adocenamiento profesoral emergen de este modo con su legitimidad renovada en su función de órganos del control ideológico sobre la acción consciente. Su monopolio sobre el desarrollo del conocimiento científico aparece ahora como una condición impuesta por el método científico mismo. Adquieren, además, una forma concreta específica. Ni siquiera se trata ya de enfrentar las formas reales para interpretarlas de distintas maneras. Se trata de interpretar de distintas maneras lo que otros han dicho acerca de la realidad con vistas a dictaminar acerca de la «cientificidad» o «acientificidad» de su pensamiento. La más moderna versión de la producción teórica no es sino un puro escolasticismo, con sus polémicas carentes de más contenido de realidad que la polémica misma, una suerte de «él dice que yo digo que él dice» cruzado por los *magister dixit* que van y vienen.

Por su parte, la teoría posmoderna tiene su propia existencia determinada por la necesidad social de afirmar teóricamente, como una verdad absoluta, la impotencia de todo conocimiento científico para superar la incertidumbre teórica.¹² Más aún, por este camino avanza derecho en la consagración de

7. Edward Lorenz. *La esencia del caos*. Madrid: Editorial Debate, 1995.

8. Karl Popper, ed. *La lógica de las ciencias sociales*. México, DF: Grijalbo, 1978, pág. 27.

9. Paul Feyerabend. *Tratado contra el método*. Madrid: Tecnos, 1981, pág. 27.

10. Richard Rorty. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*. Barcelona: Paidós, 1996, pág. 41.

11. Imre Lakatos. *Historia de la ciencia y de sus reconstrucciones racionales*. Madrid: Tecnos, 1982, págs. 36-37.

12. Jean-François Lyotard. *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra, 1984.

la inversión idealista, para afirmar que lo real no es sino una «construcción lingüística».

Pero, ¿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 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.¹³ O porque logra así un mayor alcance en su capacidad explicativa, en su capacidad para demostrar la necesidad de los fenómenos observados.¹⁴ 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 recurriendo a una absurda suerte de inversión de la prueba: no se trata ya de demostrar la necesidad teórica en la realidad, sino la necesidad de la realidad mediante la lógica. Por lo tanto, ambas respuestas dejan intacto el problema de la constatación del resultado teóricamente previsto con la realidad. De hecho, toda la cuestión se ha reducido a la contrastación de la forma más abstracta de la representación, su lógica, con las formas reales concretas. Este intento por superar las limitaciones al alcance de la teoría científica no hace sino renovarlas.

La teoría científica marxista retrocede. Acepta ahora que la verificación de sus resultados no es posible más que como previsión de grandes tendencias.¹⁵ 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

13. Athanase Joja. *La Lógica Dialéctica y las Ciencias*. Buenos Aires: Juárez Editor, 1969, pág. 60, 106-107; Henri Lefevre. *Lógica formal, lógica dialéctica*. Madrid: Siglo XXI, 1970, pág. 94, 101.

14. Bhikhu Parekh. *Marx's Theory of Ideology*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982, pág. 203; Roy Bhaskar. *Reclaiming Reality*. Londres: Verso, 1989, pág. 83; Tony Smith. *The Logic of Marx's Capital*. Albany: State University of New York Press, 1990, pág. 39.

15. Bhaskar, *Reclaiming Reality*, pág. 3, 83.

manifestarse y la esencia de las cosas coincidieran inmediatamente». ¹⁶ 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. ¹⁷ 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 tienen como base la integración de su método científico con los fundamentos morales que la orientan. ¹⁸ 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 cual, se da por satisfecha con declararse la doctrina revolucionaria de la clase obrera, para fundamentar su superioridad cognoscitiva. ¹⁹ Así, sólo puede terminar por concluir que todo lo que importa

16. Karl Marx. *Das Kapital*. Vol. 3. Fráncfort: Ullstein Verlag, 1980, pág. 763, traducción propia.

17. Theodor Adorno. *Dialéctica Negativa*. Madrid: Taurus Ediciones, 1975, pág. 101; Richard Gunn. "In Defense of a Consensus Theory of Truth". En: *Common Sense Journal*, n.º 7: The University of Lincoln (1989), págs. 63-81.

18. Leszek Kolakowski. "Karl Marx and the Classical Definition of Truth". En: *Marxism and Beyond*. Londres: Pall Mall, 1969, pág. 58, 83; Karl Korsch. *Marxismo y filosofía*. México, DF: Era, 1970; Popper, *La lógica de las ciencias sociales*, págs. 84-88; Jürgen Habermas. «Teoría analítica de la ciencia y la dialéctica». En: *La lógica de las ciencias sociales*. Ed. por Karl Popper. México, DF: Grijalbo, 1978; Antonio Gramsci. *Cuadernos de la cárcel*. Vol. 3. Cuaderno 7 (VII) 1930-1931: [Apuntes de filosofía II y Miscelánea]. México, DF: Ediciones Era, 1986, pág. 147; Patrick Murray. *Marx's Theory of Scientific Knowledge*. Nueva Jersey: Humanities Press, 1988, pág. 88, 223-226.

19. Louis Althusser. «El objeto de "El capital"». En: *Para leer El capital*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1970.

de una teoría científica es su utilidad para provocar la acción.²⁰ 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. Vestida esta vez de teleología, la ideología ocupa el lugar de la conciencia científica respecto de la necesidad de la propia acción.

Como último recurso, la teoría marxista reivindica a la práctica misma como la instancia que posibilita la verificación de las hipótesis.²¹ 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».²² 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 sobre su base.²³ Por supuesto, lo mismo puede decir de sí cualquier otra representación ideológica, la religión, por caso.

Alcanzado este punto, la teoría marxista no necesita dar ni un paso más para consagrar, junto con los sucesores del positivismo y el posmodernismo, a la representación socialmente dominante como la verdad científica posible; y, de ahí, que únicamente es científico aquello que los referentes de la comunidad científica proclaman como tal. Puesto en términos «críticos», que el curso de la certeza acerca del conocimiento científico pasa por encarnar hermenéuticamente la intersubjetividad por obra y gracia de la acción comunicativa.²⁴

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

20. Richard Wolff y Stephen Resnik. *Economics: Marxian versus Neoclassical*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987, pág. 22, 253-267.

21. Antonio Negri. *Marx au-delà de Marx : Cahiers de travail sur les « Grundrisse »*. París: Christian Bourgeois Éditeur, 1979, pág. 98; Edward Palmer Thompson. "The Poverty of Theory". En: *The Poverty of Theory & Other Essays*. Londres: Merlin Press, 1981, págs. 48-50; Guglielmo Carchedi. *Class Analysis and Social Research*. Oxford: Basil Blackwell, 1987, págs. 163-164.

22. Bhaskar, *Reclaiming Reality*, pág. 19, 83, 185-186.

23. Jürgen Habermas. *Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus, 1987, págs. 79-80.

24. *Ibíd.*, pág. 27, 499.

alcanzar asintóticamente su resolución en el socialismo.²⁵ 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;²⁶ 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.

De hecho, ni siquiera la realización de la acción resuelve el problema de la verdad o falsedad de la teoría. El intento de verificarla a esa altura no sólo resulta inoportunamente tardío, sino imposible. Las formas reales concretas resultantes de una acción –aun aquellas que son directamente accesibles al conocimiento sin la mediación de la teoría misma que se quiere verificar– pueden coincidir por completo con las teóricamente previstas. Sin embargo, esta coincidencia no nos dice nada respecto de la correspondencia entre las determinaciones reales que las formas concretas llevan en sí y las teóricamente concebidas. Basta con que recordemos que la representación de la necesidad genérica como una regularidad impulsa a la teoría científica a dar por causa de los fenómenos a la forma misma de éstos. ¿Qué teoría acerca de cualquier acción voluntaria puede resistir mejor la falsación, sino aquella que presenta a la voluntad humana como el determinante de esa acción? Y si la apelación a las «voluntades revolucionaria, democrática, de progreso, de dominación, etc.» se encuentra algo alicaída últimamente por ser inherente a las «grandes narrativas», es sólo porque ha llegado el cuarto de hora de vanagloriarse denominando al mezquino alcance de la propia miopía «libre ejercicio del deseo» o *rational choice* (aunque no se trata más que del cultivo de la *irracionalidad filisteá*). Recordemos, otra vez, que las formas abstractas no se manifiestan idénticas a sí mismas en sus formas concretas.

Por más vueltas que le demos, la cuestión es que no puede mostrarse lógicamente la verdad de las teorías científicas antes de la acción. La acción basada en ellas conoce su propia necesidad tan sólo a través de las relaciones que establece para representar las formas reales. En el mejor de los casos, esta representación parte de descubrir las determinaciones abstractas, separando lo que se repite de lo que no lo hace. En el peor de los casos, pone directamente en relación a las determinaciones abstractas según el arbitrio de su autor. Guste

25. Antonio Gramsci. *Cuadernos de la cárcel*. Vol. 4. Cuaderno 11 (XVIII) 1932-1933: [Introducción al estudio de la filosofía]. México, DF: Ediciones Era, 1986, pág. 277, 308, 328.

26. Gerald Cohen. *La teoría de la historia de Karl Marx. Una defensa*. Madrid: Siglo XXI, 1986, págs. 375-376.

o no, las teorías científicas no pueden ir más allá de interpretar la realidad de distintas maneras. Son formas de interpretar el mundo. 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 científicos acaben condenando al conocimiento científico, por determinación de su mismo método lógico, al terreno de las «utopías agotadas», de las «grandes narrativas liberadoras».²⁷ Al punto que, dar por sentada la determinación ideológica de todo conocimiento científico pasa corrientemente por ser la crítica históricamente consciente irreductible a la actual forma general de éste.²⁸

7.4 La naturaleza histórica de la teoría científica

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 sus genuinos representantes, el mismísimo método científico 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.²⁹ Así, se llega a demandar a la clase obrera que reniegue de todo intento por superar al modo de producción capitalista mediante una acción regida por su conciencia científica, porque la «transparencia social» lograda de este modo sería «totalitaria» y carente de «poesía».³⁰ A la potencia transformadora de la acción plenamente libre – esto es, de la acción que conoce su propia necesidad superando toda

27. Lyotard, *La condición postmoderna*, pág. 73 y 76-77.

28. Theodor Adorno. «Sobre la lógica de las ciencias sociales». En: *La lógica de las ciencias sociales*. Ed. por Karl Popper y cols. México, DF: Grijalbo, 1978, pág. 42.

29. Michel Foucault. *La arqueología del saber: las ciencias humanas en la episteme moderna*. México, DF: Siglo XXI, 1970, pág. 23.

30. Jean Pierre Durand. «Can we make our own history? The significance of dialectic today». En: *Capital & Class*, n.º 62: Sage Publications (1997), págs. 143-158.

apariencia – la representación teórica opone la negación misma de esta acción –esto es, la *libre* interpretación de la realidad³¹ como si fuera la consumación de la libertad humana. De tenerse el vigor expresivo de Orwell, bien podría afirmarse que si se pasea la mirada desde el científico al ideólogo y desde el ideólogo al científico, es imposible ya decir cuál es cuál. *La cuestión de la forma del conocimiento científico se nos presenta así como la cuestión de la naturaleza necesariamente histórica de la teoría científica.*

En el sistema de metabolismo social autónomamente regulado, los individuos sólo pueden realizar su interdependencia social a través de su propio comportamiento independiente. Por lo tanto, su interdependencia social necesita presentárseles como exterior a su misma necesidad de individuos abstractamente independientes. Para la propia conciencia, la abstracta voluntad del individuo libre aparece chocando contra los límites que desde su exterior le levanta la interdependencia social. Esta determinación específicamente inherente a la sociedad productora de mercancías excluye ya de por sí el conocimiento pleno de la propia necesidad como forma general de la conciencia en el modo de producción capitalista. La enajenación de las potencias humanas como potencias de la relación social general materializada, de la mercancía, cobra, en esta exclusión, la forma de conciencia enajenada. En su determinación específicamente capitalista, esta conciencia parte de la necesaria representación de la extracción gratuita del plusproducto del trabajo asalariado –donde, al mismo tiempo, el obrero es un trabajador forzado para el capital total de la sociedad, al que éste le paga su fuerza de trabajo con el producto impago de su trabajo anterior y cuyo consumo individual es para el capital– como el imperio de la igualdad, la libertad, la propiedad privada fundada en el propio trabajo y el interés personal del obrero. La conciencia libre del obrero asalariado es la forma concreta de su conciencia enajenada. Por lo tanto, el descubrimiento de la propia determinación concreta en cualquier terreno es, de suyo, la negación de esta enajenación en general.

La necesidad del capital respecto del conocimiento científico enfrenta así 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 valorización del valor, 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 así la apariencia de ser una conciencia abstractamente libre. Por eso se trata de una conciencia científica que siempre tiene que aparecer teniendo el fundamento de su objetividad fuera de sí misma, en la pura subjetividad abstracta del individuo abstractamente

31. Richard Rorty. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Oxford: Basil Blackwell, 1980, pág. 208.

libre. Esto es, necesita aparecer fundada en una filosofía,³² basada a su vez sobre la apariencia de la libre individualidad propia de la circulación de las mercancías y, en particular, de la compraventa de la fuerza de trabajo.³³ Lo cual quiere decir, que necesita aparecer fundada en una filosofía basada en la forma concreta misma de la conciencia enajenada.

La teoría científica, o sea, la representación lógica, es esta contradicción resuelta. La teoría científica representa a las concatenaciones 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* 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 al afirmarse mediante la negación de la propia negación. Esto es, corresponde a la determinación cuantitativa real abstractamente 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 vaciada así de su especificidad como necesidad propiamente correspondiente a la representación de la determinación cuantitativa, para ser representada 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.³⁴ Los límites que tiene la potencia transformadora de esta acción se hacen evidentes tan pronto como se avanza poniendo de manifiesto la forma en que se la rige.

Por su parte, la *lógica materialista dialéctica* no hace sino tomar la misma abstracta afirmación inmediata como la forma más simple de la afirmación real.

32. Hempel, *La explicación científica: estudios sobre la filosofía de la ciencia*, pág. 220.

33. Popper, *La lógica de las ciencias sociales*, pág. 18.

34. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Ciencia de la lógica*. Buenos Aires: Ediciones Solar, 1976, págs. 291-293.

Sólo que representa a cada una de estas afirmaciones como necesariamente unida con otra de igual naturaleza, que aparece como opuesta a la primera. Es decir, la determinación real más simple, el afirmarse mediante la propia negación, queda representada como una abstracta relación exterior entre dos abstractas afirmaciones inmediatas opuestas entre sí. 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 de realizarse la conciencia enajenada sigue siendo lógicamente inadmisibile. El alcance de esta reducción queda lastimosamente en evidencia cuando se llega a presentar, como expresión de la superioridad de la lógica dialéctica, la coherencia de ésta para explicar el movimiento del electrón por su paso de ser, por ejemplo, 70% «A» y 30% «no A», a ser 40% «A» y 60% «no A».³⁵ Lo cual es lo mismo que afirmar el absurdo de que la conciencia de la clase obrera avanza en la superación de la enajenación cuando pasa de ser 70% enajenada y 30% libre, a ser 40% enajenada y 60% libre.

De ahí que la formulación de la lógica materialista dialéctica no consiga pasar de la enunciación general de su especificidad. Pasado este punto no le queda más sustancia que la de la lógica formal que lleva en sí. De modo que ni bien trata de enfrentar cualquier cuestión concreta acaba inmediatamente reducida a esta lógica. Y cuanto más cuidadosamente se intenta darle a la lógica dialéctica una presunta especificidad esencial, más visible se hace esta reducción.³⁶

35. Alan Woods y Ted Grant. *Razón y Revolución. Filosofía marxista y ciencia moderna*. Madrid: Fundación Federico Engels, 1995, pág. 113.

36. Mientras la generalidad de los textos sobre la lógica dialéctica materialista dan vueltas y vueltas en torno a las cuestiones de la «interpenetración de los opuestos» o la «elasticidad de los conceptos», cuidándose muy bien de considerar concretamente su resolución (por ejemplo, Lefevre, *Lógica formal, lógica dialéctica*). Joja (Joja, *La Lógica Dialéctica y las Ciencias*, pág. 154) intenta atacar decididamente el problema. Apenas lo hace, cae en la contradicción, muy poco dialéctica por cierto, de tener que afirmar el principio del «predicado complejo contradictorio» (según el cual, el sujeto es A y -A a la vez) y, al mismo tiempo, tener que afirmar la vigencia del «principio de contradicción» propio de la lógica formal. Sin este principio, cabría la posibilidad de que el elemento de cada polo engendrara por sí un inoportuno movimiento propio; cosa que se daría de patadas con el fundamento mismo de la representación lógica, según el cual todo movimiento debe ser puesto por la mediación de la relación lógica. De ahí que la resolución acabe siendo la expuesta: toda determinación es la unidad de dos afirmaciones contradictorias, pero cada una de éstas es una simple afirmación que excluye su propia negación. Y, como se trata de dos afirmaciones no mediadas por su propia negación, la relación de unidad entre ambas sólo puede ser de naturaleza externa.

Tomemos, por caso, el desarrollo de G. Carchedi,³⁷ tal vez el más elaborado de los muchos recientes. Carchedi representa las formas a ser determinadas como estando «contenidas» en tanto potencias en las determinantes. Parece trascender así la exterioridad de la lógica formal. Sin embargo, esta representación no hace sino preservar la exterioridad. En base a ella se deja de lado la necesidad de enfrentar el hecho de que las formas determinantes son tales por ser en sí mismas esas potencias. A continuación, Carchedi se representa a la determinación en sí –o sea, a la realización por las formas determinantes de su necesidad en tanto potencias, determinándose con ello a sí mismas como formas concretas– como un «sistema» de formas ya realizadas, coexistentes, mutuamente relacionadas. Las formas determinadas no tienen cabida en este sistema como las formas concretas en las que las determinantes realizan su necesidad y, por tanto, como éstas en su existencia concreta misma. Sólo tienen cabida, puestas en la relación puramente exterior de «condiciones» para la reproducción o la superación de las determinantes. Toda la necesidad que cabe en cada uno de estos pasos es la de la representación lógica de la determinación real como una abstracta afirmación inmediata. Para mantenerse en esta exterioridad propia de la lógica, Carchedi necesita reducir el método de investigación al análisis. De ahí que considere al despliegue de la necesidad real mediante el pensamiento como un mero recurso expositivo. Cómo no recordar aquí con Marx que «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».³⁸

7.5 El conocimiento dialéctico; o sea, la organización de la acción mediante la reproducción de la propia necesidad en el pensamiento

7.5.1 El punto de partida

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.

¿De qué se trata entonces? Enfrentémonos al objeto de nuestro conocimiento, a la realidad. Fuera del mundo teórico, la realidad no se presenta a nuestra mente como una abstracta generalidad. Lo hace como una masa de formas concretas que distinguimos entre sí simplemente como tales. Por lo tanto, empezamos no teniendo más forma de apropiarnos mentalmente de la

37. Carchedi, *Class Analysis and Social Research*, págs. 74-79.

38. Karl Marx. *Das Kapital*. Vol. 1. Fráncfort: Ullstein Verlag, 1981, pág. 331, traducción propia.

relación que estas formas guardan con nosotros, que tomándolas una a una. Cualquiera sea la que tomemos, en cuanto la observemos de modo aislado se nos va a presentar como una potencialidad, como una necesidad a realizar (aunque más no sea en su determinación temporal). Nada puede tener esto de sorprendente. Si las formas concretas reales tienen algún interés para nosotros –dejando de lado un nebuloso interés abstractamente contemplativo– es porque, como potencias, pueden afectarnos al realizarse. Y, más bien, porque podemos realizar su potencialidad con nuestra acción.

Para descubrir a la forma concreta elegida como una potencialidad, nos ha bastado con poner en acción nuestra capacidad inmediata de conocimiento. No hemos necesitado del conocimiento científico ni, *a fortiori*, del teórico. Por supuesto, bien podemos lanzarnos al punto a realizar la potencia en cuestión con nuestra acción. Pero no contamos con más guía para hacerlo que con lo que la apariencia inmediata de esta misma potencia nos dice de sí. Y nuestro conocimiento inmediato también nos basta para saber que las apariencias suelen engañarnos. Conque la cuestión es descubrir la causa, la necesidad, de la potencia real en juego.

Por más vueltas que le demos, la potencialidad real que intentamos conocer no nos puede agregar nada acerca de su necesidad, como no sea enfrentarnos con su propia manifestación de ser tal potencia. Sin embargo, nuestro conocimiento inmediato está todavía lejos de agotar su alcance. A esta altura, la forma concreta elegida se nos presenta ya como una potencia a realizar cuya necesidad no se reduce a ella misma. Con lo cual nos dice que sólo podemos buscar su necesidad como potencia en lo que tiene, no de potencialidad actual, sino de simple actualidad ya realizada.

Nos enfrentamos entonces a la forma real elegida en tanto nuestro conocimiento inmediato la ha aprehendido como una existencia actual que lleva en sí una potencialidad a realizar. Para buscar en la forma real concreta en tanto simple existencia actual la necesidad de su existencia como pura potencia, debemos considerar a la primera existencia separadamente de la segunda. La cuestión es aislar la necesidad en juego de su forma de manifestarse. Esto es lo último que nuestro conocimiento inmediato tiene para decirnos, ya que sólo podemos realizar esta separación al interior de nuestro pensamiento. Ha llegado la hora de comenzar con nuestro conocimiento científico de la forma real concreta que nos ocupa.

7.5.2 El análisis

Separaremos mediante nuestro pensamiento a la necesidad que determina a la forma real concreta de su forma de manifestarse. En otras palabras, analicemos la forma real concreta. Así separada, la necesidad que se encontraba realizada como existencia actual se nos presenta a su vez como una potencia a realizar, como la potencialidad de determinar a la forma concreta en que ella se encuentra ya realizada. Así, la forma real recortada por nuestra percepción

inmediata se nos presenta como forma concreta que es tal por llevar en sí – como una pura potencia – su propia necesidad de existir, o sea, a su propia forma abstracta. Por ser la necesidad de existencia de una forma real, esta forma abstracta no puede ser ni más ni menos real que su concreta. En su pura realidad, una y otra sólo se diferencian entre sí por la modalidad con que portan la misma necesidad real. La necesidad real que la forma abstracta tiene como potencia que la determina en tanto tal, la tiene la forma concreta como la necesidad actual correspondientemente determinante.

Ahora bien, como potencialidad a realizar que es, la forma abstracta descubierta tampoco puede dar cuenta de su propia necesidad. Todo lo que puede hacer es ponernos frente a su propia necesidad como el otro que lleva en sí. No nos queda entonces sino penetrar más profundamente mediante nuestro pensamiento en la forma real de la cual arrancamos. Y repetimos esta profundización tantas veces como la forma abstracta consecuentemente descubierta se muestre encerrando en sí a su propia necesidad de existir, como una pura potencia. El avanzar ininterrumpidamente a lo largo del vínculo así definido es, pues, la única necesidad que formalmente determina el curso de nuestro proceso analítico.

Consideremos brevemente un ejemplo. Dado que la cuestión es transformar al mundo, elijamos de entre la masa de formas reales concretas que enfrentamos, a la forma misma que vamos a darle a nuestra acción transformadora. ¿Qué hacer? Nuestra acción transformadora nos dice ya, con sólo imponernos este primer paso suyo, que no es simplemente ella; que es ella y al mismo tiempo un algo distinto: el *qué hacer*. De este modo nos hace saber que lleva en sí una determinación que no se reduce a ella misma. Y esto es todo lo más que nuestra acción transformadora puede decirnos acerca de sí misma en su inmediatez, por mucho que la encaremos e interroguemos una y otra vez.

Para seguir adelante con la realización de nuestra acción como una acción cuya regulación nos pertenece, como una acción consciente, no nos cabe sino enfrentar al *qué hacer* mismo. Al hacerlo, el *qué hacer* se nos muestra, en su abstracta inmediatez, como él mismo a la par que un otro, a saber, la necesidad de nuestra acción. Después de lo cual, tampoco el *qué hacer* tiene nada para agregar respecto de sí mismo, como no sea a través de lo que pueda decirnos esta necesidad de nuestra acción a propósito de ella misma. Encaremos, pues, a la necesidad de nuestra acción. Esta necesidad sólo puede señalarnos a nuestra voluntad transformadora como el otro que lleva en sí; otro en el cual reside su propia necesidad. Pero nuestra voluntad transformadora no puede decirnos, respecto de su propia necesidad, sino que sólo nos cabe buscarla en lo que ella tiene de voluntad transformadora propia de la clase obrera. Cuando enfrentamos a la voluntad proletaria, ella tampoco puede darnos razón inmediata de sí misma. ¿Cómo va a hacerlo sin ponernos antes en la necesidad de dar cuenta de lo que ella tiene de simple voluntad de clase? Sin embargo, el choque con la ausencia de inmediatez respecto de la propia

necesidad se repite: las clases se limitan a decirnos que debemos buscar su necesidad, ante todo, en cuanto ellas llevan en sí de reproducción del proceso de acumulación de capital.

Detengámonos por un momento a esta altura del desarrollo de nuestra acción transformadora. Hasta aquí, ésta se ha materializado en la búsqueda de la necesidad de sus formas concretas. Como tal, ha alcanzado a decirnos que lleva en sí a la voluntad transformadora de la clase obrera. Pero ha alcanzado a decirnos, igualmente, que la voluntad de la clase obrera no se basta, por sí misma, para dar cuenta de su propia necesidad; que esta necesidad la trasciende. Con lo cual, nuestra acción transformadora nos ha dicho que, así como la transformación del mundo lleva en sí a la acción voluntaria de la clase obrera, ni las formas concretas –y, por lo tanto, la organización política de la clase obrera– ni la potencia transformadora de esta acción, nacen simplemente de dicha voluntad misma.

De modo que, si queremos continuar avanzando en la realización de nuestra acción consciente, no nos queda otro camino, por ahora, que enfrentarnos a la reproducción del proceso de acumulación de capital. Pero, en lo que respecta a su propia necesidad, esta reproducción no hace sino remitirnos a su contenido de proceso de valorización del capital. Cuando abordamos a éste, se nos muestra encerrando, en tanto simple proceso de valorización del valor, al proceso de simple producción de valor, de producción de simples mercancías. Y este proceso apunta a su vez para atrás, remitiéndonos a su naturaleza material, a su contenido como proceso de vida humana. Para dar cuenta de la necesidad de este proceso, en el cual el intercambio entre los seres humanos y la naturaleza se presenta como un proceso de trabajo, debemos empezar por dar cuenta de su necesidad en tanto simple proceso de metabolismo entre un ser vivo y su medio. El análisis de formas puramente sociales se ha tornado, en su propio desarrollo, en el análisis de formas simplemente naturales. Sin embargo, la forma de nuestro análisis no ha cambiado en lo más mínimo. Sólo podemos seguir avanzando nuestro análisis si le preguntamos a la forma –ahora natural– que enfrentamos, por su propia necesidad; o sea, por la forma abstracta que lleva en sí como la que la determina.

7.5.3 La materia

Como que continuamos avanzando sobre formas cada vez más abstractas de la determinación, llega el momento en que no nos enfrentamos ya a la necesidad como potencialidad de ésta o aquella forma determinada, sino como potencialidad de la determinación misma:³⁹ tanto como nuestro objeto es una forma real concreta determinada, la determinación misma es tan forma real

39. Dicho de otro modo, nuestro proceso de análisis, que se ha remontado en el descubrimiento de la necesidad del concreto del que partimos, alcanza el punto en que tiene que dar cuenta de la necesidad de la necesidad, o sea, de la existencia de la necesidad misma.

abstracta suya como la que más. Pero no se trata de una forma abstracta real igual a cualquier otra. Como las demás, empieza por presentársenos en tanto forma concreta. Pero, en tanto tal forma concreta, ella es pura necesidad en potencia, la necesidad misma de determinar, y, en consecuencia, forma abstracta. Su necesidad en potencia no es ya un otro de su forma concreta, sino que tal potencialidad es lo que esta forma real abstracta es en tanto forma concreta. Esta forma simple real tiene a la necesidad de su propia existencia como necesidad inmediatamente actual, es existencia en sí misma. Pero, tanto como esta existencia actual suya es necesidad de trascender de sí en determinación realizada, tal forma simple es, al mismo tiempo, existencia en potencia. Como tal, la simple existencia, o sea, *la materia*, es una contradicción en sí misma. Luego, no tiene más modo de afirmarse que realizando su potencia como determinación a realizar; o sea, no tiene más modo de afirmarse que negándose como potencia a realizar, para afirmarse como determinación realizada.

7.5.4 La determinación de lo concreto

Acabamos de encontrarnos ante el momento más simple del despliegue de la necesidad de la forma concreta real que originalmente hemos elegido y, en consecuencia, de nuestra acción. Ahora bien, al ser afirmación de la forma simple mediante su negación como tal, la determinación realizada es la regeneración real de la necesidad de afirmarse mediante la propia negación. Y como tal se despliega en el desarrollo de las formas cada vez más concretas de nuestro objeto real. Cada una de estas formas concretas (que es tal por existir actualmente como necesidad realizada) es, precisamente por ello, una forma abstracta (que es tal por existir actualmente como necesidad a realizar, como potencia). Así, la determinación se despliega en la transformación de una forma existente, al negarse en su actualidad en tanto abstracta, por afirmarse como necesidad realizada; y, a su vez, esta nueva forma concreta afirma su existencia actual negándose a sí misma como tal concreta, en su afirmación como necesidad a realizar.

Cuando una forma se afirma simplemente mediante su propia negación, su necesidad alcanza su término, adquiriendo así una forma más desarrollada tanto como potencia ya realizada cuanto como potencia actual. La forma determinada por la necesidad original trasciende así su cualidad, es decir, realiza su determinación *cualitativa*. La necesidad que determina a la nueva forma como una potencia ha surgido pura y exclusivamente de la primitiva; de donde, esta nueva necesidad no es sino forma realizada de la primitiva y, por tanto, ésta misma. Sin embargo, negación de la negación, esta potencia es inexistente para la forma primitiva en su abstracta condición de tal: recién es una potencia propia de su forma concreta. ¿Tenemos acaso mejor camino para conocer acabadamente la potencialidad cualitativa de una forma dada, que no sea el de reproducir mediante nuestro pensamiento la necesidad real

que ha venido a tomar tal forma en su desarrollo, siguiendo idealmente este desarrollo?

Ante todo, una forma abstracta agota su potencia al devenir su correspondiente forma concreta. Pero, como cualquier otra, la forma misma de realizarse la necesidad se encuentra sometida a su propio desarrollo. En éste, la forma abstracta es en sí, no una, sino muchas necesidades diferentes a realizar. Más aún, éstas son potencias cuyas formas realizadas se excluyen mutuamente como la misma forma concreta; potencias que existen junto con sus contrarias. Estas potencias no tienen su existencia actual en la forma abstracta como un simple poder ser, sino como un poder ser que, al mismo tiempo, es un poder no ser: como *posibilidad* o *contingencia*. La forma abstracta agota su necesidad sólo al transformarse en una diversidad de formas concretas, cada una de las cuales resuelve la compatibilidad mutua de esas potencias como realizadas. La forma abstracta se determina de este modo como *género*; sus formas concretas, como las diferentes *especies* en las cuales el género realiza su necesidad.

Por ser forma concreta de la determinación, la posibilidad misma se desarrolla en necesidad actualmente existente como potencia posible, que tiene a la necesidad del curso mismo que sigue su realización determinado como potencia posible. La determinación de la especie por el género se desarrolla así por la mediación de la posibilidad como forma específica de realizarse la posibilidad misma.⁴⁰

40. Tomemos un ejemplo sencillo: un dado común arrojado al aire sobre una superficie plana en condiciones normales y aisladas. Ante todo, en el momento de arrojar el dado al aire, su necesidad de acabar por caer sobre la superficie plana con una de sus caras hacia arriba es un simple poder ser. Pero esta necesidad sólo puede realizarse a través de la posibilidad de su negación, o sea, mediante el movimiento del dado en el aire. Este movimiento se encuentra determinado por las condiciones con que arrojamos el dado, pero también por la posibilidad misma como forma de realizarse la posibilidad. Veamos más detenidamente estas dos modalidades de determinarse la posibilidad del movimiento del dado hasta la realización de su potencialidad simple de caer sobre una de sus caras. Esta potencialidad simple tiene su existencia concreta determinada como un poder ser que es a la par un no poder ser, respecto de su forma de realizarse en la determinación de la cara específica sobre la que va a caer el dado. Considerado por sí, el género (la necesidad de caer y hacerlo sobre una cara) encierra aquí la misma necesidad potencial por realizarse en cada una de sus especies (el caer sobre una u otra de las caras). Podría parecer entonces que en la determinación de la necesaria realización de una u otra especie en cada lanzamiento, sólo entra la necesidad que llevan en sí como potencia el movimiento dado a la mano, el que el dado salga del cubilete en ésta o aquella posición, la altura del lanzamiento, etc. Sin embargo, en el momento de cada lanzamiento, la necesidad de la realización del género tiene, en cuanto la determina las determinaciones del dado mismo, la forma de la posibilidad; y sigue teniendo esta forma a todo lo largo de la trayectoria que va a recorrer el dado. La realización de todas las determinaciones singulares de cada lanzamiento se encuentra mediada por esta determinación inherente al dado mismo. Vista esta determinación de manera exterior, al hipotético lanzamiento de dados

Como posibilidad ya realizada, la especie es completamente impotente con respecto a la determinación de su propia posibilidad. Desde su punto de vista, la realización de la necesidad –la *causalidad*– toma la forma de la *casualidad*, de la *accidentalidad*; de la necesidad que no es, al mismo tiempo, necesidad alguna.⁴¹

idénticos en condiciones absolutamente idénticas, corresponde la necesaria realización de movimientos distintos en sus trayectorias, como forma de realizarse la realización del género en cada una de sus seis especies idénticamente necesarias. Saber que el dado se encuentra con tal o cual cara en tal o cual posición en el momento tal o cual de su trayectoria, no nos agrega ningún conocimiento respecto de la necesidad de que finalmente salga tal o cual cara. Al conocerla como posibilidad cuya realización misma toma forma de posibilidad, conocemos de manera completa la necesidad potencial del dado en su existencia real actual en cualquier momento de su trayectoria. Por su parte, la igualdad de la posibilidad de realizarse la caída del dado sobre cada una de sus caras, se realiza mediante su negación, o sea, en cada tirada, que es en sí misma independiente de todas las demás. De modo que la necesidad en cuestión se manifiesta como el equilibrio en la cantidad de salidas de cada cara, que tiene por forma de realizarse el perpetuo desequilibrio en esas cantidades con el agregado de cada lanzamiento.

41. De semejante punto de vista unilateral se nutre la reducción de la casualidad a su apariencia, la abstracta accidentalidad vacía de toda determinación. Reducción doblemente tentadora para la representación teórica propia del capital en tanto simple producción de plusvalía relativa. Ella es condición para invertir la determinación, representando a las formas abstractas reales por las relaciones de medida entre sus formas concretas. Pero, por sobre todo, es condición para presentar al modo de producción capitalista vacío de toda necesidad de trascender de sí. Al mismo tiempo, esta inversión no hace sino reflejar la apariencia de abstracta independencia individual, propia del carácter privado con que se realiza el trabajo social productor de mercancías, como si fuera un atributo universalmente inherente a la naturaleza misma. Estas determinaciones de la conciencia enajenada se manifiestan visiblemente en la física moderna, con su inversión de las diferenciaciones de medida como si correspondieran a partículas elementales cuyo agregado e interacción mutuamente exterior constituye la materialidad universal:

«[Por] [...] el *principio atomístico* [...], al reducir la infinita multiplicidad del universo a esta simple oposición [*aquí* átomos y *al lado* el vacío] y al atreverse a reconocer aquella por medio de ésta, [...] [[al que se suma]] la relación igualmente trivial y exterior de la *composición*, que todavía debe sobrevenir para alcanzar la apariencia de un concreto y de una multiplicidad, [...] padece la física en las moléculas, partículas, tanto como la ciencia política, que parte de la sola voluntad de los individuos» (Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Werke in zwanzig Bänden*. Vol. 5: *Wissenschaft der Logik*. Fráncfort: Suhrkamp Verlag, 1969, págs. 184-186, traducción propia, texto entre corchetes dobles no original).

Cada especie se nos presenta así como la materialización absoluta de las potencias genéricas que la han determinado directamente;⁴² y estas potencias, como sus *circunstancias o condiciones*.

La *vida* es la superación de la impotencia de la especie respecto de su propia determinación como modalidad concreta de realizarse la posibilidad: es la forma concreta poseedora de la potencia de apropiarse de sus propias condiciones y transformarlas en existencias concretas, determinándose de esta manera a sí misma como forma abstracta. La vida avanza en su potencia real mediante la apropiación de sus condiciones en su potencialidad misma. La vida se encuentra así determinada como la acción transformadora que se rige a sí misma mediante el *conocimiento* de su propia necesidad. Vista exteriormente, sólo porque se encuentra completamente determinada como forma concreta necesaria de la materia, la acción humana puede transformar a otras formas de ésta en formas para sí; y, por lo tanto, transformarse a sí misma. Y sólo porque se encuentra así determinada, la acción humana deviene necesariamente, en el proceso histórico, una acción *libre*: una acción que conoce su propia necesidad en la integridad de la misma.⁴³

Como es obvio, ya hemos desplegado con anterioridad lo que resta del retorno hacia las formas cada vez más concretas de la necesidad de nuestra acción transformadora consciente mediante su reproducción por el camino del pensamiento: es esta necesidad la que hace «verde al árbol de la vida».

42. Esta apariencia da pie a la creencia en la necesidad simple, o sea, no desarrollada como posibilidad, como única forma concreta de existencia de la determinación. Lo que la metafísica determinista sintetiza en el «Demonio de Laplace». De esta metafísica se sigue la apariencia de que, allí donde la necesidad se nos enfrenta como posibilidad o contingencia –y correspondientemente como casualidad o accidentalidad– lo que hay es un conocimiento insuficiente de su determinación. A semejante concepción todo se le hace representarse a la forma abstracta por su forma concreta ya desarrollada, pasando por alto la transformación que media de la primera a la segunda. «Dios no juega a los dados»: así ha resumido Einstein el tan inescapable como angustioso debatirse del conocimiento científico centrado en la representación de la realidad por sus relaciones de medida, entre la metafísica en cuestión y su aparente contraria, a saber, la metafísica de la abstracta accidentalidad.

43. Tal como lo plantea Engels:

«La libertad de la voluntad no es, pues, otra cosa que la capacidad de decidir con conocimiento de causa. Por lo tanto, cuanto *más libre* sea el juicio de un ser humano respecto a una determinada cuestión, con tanta mayor *necesidad* va a estar determinado el contenido de ese juicio; [. . .] [la libertad] es, [. . .], necesariamente un producto del desarrollo histórico» (Friedrich Engels. *Marx/Engels. Ausgewählte Werke*. Vol. 5: *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft („Anti-Dühring“)*. Berlín: Dietz Verlag, 1985, pág. 128, traducción propia).

7.5.5 Las formas de la acción libre

El sujeto de la acción sólo tiene potencialidad transformadora porque su objeto mismo lo enfrenta, en el momento en que va a actuar, como un poder ser determinado, como la potencialidad que se va a realizar en la acción. Sólo se encuentra determinado como tal sujeto cuando la realización de su necesidad, su acción, es la forma necesaria de realizarse el poder ser de su objeto.

Mientras la necesidad de un objeto se encuentra determinada como un puro poder ser que va a realizarse simplemente afirmándose mediante su propia negación, esta realización escapa a nuestra acción consciente. Salvo, claro está, que nuestra acción consciente misma sea de por sí la forma de realizarse el poder ser en cuestión. En caso contrario, la cuestión pasa por transformar a ese simple poder ser en un género que tenga a nuestra acción consciente entre sus formas específicas de realizarse. Salvo, también, que podamos transformar directamente al poder ser en cuestión en otro igualmente simple que tenga a nuestra acción consciente por forma de realizarse. Es así que debemos modificar realmente a la forma abstracta como tal, determinándola con nuestra acción en su potencialidad misma. Ahora bien, para que una forma abstracta pueda incorporar a su potencialidad la de realizarse a través de nuestra acción consciente, ella debe tener su propia necesidad determinada de por sí, en el momento en que la enfrentamos, bajo la forma de la posibilidad. Más aún, debe tener su necesidad determinada bajo una forma concreta de la posibilidad respecto de la cual nuestra acción consciente sea capaz de adoptar la forma de realizarse la potencialidad en juego. Por lo tanto, la cuestión es darle a nuestra acción la forma concreta que la determina como modalidad específica de realizarse la necesidad que nuestro objeto ya tiene en sí.

Cuando una necesidad posible tiene a la posibilidad misma por forma de realizarse, el objeto de nuestra acción consciente puede no ser dicha necesidad como tal, sino su forma de realizarse. Se trata de quitarle a esta forma de realización su determinación como posible, tornándola en consecuencia una posibilidad potencial que tiene a nuestra acción consciente por forma específica de realizarse. Por lo demás, siempre que enfrentamos a una necesidad cuya realización ya tiene a nuestra acción consciente como una de sus formas concretas posibles, nuestra acción para modificar dicha necesidad en tanto potencia a realizar puede apuntar a multiplicar la magnitud de su propia existencia como posibilidad.

Tenemos entonces que, para apropiarse de la potencialidad de su objeto – más precisamente, para apropiarse de la potencialidad que su objeto actualmente es – o sea, para realizarse como sujeto, el ser humano necesita, en primer lugar, negarse como simplemente tal sujeto, afirmándose como forma necesaria de realizarse dicha potencialidad. Esto es, necesita empezar por negarse como simple sujeto afirmándose como forma concreta del objeto. El sujeto necesita, pues, enajenar sus potencias como potencias del objeto, ob-

jetivarse. Pero, con esta negación suya, el sujeto no hace más que realizar su propia necesidad, negando la autonomía del objeto al afirmarlo como forma concreta de existencia de sí mismo (del sujeto) en la acción. Por lo tanto, es el sujeto humano mismo quien determina, mediante la forma que va a darle a su acción, qué es un objeto para él. Y es en esta unidad, en la que la objetivación del sujeto realiza la apropiación subjetiva del objeto, que la acción humana regida por una conciencia objetiva, o sea, por la ciencia, se determina a sí misma como la más potente para transformar al resto de la naturaleza en un medio para sí.

7.5.6 El proceso de conocimiento dialéctico en su unidad

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*.

En pocas palabras, de lo que se trata es de *apropiar virtualmente a la realidad reproduciendo su necesidad mediante el pensamiento*, de la *reproducción ideal de lo concreto*. 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*.

Las teorías científicas llegan a la formulación de ciertas leyes generales, pero cualquiera que tenga que vérselas con las cuestiones prácticas de todos los días sabe que hay un abismo entre aquéllas y éstas. Las justificaciones del vínculo entre *el modelo teórico, el marco teórico, y la práctica concreta* no pueden hacer más que asemejarse a lo que Marx refería como la dialéctica del «por una parte. . . , por otra parte. . . ». Por su proceder, la reproducción ideal de la realidad necesita desplegarse de manera íntegra ante cada acción singular que va a realizarse. Cada despliegue singular lleva en sí la producción del despliegue general del conocimiento dialéctico. Pero la existencia de este despliegue general no nos permite abreviar en modo alguno la necesaria singularidad de la renovación de nuestro conocimiento dialéctico. El intento de relacionar inmediatamente la necesidad general con la necesidad singular en juego sólo puede tomar forma a través de la introducción de un vínculo externo entre ellas, mutilando así el doble proceso que produce la reproducción ideal de la segunda necesidad. Todo lo que la existencia del despliegue general nos permite hacer, es desplegar nuestro proceso de conocimiento en cada oportunidad singular con la agilidad que le da el no ser ya un proceso de conocimiento puramente original sino un proceso de reconocimiento en la parte correspondiente. Debido a su misma forma, el conocimiento dialéctico somete a crítica a la porción de sí mismo desarrollada hasta entonces, en la singularidad concreta de cada renovación suya. Hace rendir cuentas a esta porción, de su condición de reproducción ideal de la realidad, frente al movimiento del sujeto que le concierne. Digamos de paso que – abstracta, y por tanto, exteriormente considerados en sí mismos – todo lo que el conocimiento

dialéctico obtiene de la práctica basada en él, es un nuevo concreto real más desarrollado al cual necesita enfrentar en la así renovada satisfacción de su fin.

A cierta altura de nuestro avance desplegando la necesidad concreta de nuestra acción transformadora consciente, hemos dejado atrás el campo de las formas puramente naturales. Hemos entrado así en el campo específico de las formas reales a través de las que se organiza un proceso particular de metabolismo natural que ha cesado de ser una forma específica de existencia animal para adquirir su propio ser genérico, constituido por su capacidad para producir su propio medio a través del trabajo. Esto es, hemos entrado en el campo de las formas sociales. Sin embargo, no hemos tenido más modo de continuar avanzando en nuestro conocimiento que seguir procediendo de la misma manera en que lo veníamos haciendo mientras avanzábamos sobre formas simplemente naturales. Hemos tenido que seguir acompañando con nuestro pensamiento la realización de la necesidad que existía como una potencia en la forma real abstracta que ya habíamos alcanzado a esa altura. Con lo cual hemos visto a esta forma abstracta transformarse en concreta. La ciencia dialéctica de la sociedad y la ciencia dialéctica de la naturaleza no son sino la ciencia natural humana en su unidad.⁴⁴

Observemos más detenidamente el curso seguido por nuestro avance en el terreno específico de las formas sociales actuales, es decir, del modo capitalista de organizar el proceso de metabolismo social. La relación social general cobró ante nosotros la forma de una relación indirecta entre las personas, mediada por la determinación de los productos materiales del trabajo social realizado privadamente como objetos cambiables, como mercancías. En esta relación indirecta general, las personas someten su conciencia y voluntad de individuos libres a las potencias sociales de sus mercancías. Solo cuentan en ella como personificaciones de sus mercancías, impotentes para relacionarse de manera directa entre sí. Pero, en la realización de esta relación social general materializada, los poseedores de mercancías entran en relaciones que ya no los vinculan de manera general indirecta con todos los demás. Establecen relaciones privadas que los vinculan de manera directa – esto es, de manera consciente y voluntaria – como personificaciones de sus mercancías, por el tiempo requerido para el perfeccionamiento de su relación social indirecta. Por ejemplo, la relación entre el deudor y su acreedor, o la relación entre un capitalista y un obrero por el tiempo en que el segundo ha vendido al primero su fuerza de trabajo. Nos encontramos así ante la necesidad de distinguir

44. Marx lo expresa del siguiente modo:

«Algún día la Ciencia natural se incorporará la Ciencia del hombre, del mismo modo que la Ciencia del hombre se incorporará la Ciencia natural; habrá una sola ciencia. [...] La realidad social de la naturaleza y la Ciencia natural humana o Ciencia natural del hombre son expresiones idénticas» (Karl Marx. *Manuscritos. Economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, 1968, págs. 152-153).

específicamente las formas concretas en que se realiza la relación social general. Para lo cual llamamos relaciones económicas a aquellas en las cuales la relación social general se realiza conservando su forma simple de relación indirecta entre personificaciones de mercancías mediada por el cambio mismo de éstas. Y llamamos relaciones jurídicas a aquellas en las cuales el cambio de mercancías, la realización de su valor, se desarrolla alcanzando la forma concreta de una relación directa privada entre las personificaciones de mercancías. Seguimos adelante y nos encontramos que, para que la fuerza de trabajo se venda normalmente por su valor, no basta con que la relación indirecta cobre la forma de una suma de relaciones directas de alcance privado. Es necesario que la relación antagónica general entre el obrero y el capitalista a lo largo de la jornada de trabajo – uno como personificación de su fuerza de trabajo, el otro, como personificación del capital – cobre la forma concreta de la lucha de clases. Esto es, del establecimiento de una relación directa – repitamos, consciente y voluntaria – de solidaridad que se extiende con alcance general entre las personificaciones al interior de cada polo de la relación antagónica, determinándolas como clase obrera y clase capitalista. A su vez, las determinaciones de clase se subsumen en la relación directa – una vez más, consciente y voluntaria – antagónica, la lucha de clases, que alcanza así al universo de las personificaciones de mercancías en el modo de producción capitalista. La relación indirecta general se realiza así bajo la forma concreta de relaciones directas de clase, a las que distinguimos de manera específica como relaciones políticas.

Así como avanzamos sin solución de continuidad en el despliegue de la necesidad concreta de nuestra acción desde las formas naturales a las formas sociales, al interior de estas mismas avanzamos de modo ininterrumpido de las relaciones económicas a sus formas concretas de relaciones jurídicas y políticas. La unidad metodológica de la ciencia natural humana se reproduce, así, al avanzar específicamente en el terreno de las formas sociales.

7.5.7 Investigación y exposición

La reproducción ideal de lo concreto es producto del doble proceso de análisis y síntesis, en la integridad indisoluble de éste. Sin embargo, es sólo en su segunda fase que este doble proceso efectivamente acompaña el despliegue de la necesidad real del objeto de que se trata y, por lo tanto, donde tiene lugar su reproducción ideal en sentido estricto. La exposición de esta reproducción queda consecuentemente delimitada. La investigación dialéctica no puede pasar por alto ninguna forma atinente al desarrollo de la necesidad del objeto concreto cuya potencialidad se apunta a realizar. La lectura crítica de la exposición de la investigación dialéctica lleva ineludiblemente en sí el desarrollo del proceso de investigación mismo por el lector. Dicho de otro modo, el objeto de la lectura crítica no es el texto en sí, sino el concreto real reproducido idealmente en el texto. Sólo que el lector crítico se enfrenta a este

concreto con la potencia que adquiere al tener a la investigación original como punto de apoyo.

Al mismo tiempo, la forma del método dialéctico les impone, tanto al investigador original como al lector crítico, la necesidad de dar cuenta por sí de las determinaciones que las formas concretas de su propio proceso de conocimiento puedan introducir en el objeto. Deben avanzar sobre estas determinaciones tal como necesitan hacerlo respecto de cualquier otra determinación del objeto que sea atinente a la acción que se va a realizar. Por donde se lo mire, *la forma misma del conocimiento dialéctico lo determina como la forma concreta necesaria del conocimiento puramente objetivo porque impone su realización a través de la libre subjetividad individual de quien lo produce.*

La naturaleza de la unidad entre el conocimiento dialéctico ya producido y su lectura crítica resulta en la independencia de la exposición respecto de la necesidad de presentar estrictamente todos y cada uno de los nexos descubiertos por la investigación en el desarrollo de las formas abstractas en sus formas concretas necesarias. Según su fin específico, la exposición puede así limitarse a desplegar plenamente los nexos descubiertos que son esenciales para potenciar la reproducción crítica de la investigación.

7.5.8 La especificidad del conocimiento matemático

Cuando encaramos el conocimiento de la magnitud de la necesidad de nuestra acción como tal, esto es, su determinación cuantitativa, nos enfrentamos a una modalidad específica de desarrollarse la afirmación por medio de la propia negación: la afirmación mediante la negación de la propia negación. En otras palabras, tenemos que vérnoslas con una forma real concreta en la cual la necesidad general de devenir ha adquirido la forma específica de la diferencia determinada como indiferencia. De ahí que tengamos relaciones que descubrir; pero de ahí también que no podamos descubrirlas acompañando su desarrollo con nuestro pensamiento. Sólo nos cabe descubrir las relaciones de cantidad de modo completamente exterior al despliegue de su propia necesidad, en tanto formas abstractas reales que son. Falto de una necesidad real cuyo desarrollo seguir idealmente, nuestro proceso de conocimiento tiene que darse a sí mismo la necesidad de su propio curso; tiene que darse una necesidad estrictamente constructiva. En lo que la *reproducción* ideal de lo concreto se desarrolla como proceso de medición, como conocimiento matemático, toma necesariamente la forma de una *representación* ideal de lo concreto. Sin embargo, la naturaleza misma del objeto de esta representación, donde el contenido se manifiesta en su forma mediante la negación de su propia negación, supera cualquier restricción a la validez de las relaciones lógicamente representadas. Tan es así, que el proceso de reconocimiento de una demostración original puede ser realizado mediante la simple reproducción de esta demostración, pero también como la mera aplicación de una fórmula previamente demostrada. Basta sólo con mostrar la relación como demostrada.

Liberada de la inversión debida a su uso como representación de la determinación cualitativa en general, la lógica refleja directamente la cualidad específica de su objeto, la determinación cuantitativa. Las relaciones lógicas no aparecen ahora como las representaciones de atributos inherentes a formas abstractamente mentales, a la verdad o falsedad de los pensamientos lógicos. Estas relaciones se muestran de inmediato como lo que son, a saber, representaciones de las formas concretas de la determinación cuantitativa real.

La necesidad de vaciar a la lógica de la especificidad de su objeto, inherente a su inversión como lógica formal, fuerza la representación *del número* por *la clase* en la matemática producida por la teoría científica. Pero la clase es la unidad de la continuidad y la discontinuidad representada bajo su forma concreta de término de la unidad entre la intensividad y la extensividad. El desarrollo de la representación de las formas concretas que median entre esta unidad y la verdadera forma concreta representada en el número –la identidad de la unidad y la multiplicidad donde la exterioridad de la determinación cuantitativa aparece completamente desplegada– resulta consecuentemente invertido. No aparece bajo la forma propia de un simple desarrollo lógico, sino como representación de la magnitud de una forma abstracta por las relaciones de medida de sus formas concretas, como *análisis matemático*. Así procede la matemática hoy universalmente dominante. Empieza con la representación del número como una clase (G. Frege), sigue con las relaciones entre *magnitudes transfinitas* (G. Cantor), y termina representando a la realización de la relación de la unidad consigo misma en el grado de la multiplicidad como el *límite* del cociente incremental entre variables (K. Weierstrass). Por lo tanto, el desarrollo del conocimiento dialéctico lleva en sí la necesidad de revolucionar el conocimiento científico aun en la parte en que este conocimiento conserva la forma de una representación lógica.

7.5.9 El sujeto histórico del conocimiento dialéctico

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*.

Ante todo, la crítica práctica consiste en la apropiación ideal objetiva de la materialidad de la determinación sobre la cual está operando realmente el sujeto. Pero, como toda práctica humana en el modo de producción capitalista, la crítica práctica se encuentra determinada como un atributo del sujeto enajenado de la vida social, del capital. Y como todo producto del capital, el conocimiento dialéctico es expresión de la conciencia enajenada. Sin embargo, al mismo tiempo, por su forma, la producción del conocimiento dialéctico se enfrenta de entrada al descubrimiento de su propia condición de conciencia enajenada tras su apariencia de conciencia abstractamente libre. Por lo tanto, no puede nacer como expresión de la necesidad del capital de avanzar en el control de las fuerzas naturales para multiplicar la producción de plusvalía relativa; o sea, en el terreno inmediato de la ciencia natural y la tecnología. Por el contrario, el desarrollo pleno del conocimiento dialéctico es la realización misma de la organización consciente general del proceso de metabolismo social y, por lo tanto, la superación de las limitaciones al proceso de transformación de la naturaleza que surgen de la necesaria inconsciencia respecto de la enajenación de las potencias humanas como potencias del capital. Pero el conocimiento dialéctico tampoco puede nacer como expresión de la necesidad del capital social por avanzar en la organización directa general del trabajo social realizado de manera privada; o sea, en el terreno de la lucha de clases inmediata. En este terreno impera, de por sí, la conciencia enajenada que se ve a sí misma como la expresión plena de la conciencia abstractamente libre.

El hecho de partir forzosamente de descubrir su propia condición histórica de conciencia enajenada muestra que la conciencia dialéctica sólo es el producto del capital en tanto éste necesita aniquilarse a sí mismo en la organización consciente general del proceso de 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 constituyendo la sociedad de los individuos libremente asociados. Recién como expresión de esta necesidad, es que 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, entra en estos terrenos con 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 esa 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, aun para dar el primer paso en su desarrollo, la conciencia dialéctica cuenta con un solo objeto concreto sobre el cual avanzar, a saber, la acción de la clase obrera en su lucha contra la clase capitalista por expresar las necesidades inmediatas del capital social. Por lo tanto, el objeto inmediato sobre el que arranca necesariamente el desarrollo de la conciencia dialéctica en pos de producirse a sí misma, torna este fin inmediato suyo en inseparable de su verdadero fin en la sociedad actual: la organización consciente general de la acción de la clase obrera en la lucha de clases a través de la cual 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 – cuando menos – la necesidad de la parte de la acción colectiva que, como tal miembro, ha de realizar. En consecuencia, dentro de este obrero colectivo cabe la diferenciación entre los momentos parciales en que se despliega la organización y la, en sentido estrecho, realización de la acción. Pero no tiene cómo caber la separación entre la organización y la, en sentido estrecho, realización mismas de cada uno de esos momentos parciales; 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.⁴⁵

45. El desarrollo de la conciencia dialéctica como forma general necesaria de la conciencia política de la clase obrera se corresponde así con el desarrollo de la materialidad del proceso de trabajo en la gran industria. De manera inmediata, el capital avanza en la abolición de la separación entre trabajo intelectual y trabajo manual porque necesita revolucionar constantemente la materialidad del proceso de trabajo en pos de producir plusvalía relativa. Para ello necesita borrar toda limitación natural proveniente de la aplicación directa de la fuerza de trabajo sobre los objetos para transformarlos en valores de uso. Como ya vimos, necesita transformar al proceso de trabajo en uno en donde la fuerza de trabajo se aplique al control objetivo de las fuerzas naturales, de modo de objetivar este control en la maquinaria y hacer actuar automáticamente a las fuerzas naturales sobre los objetos para transformarlos en valores de uso. En esta transformación, el capital necesita producir al obrero de la gran industria como portador de una conciencia científica universal, mientras se le tornan indiferentes sus atributos productivos como trabajador manual. Claro está que

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.

7.6 El avance de Marx hacia la acción revolucionaria consciente; el retroceso del marxismo hacia la ideología

Karl Marx realizó el desarrollo original de la reproducción ideal de la especificidad de la organización actual del proceso de metabolismo social – del modo de producción capitalista – hasta descubrir su necesidad de aniquilarse a sí misma en la organización consciente general de dicho proceso. Al hacerlo, dio forma por primera vez a la reproducción de una necesidad real por medio del pensamiento. 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

el capital sólo puede avanzar en este sentido a expensas de retroceder constantemente en él, reproduciendo la fragmentación entre el trabajo intelectual y el trabajo manual simplificado que se convierte en apéndice de la maquinaria. Al mismo tiempo, reproduce a una porción creciente de la clase obrera como sobrante para sus necesidades de valorización, arrancándole el ejercicio de toda subjetividad productiva. De modo que todo movimiento del capital basado en la mutilación de la universalidad del obrero, sea al interior del obrero colectivo que mantiene en actividad, sea entre éste y la porción de la población obrera que determina como sobrante, es un ataque contra el desarrollo de la conciencia dialéctica como forma general de regirse la acción revolucionaria de la clase obrera.

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. No obstante, nos cabe aquí penetrar un poco más en la cuestión.

Hegel ya señala claramente la diferencia entre la representación, cuyo desarrollo obedece a una necesidad externa a su objeto, y el conocimiento dialéctico, que sigue el despliegue de la necesidad inmanente a su objeto.⁴⁶ Sin embargo, no puede evitar la apariencia de que se trata de la necesidad de la Idea misma. Por eso, por ejemplo, ni siquiera puede reconocer en las relaciones químicas y mecánicas dos representaciones abstraídas del movimiento concreto de la materia. Se le presentan invertidas como los conceptos del quimismo y del mecanismo, que primero dan al objeto exterioridad formal, para luego penetrar en él y determinar su realidad.

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, vale la pena repetir aquí la ya citada «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». 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».⁴⁷

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

46. Hegel, *Ciencia de la lógica*, págs. 403-406, 435-438, 552-553.

47. Karl Marx. *Marx/Engels. Ausgewählte Werke*. Vol. 2: *Einleitung [zu der „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“]*. Berlín: Dietz Verlag, 1985, pág. 486, traducción propia.

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 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 autocrítica 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*. . . ».⁴⁸

Despleguemos brevemente la cuestión una vez más. 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

48. Vladimir Lenin. *Cuadernos filosóficos*. Buenos Aires: Ediciones Estudio, 1972, pág. 309.

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.

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.⁴⁹ Para evitar

49. Estratagema idéntica a la requerida para figurarse que, por naturaleza, los pro-

cualquier confusión, no debemos olvidar aquí la especificidad formal del conocimiento matemático como momento necesario de la reproducción de la realidad por medio del pensamiento: para conocer el cuanto de la magnitud de la necesidad real en sí debemos seguir naturalmente una necesidad lógica, dada la especificidad real de la cantidad como forma del afirmarse mediante la negación de la propia negación.

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».⁵⁰ La «lógica peculiar del objeto peculiar» ya excluye de

ductos del trabajo humano tienen la forma de mercancías, o los medios de producción la forma de capital.

50. Karl Marx. *Marx/Engels. Werke*. Vol. 1: *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*. Berlín: Dietz Verlag, 1957, pág. 296, traducción propia.

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 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.⁵¹ 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*».⁵²

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

51. Karl Marx. «Crítica de “La filosofía del derecho” de Hegel. Introducción». En: *Obras Fundamentales de Marx y Engels*. Vol. 1. México, DF: FCE, 1982, pág. 502.

52. Karl Marx. *Texte zu Methode und Praxis*. Vol. 2: *Pariser Manuskripte 1844*. Munich: Rowohlt's Klassiker, 1966, págs. 186-187, traducción propia.

ponerse en práctica de modo compatible con el propio desarrollo de estas formas reales (Proudhon).⁵³

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.⁵⁴ Y, dicho sea de paso, por la misma razón que no hay en Marx invocación alguna a la lógica dialéctica, ni a la lógica en general, tampoco la hay al materialismo dialéctico, al materialismo histórico ni a otras categorías semejantes, que sólo sirven para *concebir* a la materialidad real y a la historia real como otras tantas abstracciones.

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*. Y es así cómo, a fuerza de abstraer la forma real objeto del conocimiento y la forma del proceso de conocimiento, llega a poner nuevamente a la dialéctica cabeza abajo de manera completa: se representa a la necesidad real del objeto real como la «lógica interna» de una abstracta forma idealmente «pura» del mismo.⁵⁵

Las relaciones reales no son sino las formas concretas que toma la necesidad de afirmarse mediante la propia negación al realizarse. No hay lugar para las relaciones «externas» ni, de ahí, para las relaciones «internas», entre las formas reales. Las formas concretas son las formas realizadas de la necesidad que determina a sus formas abstractas como tales. Son, por lo tanto, esta necesidad en acción bajo las formas concretas que su potencialidad ha tomado ahora. Pero la representación teórica empieza reemplazando la necesidad real por una necesidad lógica. La necesidad misma que determina cada forma real aparece así puesta fuera de ella. Con lo cual, las formas abstractas y sus respectivas formas concretas, y estas formas concretas mismas, aparecen externamente relacionadas entre sí. Las relaciones reales, esto es, la determinación material, aparecen degradadas en la representación a la categoría de relaciones externas. Aquí, la forma abstracta, allí, a su lado, la forma concreta, con la

53. Karl Marx. *Marx/Engels. Obras Escogidas*. Vol. 7: *Miseria de la filosofía*. Buenos Aires: Editorial Ciencias del Hombre, 1973, págs. 76-77.

54. Karl Marx. «Notas marginales al “Tratado de economía política” de Adolph Wagner». En: *Cuadernos de Pasado y Presente*, n.º 97: Buenos Aires (1982), págs. 56-57.

55. Kōzō Uno. *Principles of Political Economy*. Sussex: Harvester Press, 1980, págs. 146-150.

lógica poniéndolas en relación. La lógica materialista dialéctica establece esta relación tomándolas como opuestos antagónicos o que se interpenetran entre sí, representando luego a la determinación como la unidad de estos opuestos. Por supuesto, para que una forma concreta se oponga de este modo a su propia forma abstracta, debe ser realización de una necesidad ni más ni menos desarrollada que la que determina a ésta. Por lo tanto, la existencia de la forma concreta queda así representada como precediendo su propia determinación.

Como que se sostiene de este modo, el marxismo no puede evitar fluctuar entre representar a la superestructura como el mero reflejo de la base,⁵⁶ y representar a la superestructura como la determinante misma de la organización social.⁵⁷ O hace de esta fluctuación una sola pieza, afirmando que la base determina a la superestructura pero, a su vez, la superestructura determina a la base, pero la base determina a la superestructura en última instancia, pero la superestructura tiene una autonomía relativa con una instancia dominante, hasta que esta sarta de determinaciones enunciadas llega a su fin con dársele el nombre de «sobredeterminación».⁵⁸ Pero, ¿qué es realmente determinar, cualquiera sea la instancia? ¿Qué es una autonomía relativa? ¿Acaso la autonomía que tiene un perro atado por una cadena? (ésta no es una broma, sino una afirmación efectivamente publicada alguna vez). El marxismo no tiene respuesta a estas preguntas, más allá de llamar «relación dialéctica» al saltar de la base a la superestructura, y de la superestructura a la base. Y no se da ni un sólo paso hacia el despliegue del desarrollo mismo de la necesidad real por representarlo como una cuestión de la base «produciendo» la superestructura y la superestructura «ayudando» a la base;⁵⁹ o del «ensamble» mutuo de la estructura «condicionando o limitando» a la acción, y la acción o la estrategia «recursivamente reproduciendo o transformando» a la estructura o a la sociedad;⁶⁰ o de que las fuerzas productivas materiales de la sociedad tienen «primacía» sobre las relaciones de producción y que la acción es «funcional» a la estructura «a través de la racionalidad humana»;⁶¹ o del ser social y la conciencia social mediados por la «experiencia».⁶² Así, no es de extrañar que

56. Mark Rosental y Pavel Iudin, eds. *Diccionario filosófico. Base y superestructura*. Montevideo: Pueblos Unidos, 1965, págs. 39-40.

57. Nicos Poulantzas. *Political Power and Social Classes*. Londres: New Left Books, 1975, págs. 76-77, 133-134. Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy Towards a Radical Democratic Politics*. Londres: Verso, 2001, págs. 31, 58, 78-77 y 174.

58. Louis Althusser. *La revolución teórica de Marx*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1974, págs. 81-82, 91-94.

59. Gueórgui Plejanov. *Obras Escogidas*. Vol. 1: *La concepción monista de la historia*. Buenos Aires: Quetzal, 1964, pág. 124.

60. Bhaskar, *Reclaiming Reality*, pág. 80, 174; Bob Jessop. "Regulation Theory, Post-Fordism and the State: More than a Reply to Werner Bonefeld". En: *Capital & Class*, n.º 34: Sage Publications (1988), págs. 156-159.

61. Cohen, *La teoría de la historia de Karl Marx. Una defensa*, pág. 171, 175-178.

62. Thompson, «The Poverty of Theory», pág. 7 y 25.

todo esto acabe produciendo la concepción de que, dado que todo determina a todo y es determinado por todo, la acción revolucionaria consciente debe dejar paso a la acción fundada en la ideología, es decir, a su negación misma.⁶³

No se trata de llamar «internas», a relaciones irreductiblemente «externas» tales como «condicionando», «limitando», «primacía», «funcionalidad», etc.,⁶⁴ como hace la lógica dialéctica. Se trata de seguir idealmente a la necesidad real en su desarrollo, para descubrir cómo las fuerzas productivas materiales de la sociedad (por medio de las cuales el proceso humano de metabolismo social realiza su necesidad genérica de apropiar la naturaleza para producirse a sí mismo) se niegan como simplemente tales para afirmarse en la realización de su necesidad potencial de regir su propia realización, tomando la forma concreta específica de relaciones de producción. Por estar así determinadas, las relaciones de producción se niegan como tales formas concretas, afirmándose como una necesidad potencial que se realiza (o sea, que se afirma negándose a sí misma como tal potencia), tomando la forma concreta específica de acción voluntaria de los individuos. En otras palabras, las relaciones de producción son la necesidad realizada de las fuerzas productivas materiales de la sociedad de regirse a sí mismas. Como tales, tienen a la realización de estas fuerzas mediante la acción voluntariamente regida de los individuos, como su propia necesidad potencial. Y esta acción voluntaria es la necesidad realizada de las relaciones de producción que, a su vez, tiene a la realización del proceso de metabolismo social a través de los procesos de metabolismo de los individuos, como su propia necesidad en potencia.

En tanto la enajenación de las potencias genéricamente humanas impide a la organización del proceso de metabolismo social presentarse como tal ante la conciencia de los individuos, las fuerzas productivas materiales y la forma específica de relaciones de producción que estas fuerzas toman al regirse a sí mismas, se niegan como simplemente tales, afirmándose como la base económica de la sociedad. Esta base tiene por necesidad potencial, la de regir su propia realización tomando la forma concreta específica de superestructura de las relaciones jurídicas, políticas, etc. A su vez, esta superestructura tiene por necesidad potencial propia, la de realizarse en la acción voluntaria regida por una conciencia limitada a las apariencias de su propia necesidad. Esta conciencia limitada empieza siendo tal por no poder verse a sí misma como lo que es, una conciencia enajenada, sino bajo la apariencia de ser abstractamente libre. En pocas palabras, la superestructura es la necesidad realizada que tienen las fuerzas productivas materiales de la sociedad de regirse a través de la acción individual aparentemente consciente y, por lo tanto, estas mismas fuerzas en acción.

La necesidad real que hemos estado siguiendo conserva la forma de una potencia simple a lo largo de las formas abstractas que toma en su desarrollo.

63. Wolff y Resnik, *Economics: Marxian versus Neoclassical*, págs. 20-22.

64. Bertell Ollman. *Dialectical Investigations*. Nueva York: Routledge, 1993.

Por ello, cuando se las observa exteriormente, estas formas abstractas siempre aparecen como coexistentes junto a sus formas concretas. Sin embargo, dentro de cada paso que da su metamorfosis, estas necesidades simples se realizan necesariamente bajo la forma de la posibilidad y, más aún, de la posibilidad mediada por la posibilidad misma en su realización. Es esta forma de realizarse lo que hace aparecer a las formas concretas como determinándose a sí mismas. Especialmente, hace que, cuando se la observa exteriormente, la acción voluntaria aparezca no teniendo más determinación que ella misma. Y, al darse un paso más en el terreno de la representación, hasta hace aparecer completamente invertida a la acción voluntaria, a saber, la hace aparecer como determinando, por sí misma, a las fuerzas productivas materiales de la sociedad. La determinación real es la opuesta: la acción voluntaria tiene la potencia para transformar las fuerzas productivas de la sociedad por ser su forma concreta más desarrollada. O sea, por estar determinada por estas fuerzas en tanto potencia posible, como la forma que ellas necesariamente toman para realizar su propia necesidad. Y es en la realización de esta necesidad que la determina como una potencia posible, que la acción humana deviene históricamente una acción que se rige a sí misma mediante el conocimiento pleno de la necesidad que ella realiza –es decir, de su propia necesidad– al reproducir esta necesidad mediante el pensamiento. La acción humana se determina así como la acción libre en que toma forma concreta el proceso de metabolismo social conscientemente organizado.

El marxismo no puede superar la inversión de la necesidad real en la representación lógica sin superarse a sí mismo. Así, R. Gunn⁶⁵ va tan lejos en su crítica a la teoría científica como para darse cuenta de que la clave se encuentra en la diferencia entre las formas abstractas de necesidad puramente mental (a las que concibe como abstracciones empíricas) y el reflejo en el pensamiento de las formas abstractas reales (a las que concibe como abstracciones determinadas). Apenas un paso parece faltarle a Gunn para descubrir que esta diferencia tiene que resultar necesariamente de una diferencia esencial en la forma misma del proceso de conocimiento de donde emerge cada tipo de forma abstracta. Esta diferencia es la que va, primero, de construir formas abstractas mediante el análisis lógico, a descubrir analíticamente las formas abstractas siguiendo el curso inverso al desarrollo de su necesidad real. Y luego, la diferencia que va de construir mentalmente formas concretas poniendo a las abstractas en relaciones determinadas por la misma lógica, a la reproducción mediante el pensamiento de la realización de la necesidad de las formas abstractas en su transformación en concretas. Pero dar este paso y descubrir al capital como el sujeto social concreto en que toman forma todas las potencias humanas hoy día –o en otras palabras, descubrir a la necesidad de la acción humana en la plenitud de su determinación actual– son la misma

65. Richard Gunn. "Against Historical Materialism". En: *Open Marxism*. Vol. 2: *Theory and Practice*. Londres: Pluto Press, 1992, págs. 1-45.

cosa. En vez de poner en evidencia la forma de la necesidad real – liquidando con ello toda apariencia de la libertad como abstracta autodeterminación al descubrirla como el conocimiento de la necesidad de la propia determinación – Gunn retrocede. No en vano adscribe a un marxismo que llega a poner lo que es la forma concreta necesaria de realizarse la acumulación de capital, la lucha de clases, como la causa de esta acumulación.⁶⁶ Si siguiera el desarrollo de la necesidad real, Gunn vería que no hay más relación directa entre dos formas reales que el ser, una, la realización de la necesidad de la otra; y que sólo por ser tal realización, puede decirse que la primera es la forma de existencia de la segunda. Pero Gunn se aferra a la representación como única forma del conocimiento científico. Así, concibe a la relación real del género con sus especies – o sea, a la realización por la forma abstracta de su necesidad posible, en la cual ella se afirma mediante su propia negación deviniendo concreta – como irreductiblemente exterior. Hecho lo cual, se representa a las formas concretas («la coyuntura») como una «constelación» de formas abstractas. Esta relación sólo tiene de «interna» el ser presentada como tal por Gunn, ya que hasta su nombre mismo nos dice de su exterioridad. Por supuesto, toda forma puede ser representada en esta relación como la determinante de toda otra, y por tanto, ser representada como la forma de existencia de toda otra. Con lo cual, toda la necesidad real acaba rebajada al asunto de «decidir», de entre «el campo indefinido de lo que puede inferirse de una contradicción», cuáles «inferencias hacen a la cuestión» (*pointfulness of the inferences*), apelando a la interpretación. Esta conclusión se acerca notablemente a donde llega G. Carchedi cuando sostiene que «En términos de la realización concreta, determinación quiere decir simplemente interrelación mutua».⁶⁷

Murray llega también a enfrentar a la diferencia entre las formas abstractas de necesidad puramente mental («abstracciones generales») y el reflejo en el pensamiento de las formas abstractas reales («abstracciones determinadas») como la clave al alcance del conocimiento científico. Pero tampoco puede ir más allá de este punto enfrentando el desarrollo mismo de la necesidad real, y retrocede a la misma encerrona de la interpretación. Sólo que en vez de un antagonismo de clases abstraído de sus determinaciones, Murray termina poniendo a una moralidad científica no menos abstraída de las suyas, como móvil de la acción consciente.⁶⁸

Engels pone de manifiesto cómo Marx dejaba en claro que él no era marxista.⁶⁹ Si consideramos lo que se llaman a sí mismos, debemos suponer que

66. Werner Bonefeld. "Social Constitution and the Form of the Capitalist State". En: *Open Marxism*. Vol. 1: *Dialectics and History*. Ed. por Werner Bonefeld, Richard Gunn y Kosmas Psychopedis. Londres: Pluto Press, 1992, págs. 104-107.

67. Carchedi, *Class Analysis and Social Research*, pág. 90.

68. Murray, *Marx's Theory of Scientific Knowledge*, pág. 84.

69. Cartas a E. Bernstein del 2-3/11/1882 y a C. Schmidt del 5/8/1890, en Karl Marx y Friedrich Engels. *Correspondencia*. Buenos Aires: Editorial Cartago, 1973, pág. 334, 377.

los marxistas sólo ven en la aseveración de Marx una manifestación de falsa modestia; o de su humorismo, como quiere creer Althusser.⁷⁰ 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. 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 su 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 immanente 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

70. Louis Althusser. «La filosofía como arma de la revolución». En: *Cuadernos de Pasado y Presente*, n.º 4: Córdoba (1972), pág. 39.

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 «voluntad de supervivencia» o la «vocación libertaria» mismas de la clase obrera, a la «superioridad moral» de un sistema sobre el otro, a la realización de la «justicia social»; es decir, 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.

Es precisamente en este verse a sí misma como abstractamente libre, que esta forma específica de la conciencia enajenada, el marxismo, realiza su necesidad como forma concreta de la conciencia enajenada que no hace sino afirmarse como tal. De lo que se trata, por el contrario, 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 en la organización consciente general de la vida humana. No se trata, por lo tanto, de la producción de una conciencia abstractamente libre, sino de la producción de una conciencia enajenada, sí, pero que sólo es tal en tanto es la negación de la negación de la conciencia libre.

La pregunta surge de inmediato: ¿qué necesidad social toma cuerpo en la inversión – incondicionalmente aceptada hoy día entre los científicos irreductiblemente críticos en apariencia – de la reproducción ideal de la sociedad capitalista efectuada por Marx en una representación teórica? Dejémosla abierta, por ahora.

Como lo señalara 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. Si sintiéramos alguna urgencia por parafrasear la tesis de Marx podríamos enunciarla así: «Los filósofos no han hecho sino *interpretar* al mundo de diferentes maneras; como forma necesaria del conocimiento científico enajenado en el capital, la teoría científica sólo puede regir su transformación dentro de los miserables límites de la apropiación de plusvalía relativa; de lo que se trata es de *cambiarlo* más allá de estos límites». Por sobre todo, la crítica científica de la teoría científica es el desarrollo de dicha organización consciente, el desarrollo de la organicidad de la acción revolucionaria de la clase obrera.