

# **Interpretar a Marx u objetivamente “reproducir lo concreto por el camino del pensamiento” a través del curso metodológico históricamente específico abierto por Marx**

**Juan Iñigo Carrea**  
**CICP**

Buenos Aires, noviembre de 2025

## **Resumen**

El marxismo se basa universalmente en interpretar los escritos de Marx de manera positiva. Sin embargo, las interpretaciones carecen de objetividad por su propia naturaleza. Por lo tanto, el marxismo está atravesado por un debate objetivamente irresoluble entre "verdadero" y "falso" marxismo. Por el contrario, la acción política de la clase obrera destinada a superar el modo de producción capitalista engendrando una sociedad de individuos libremente asociados, en la que la conciencia objetiva constituya la relación social general, debe ir más allá de la mera interpretación. Esta necesidad concierne a la especificidad histórica del método científico capaz de organizar esa acción. La representación lógica de las formas concretas, es decir, las interpretaciones conceptuales, es la forma propia de la conciencia científica enajenada en el capital. Mientras el capital requiere conocimiento objetivo para organizar técnicamente la producción, no puede enfrentar objetivamente sus propias determinaciones. Basado en este análisis, el artículo se centra en elaborar la ‘reproducción de lo concreto a través del pensamiento’ de Marx como el método científico históricamente propio de la clase obrera como sujeto revolucionario.

## **1. Introducción**

El desarrollo de las fuerzas productivas materiales de la sociedad toma forma a través de la determinación de la clase obrera como sujeto revolucionario. A su vez, esta subjetividad revolucionaria toma su propia forma en la producción de la conciencia política de la clase obrera. Se trata de una conciencia política que lleva en sí una especificidad histórica: la de organizar la acción que apunta a superar el modo de producción capitalista.

El capital es una relación social general objetivada que rige de modo autónomo la vida humana. Lo hace enfrentándose a sus productores como un poder ajeno que los determina como sus personificaciones, cuya libertad personal es portadora de su enajenación. Por lo tanto, abolir el capitalismo significa transformar su automatismo objetivado, que se realiza a través de la conciencia enajenada, en su contrario: una relación social general encarnada directamente en la universalidad de una conciencia individual que conoce objetivamente su determinación como órgano del metabolismo social, emancipando así la libertad personal de toda enajenación. El conocimiento en cuestión debe ser objetivo, no solo en lo que se refiere a su contenido; su forma misma debe preservar y dar razón de esta objetividad. En otras palabras, su método debe reproducir mediante el pensamiento la objetividad del contenido.

A lo largo de su historia, el marxismo se ha convertido, y es hoy en día, la expresión universalmente dominante de la conciencia política que, reconociéndose inherente a la clase obrera, lucha por superar el capitalismo. En términos generales, como su nombre indica, el marxismo basa su representación lógica de las determinaciones reales en su interpretación positiva, por crítica que sea, de los escritos de Marx. Para evitar malentendidos, cabe señalar que el término “positivo” (a falta de una palabra mejor) se utiliza aquí sin relación con el “positivismo”, sino en el sentido de “aprobatorio”, ya que toda interpretación marxista se concibe a sí misma como correspondiente, directa o indirectamente, en algún sentido, a lo que pensaba Marx. Además, “positivo” se contrapone a las interpretaciones “negativas” que tratan de descalificar y descartar las obras de Marx.

La pregunta surge de inmediato: ¿Es capaz la base metodológica del marxismo de proveerle a la conciencia política de la clase obrera la objetividad necesaria para organizar su acción revolucionaria como portadora de la superación del capitalismo?

El artículo comienza desarrollando tres contradicciones inherentes al método general de conocimiento del marxismo como representación lógica de determinaciones reales hermenéuticamente sostenida, frente a la pregunta planteada. La primera de estas contradicciones surge entre la necesidad de un conocimiento plenamente objetivo y la mediación de puntos de vista subjetivos en su producción, ya que esta mediación es inherente a la interpretación. La sección “*Sobre el carácter interpretativo del marxismo, o sobre la dicotomía objetivamente irresoluble entre ‘verdadero’ y ‘falso’ marxismo*” aborda esta cuestión.

De manera general, el marxismo concibe la existencia de una relación externa entre, por un lado, el conocimiento en forma de teoría y, por otro, la práctica como acción en sí misma. Sin embargo, para que la acción esté verdaderamente organizada por el conocimiento objetivo, de por sí este conocimiento debe reconocerse a sí mismo en la unidad de sus determinaciones. Esta unidad surge del hecho de que el conocimiento es el momento en que la acción se organiza y se rige a sí misma. Esta es la segunda contradicción en cuestión, desarrollada en la sección “*El conocimiento es la instancia organizativa de la acción, o conocer es organizar la propia acción*”.

La tercera contradicción entre el enfoque metodológico del marxismo y la necesidad de un conocimiento objetivamente consciente de sus propias determinaciones en el proceso de superación del capitalismo surge de su forma como representación lógica de la realidad.

Las representaciones lógicas, ya sean formales o dialécticas, comienzan por abstraer las formas concretas reales en conceptos recíprocamente independientes, idealmente vaciados de cualquier necesidad que les permita moverse por sí mismos.<sup>1</sup> A continuación, ponen los conceptos en relación, de identidad u oposición, según su coherencia constructiva externa establecida lógicamente. Dada esta doble exterioridad, las representaciones lógicas pueden representar idealmente e incluso reconstruir las existencias reales. Pero no pueden reproducir idealmente estas mismas existencias reales. Por lo tanto, las representaciones lógicas no pueden dar cuenta de su propia objetividad más allá de la formalidad de su coherencia constructiva. Dentro de ellas, los conceptos puramente subjetivos en forma de presuposiciones ideológicas son imposibles de distinguir de los objetivos, siempre que satisfagan la formalidad lógica.

El marxismo se atiene al método de la representación lógica hasta el punto de contradecirse a sí mismo. Está de acuerdo con el carácter histórico-específico de toda relación social. Ahora bien, la representación lógica es una forma de conciencia a través

---

<sup>1</sup> Va de suyo que los términos “ideal” e “idealmente” se utilizan a lo largo de este texto exclusivamente en el sentido de “por medio de las ideas” o “por/en/mediante el pensamiento”.

de la cual los sujetos humanos organizan sus vidas como portadores de su relación social; por lo tanto, es en sí misma una relación social históricamente específica. Sin embargo, el marxismo concibe a la representación lógica como si fuera la forma definitiva, de aquí en más ahistórica, del método científico.

La tercera contradicción y sus consecuencias se desarrollan en la sección “*El método científico de la representación lógica como relación social históricamente específica, o la conciencia científica libre como forma de la conciencia enajenada en el capital*”.

Tras descubrir el carácter dual de la representación lógica que explica su especificidad histórica, nuestra pregunta inicial engendra una nueva: ¿Cuál es la forma que el método científico necesita tomar para devenir la conciencia que lleva en sí la necesidad histórica del capital de superarse a sí mismo a través de la acción política de la clase obrera?

Este método debe ser capaz de producir una conciencia objetivamente capaz de conocer sus propias determinaciones reales, libre de las apariencias que surgen de una necesidad constructiva impuesta externamente sobre la real. No puede recurrir a ninguna representación ideal o reconstrucción de formas concretas reales. Por lo tanto, el único camino que se le abre es avanzar reproduciendo idealmente el curso seguido por la determinación real de estas formas concretas reales.

De hecho, Marx nos enfrenta a este camino que avanza dialécticamente hacia la “reproducción de lo concreto por medio del pensamiento”.<sup>2</sup> Pero ciertamente no se trata de interpretar la afirmación de Marx de esta o aquella manera. Se trata de desarrollar por nosotros mismos la reproducción en el pensamiento de lo concreto real que nuestra acción pretende transformar. Esto significa tanto contar con lo que reconocemos en nuestro objeto como una determinación cuyo conocimiento ya ha sido producido por Marx, como someter esa producción suya y la nuestra a la crítica.

La sección “*La reproducción de lo concreto por medio del pensamiento, o el conocimiento dialéctico como forma históricamente específica de la conciencia objetiva de la clase obrera como sujeto revolucionario*” desarrolla esta cuestión.

## **2. Sobre el carácter interpretativo del marxismo, o sobre la dicotomía objetivamente irresoluble entre “verdadero” y “falso” marxismo**

¿Qué partido de oposición no ha sido motejado de comunista por sus adversarios en el Poder? ¿Qué partido de oposición, a su vez, no ha lanzado, tanto a los representantes más avanzados de la oposición como a sus enemigos reaccionarios, el epíteto zahiriente de comunista?<sup>3</sup>

Nada hace suponer que, al escribir lo anterior, a sus autores se les ocurriera que, en el devenir histórico, el término “marxista” podría ocupar el lugar del “comunista” en este uso recíprocamente condenatorio entre los partidos del gobierno y los de la oposición. Más aún, semejante condena recibe una inmediata respuesta por el partido incriminado. “¡Marxista!”, acusa uno; “¡no, keynesiano!”, se le responde. “¡Marxista!”, retruca el partido acusado en cuanto descubre que algún pope del oponente esconde un esqueleto comunista en el armario de su juventud; “¡no, no ser socialista a los veinte es prueba de

---

<sup>2</sup> Marx, Karl [1857-58] 1972, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Vol. 1, Buenos Aires: Siglo XXI, p. 21.

<sup>3</sup> Marx, Karl y Engels, Friedrich [1848] 1973, “Manifiesto del Partido Comunista”, *Marx/Engels Obras escogidas*, Tomo 4, Buenos Aires: Editorial Ciencias del Hombre, p. 93.

que no se tiene corazón; serlo a los treinta es prueba de que no se tiene cerebro!”, se justifica el otro, plagiando a Clemenceau.

Sin embargo, por muy ameno que pueda ser este intercambio tragicómico de acusaciones donde prima el “¿quién, yo?”, la que se presenta revistiendo verdadero interés desde el punto de vista de la acción política de la clase obrera es una discusión en apariencia inversa. En ésta, cada quien se reivindica marxista a la par que, comúnmente, acusa de “falsos marxistas” a quienes, reivindicándose también marxistas, interpretan la cuestión en juego de manera diferente. La pregunta resulta ineludible: ¿qué se entiende por ser marxista entre quienes se identifican como marxistas?

Es práctica habitual en este terreno la certeza con que se antepone la fórmula “de acuerdo con la teoría de Marx...” a toda elaboración propia, y la virulencia con que se expulsa del “reino del marxismo” a todo aquel que no comulga con tal elaboración. Hasta Pío IX podría haber envidiado semejantes expresiones de infalibilidad dogmática. Pero, a diferencia de su caso, entre los marxistas no ha habido un acuerdo conciliar que ungiera a uno de ellos papa. El de los marxistas no es un mundo hecho a imagen y semejanza de aquel en el que las mercancías han ungido a una de ellas como expresión de su cualidad de valor. Es, por así decir, un mundo de mercancías lisas y llanas. De modo que la autoridad dogmática de un marxista puede ser puesta en cuestión por la de todos los demás. Bueno, al menos hacia fuera de los distintos escalafones partidarios y académicos.

Ante el vacío de una autoridad que consagre al “verdadero” marxismo con alcance universal, el debate acerca de quién puede definirse legítimamente como marxista, y quien no, se renueva constantemente sin encontrar una resolución objetiva. En consecuencia, la pregunta se vuelve reiterativa: “¿Cuál es, de hecho, el consenso mínimo sobre lo que puede llamarse apropiadamente una interpretación marxista legítima...?”<sup>4</sup>

Recientemente, el profesor Astarita ha propuesto lo que considera un criterio insuperable para efectuar la distinción clasificatoria.<sup>5</sup> Según él, se trata de un criterio basado en “la idea dialéctica del ‘salto de cantidad en calidad’”. Diferencia así, como meras “alteraciones cuantitativas”, “un espacio de matices, disonancias y críticas a aspectos de la teoría, que se mantienen, empero, dentro de una matriz de pensamientos que conforman un corpus teórico y político con una fisonomía característica”. Más allá de estas alteraciones cuantitativas, “existen cuestionamientos que se colocan en un punto de ruptura cualitativo”. Astarita presenta como ejemplo concreto que, “dado que la teoría de la explotación constituye uno de los rasgos definitorios del marxismo, si alguien sostiene que el modo de producción capitalista no es explotador, no podría encajar, de ninguna manera, dentro de la corriente del pensamiento marxista”.

De acuerdo con este criterio, parece claro que no puede haber en modo alguno en el campo marxista quien afirme que “[d]eben ser objeto de protección todos los ingresos legítimos, ya procedan del trabajo o no”,<sup>6</sup> o sea, que considere legítimos los ingresos provenientes de la explotación del trabajo ajeno. Sin embargo, esta afirmación constituye un principio del “marxismo-leninismo, el pensamiento de Mao Zedong, y la teoría de Deng Xiaoping” en que se fundan quienes rigen su práctica por “el importante pensamiento de la ‘triple representatividad’”.<sup>7</sup> Y, ya que se ha invocado “el salto de la

---

<sup>4</sup> Tosel, André 2008, ‘The Development of Marxism: From the End of Marxism-Leninism to a Thousand Marxisms – France-Italy, 1975–2005,’ en Jacques Bidet y Stathis Kouvelakis (editores), *Critical Companion to Contemporary Marxism*, Leiden: Brill, p. 44, mi traducción.

<sup>5</sup> Astarita, Rolando 2013, “Kicillof ¿el ministro marxista?”, en <http://rolandoastarita.wordpress.com/2013/11/20/kicillof-el-ministro-marxista/>, p. 1.

<sup>6</sup> Jiang Zemin 2002, “Texto íntegro del informe de Jiang Zemin en XVI Congreso del PCCh”, Beijing, en <http://spanish.china.org.cn/spanish/50593.htm>.

<sup>7</sup> Jiang Zemin 2002, op. cit.

cantidad en calidad”, ¿cabría excluir del marxismo a quienes posiblemente constituyan la mayor masa de entre quienes se definen como marxistas a nivel mundial?

Consideremos otro caso. Guiados por el criterio enunciado, la concepción de que “el capitalismo está afectado negativamente por una enajenación y explotación innecesarias” cuya necesidad de superación “fluye de una concepción histórica del mundo, basada en la evolución de las formas de propiedad”,<sup>8</sup> parecería no traspasar el alcance de una “alteración cuantitativa”. Pero si se pone como límite para la “ruptura cualitativa” la adhesión a la “teoría del valor”, entonces el “marxismo analítico” debería caerse fuera, ya que propugna abandonar dicha teoría, considerando que para analizar las relaciones de cambio “las herramientas *par excellence* son los modelos de elección racional: la teoría del equilibrio general, la teoría de los juegos, y el arsenal de técnicas de modelado desarrollado por la economía neoclásica”.<sup>9</sup> Sin embargo, hasta ahora, ningún marxista ubicado dentro de la adecuación cuantitativa ha logrado que el marxismo analítico deje de ser considerado una variedad del marxismo.

Sin embargo, también se podría adoptar un criterio más estricto frente al “cada quien su propio marxista”,<sup>10</sup> considerando que una “interpretación de sistema dual simultaneista” de la derivación de los precios de producción a partir de los valores reniega de la teoría de la explotación de Marx, en contraposición con una “interpretación temporal de sistema único”.<sup>11</sup> O bien, ¿de qué lado de la delimitación cuantitativa debería caer el intento de asociar la especificidad histórica del fetichismo de las mercancías con el “fetiche” acerca del cual “el psicoanálisis revela su significado biológico”?<sup>12</sup> Y ¿cómo definir si la crítica a la teoría de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, propia de la *Neue Marx-Lektüre*, corresponde a una “alteración cuantitativa” o pasa el “punto de ruptura cualitativo” del marxismo?<sup>13</sup> ¿O si dentro de éste cabe o no la nueva categoría de un “marxismo sin Marx”?<sup>14</sup> ¿O si sólo son dignos del nombre quienes se proponen “volver a Marx” para “combatir el ‘marxismo religioso’”?<sup>15</sup> (lo cual presupondría que para ser un verdadero marxista antes habría que haberse ido a algún otro lado del cual volver). ¿O, si después de todo, hasta los modernos émulos de Proudhon pueden sentirse acogidos por el “ahora somos todos marxistas”?<sup>16</sup> En fin ¿cómo establecer de qué lado de la línea trazada para “el salto de cantidad en calidad” caería un “marxista errático”,<sup>17</sup> un marxista para el “largo plazo” y keynesiano para el “aquí y ahora”,<sup>18</sup> o la afirmación

---

<sup>8</sup> Roemer, John 1986, “‘Rational choice’ Marxism: some issues of method and substance”, en John Roemer, (editor), *Analytical Marxism*, Cambridge: Cambridge University Press - Editions de la Maison des Sciences de l’Homme, pp. 194 y 201 (mi traducción).

<sup>9</sup> Roemer, John, op. cit., p. 192.

<sup>10</sup> Kliman, Andrew 2007, *Reclaiming Marx’s “Capital”*, Lanham: Lexington Books, p. 8, mi traducción.

<sup>11</sup> Kliman, Andrew 2007, op. cit., pp. 5, 189, mi traducción.

<sup>12</sup> Lacan, Jacques [1966] 2000, “Réponses à des étudiants en philosophie”, en *Autres Écrits*, Paris: Seuil, pp. 207-208, mi traducción.

<sup>13</sup> Heinrich, Michael 2013, “Crisis Theory, the Law of the Tendency of the Profit Rate to Fall, and Marx’s Studies in the 1870s”, *Monthly Review*, Vol. 64, N° 11, April.

<sup>14</sup> Freeman, Alan 2010, “Marxism Without Marx: A note towards a critique,” *Capital and Class*, Vol. 34, N° 1, pp. 84-97.

<sup>15</sup> Harnecker, Marta 1967, “Introducción”, en Louis Althusser, *La revolución teórica de Marx*, México: Siglo XXI, p. 3.

<sup>16</sup> Bax, Ernest Belfort 1893, “The Zurich Resolutions”, *Justice*, 13th May, p. 6 (mi traducción).

<sup>17</sup> Varoufakis, Yanis 2013, “Confessions of an Erratic Marxist in the Midst of a Repugnant European Crisis”, en <https://www.yanisvaroufakis.eu/2013/05/14/confessions-of-an-erratic-marxist-keynote-speech-subversive-festival-zagreb-croatia-14th-may-2013/>.

<sup>18</sup> Lapavitsas, Costas 2015, “Interview by S. Budgen”, *Jacobin*, en <https://www.jacobinmag.com/2015/03/lapavitsas-varoufakis-grexit-syriza/>, 12/3.

misma de que “tomarse ‘libertades’ con el nombre de Marx significa simplemente entrar en la libertad del marxismo”?<sup>19</sup>

Por su parte, hasta el propio Marx ha sido declarado indigno de ser reivindicado por el marxismo en cuanto se le atribuye cultivar “el carácter ideológico, no científico, del concepto de ‘trabajo alienado’ y, en consecuencia, del concepto de ‘alienación’ que lo sostiene”,<sup>20</sup> lo cual incluso deja una influencia “flagrante y extremadamente dañosa [...] la teoría del fetichismo”.<sup>21</sup> Tampoco falta el marxista que acusa a Marx de atentar contra la correcta interpretación de su propia teoría por haber incluido en el primer capítulo de *El Capital* “unas pocas frases” en las que explicita la materialidad fisiológica del trabajo abstracto – por lo tanto, condición común a toda forma de sociedad, que sólo se representa socialmente como valor al ser materializado en un producto útil para otros de manera privada e independiente – lo que “no puede en modo alguno ser compatible con la totalidad de la teoría del valor de Marx”.<sup>22</sup> Y, sobre la base de esta acusación, se imputa a Marx insistir en popularizar la exposición de la forma del valor, oscureciendo así su "teoría del valor trabajo" hasta el punto de convertirla en una "versión inconclusa".<sup>23</sup> Pero también está quien le imputa indignadamente a Marx la responsabilidad por la generosidad con que cualquiera puede definirse como marxista: “Somos todos marxistas en un mundo marxiano”.<sup>24</sup>

El criterio presuntamente basado en “la idea dialéctica del ‘salto de cantidad en calidad’” es impotente para establecer un recorte del marxismo que supere la arbitrariedad subjetiva del “yo, verdadero marxista; tu, falso marxista”. Y no tiene nada de sorprendente que lo sea. La dificultad del sentido de toda clasificación reside en explicar el carácter de la diferencia cualitativa que se manifiesta en una diferencia cuantitativa, y no en proceder ciegamente a la inversa, partiendo de haber observado una presunta diferencia cuantitativa para de ahí inferir la existencia de una diferencia cualitativa cuyo contenido permanece inexplicado. Este proceder invertido, que parte de la indefinición de la cualidad, no puede superar la barrera de la *pequeñez* de la diferencia.<sup>25</sup> En este caso, la barrera de la discusión sectaria acerca de a quién se incluye y a quién no.

Dado que el punto de partida de cualquier clasificación reside en el reconocimiento del atributo cualitativo que determina a su objeto, el problema radica en identificar qué cualidad caracteriza al ser marxista. Y el atributo cualitativo distintivo que comparten los marxistas es que todos se identifican a sí mismos como individuos que buscan interpretar los escritos de Marx, y su acción política en general, de la manera positiva que cada uno concibe como la adecuada. Nada ilustra mejor la cualidad de interpretar positivamente los textos de Marx como el atributo genérico que define el marxismo que las conclusiones específicas opuestas a las que llegan los teóricos marxistas acerca del significado del mismo texto original que están explícitamente interpretando, en el que basan sus propios argumentos. Sin embargo, las interpretaciones marxistas no

---

<sup>19</sup> Anderson, Perry 1986, *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*, México D.F., Siglo XXI Editores, p. 3.

<sup>20</sup> Althusser, Louis 1972, “Acerca del trabajo teórico”, en Louis Althusser, *La filosofía como arma de la revolución*, Córdoba: Cuadernos de Pasado y Presente, N° 4, pp. 95-96.

<sup>21</sup> Althusser, Louis 1992, “Guía para leer ‘El capital’”, prefacio a la edición francesa del Tomo I, *dialéctica. Revista de filosofía y teoría social*, año I, número 2, octubre, p. 25.

<sup>22</sup> Rubin, Isaak [1927] 1974, *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*, Cuadernos de Pasado y Presente, 53, Buenos Aires, p. 188.

<sup>23</sup> Backhaus, Hans-Georg 1980, ‘On the dialectics of the value-form’, *Thesis Eleven*, 1, February, p. 100, mi traducción.

<sup>24</sup> Felix, David 1983, *Marx as Politician*, Carbondale & Edwardsville: Southern Illinois University Press, p. 218, mi traducción.

<sup>25</sup> Hegel, G. W. F. [1812] 1976, *Ciencia de la lógica*, Buenos Aires: Ediciones Solar, p. 436.

persiguen un mero interés erudito. Por el contrario, tienen por objetivo aplicarse al mundo real para interpretar el movimiento de éste de una manera que permita cambiar la organización social existente por una superior desde el punto de vista de la realización del ser genérico humano.

En síntesis, *el atributo cualitativo que define a los marxistas es que cada uno se reconoce a sí mismo como un sujeto político que se propone interpretar al mundo, a fin de cambiarlo, interpretando a Marx en la manera positiva que concibe como adecuada.* Y el atributo cualitativo en cuestión no cambia en lo más mínimo por mucho que se afirme que se practica una interpretación *marxiana*, cuyo alcance interpretativo se declara contrapuesto a toda interpretación *marxista*, al amparo de identificar “marxiano” con “propio de Marx”.<sup>26</sup>

La pregunta acerca de la naturaleza cualitativa del marxismo nos pone así frente a la de la naturaleza cualitativa del *interpretar*. Toda interpretación es un acto en el cual el sujeto define cuáles de los atributos que su propia subjetividad determinada le hacen encontrar en el objeto, son relevantes en la determinación de la objetividad misma de éste y, en consecuencia, en la determinación de sus potencialidades. Sobre esta base, el sujeto vuelve a enfrentarse al objeto como si éste le presentara como necesidad real la que su propia subjetividad ha introducido idealmente en él, o sea, se representa al objeto bajo la apariencia de ser portador de esta necesidad subjetivamente construida. Ya sea que se trate de la interpretación de una partitura musical, de unas escrituras religiosas, o en lo que interesa aquí, de los textos científicos de Marx, tal es la esencia subjetivamente determinada de la interpretación.

A riesgo de ser redundante, lo que se cuestiona aquí no es si una interpretación marxista es más o menos razonable que otra, si se refiere a tal o cual cuestión, si se corresponde con tal o cual texto de Marx, o si concierne a una etapa o a la totalidad de la vida de Marx. La cuestión es la raíz del marxismo en la interpretación misma, cualquiera sea su línea particular.

Dado el carácter interpretativo del marxismo, es decir, dado que los marxistas se reconocen como intérpretes de Marx, el hecho de que interpreten a Marx de distintas maneras, los enfrenta entre sí como diferentes especies pertenecientes al mismo género. La posibilidad del “cada quien su propio marxista” hace a la esencia interpretativa misma del marxismo. Y, de esa esencia misma, la imposibilidad de encontrar un criterio objetivo capaz de definir una clasificación entre “verdaderos” y “falsos” marxistas”. *El intento de establecer tal criterio objetivo constituye una contradicción en los términos frente a la esencia interpretativa del marxismo.* Claro está que el descubrimiento de este hecho no tiene de por sí el poder de ponerle fin a las acusaciones recíprocas de “falso marxista”. Por el contrario, su potencia reside en explicar por qué tales acusaciones han formado parte, y seguirán haciéndolo, de la subjetividad marxista.

### **3. El conocimiento es la instancia organizativa de la acción, o conocer es organizar la propia acción**

---

<sup>26</sup> “[L]a teoría *marxista* del valor bloqueó necesariamente la comprensión de la teoría *marxiana* del valor”. La contraposición interpretativa entre marxista y marxiano se encuentra difundida hasta el punto en que así aparece citada la afirmación de Backhaus, Hans-Georg 1997, *Dialektik der Wertform*, Freiburg, Ca ira Verlag, p. 69, en la traducción del texto de Elbe, Ingo, *Marx im Westen* 1997, Berlin: Akademie Verlag, [http://enelhorizontedelacrisis.files.wordpress.com/2013/01/ingo-elbe\\_entre-marx-el-marxismo-y-los-marxismos.pdf](http://enelhorizontedelacrisis.files.wordpress.com/2013/01/ingo-elbe_entre-marx-el-marxismo-y-los-marxismos.pdf), pese a que en el original figura el término *Marxschen*, o sea estrictamente, “de Marx”.

Son bien conocidas las evocaciones que hace Engels acerca de la referencia de Marx respecto de sí mismo: "... una vez Marx le dijo a La[fargue]: 'Lo que hay de cierto es que, yo, yo no soy marxista'".<sup>27</sup> Y también: "Tal como dijo Marx de los 'marxistas' franceses de fines de los 70: 'Todo lo que sé, es que no soy marxista'".<sup>28</sup>

Si se tratara de interpretar a Marx, se podría concluir que su propia autoexclusión del marxismo responde únicamente a una imposibilidad formal: así como el marxismo interpreta a Marx, carece de sentido decir que Marx se interpreta a sí mismo. Alternativamente, podría entenderse como una expresión a través de la cual Marx "quería decir que consideraba lo que había hecho como el simple comienzo de una ciencia, y no como un saber acabado".<sup>29</sup> O como un "lamento dolorido" en rechazo a las concepciones doctrinarias de Lafargue y sus compañeros.<sup>30</sup> O como un intento de "deshacer" la constitución de la "mitología aberrante" que "lleva desde su origen el estigma del oscurantismo", acerca de los "'fundadores' de un conjunto de concepciones ideológicas y políticas agrupadas artificialmente bajo el nombre de 'marxismo'".<sup>31</sup>

Se puede continuar indefinidamente especulando acerca de cómo debe interpretarse lo que Marx pensaba al negar explícitamente ser marxista. Pero preguntémosnos a qué nos enfrenta realmente el carácter interpretativo del marxismo en el ejercicio de nuestra propia condición de sujetos políticos que nos planteamos actuar transformando la organización social actual. De manera inmediata, la cuestión nos coloca frente a otra afirmación de Marx que pone en el eje a la interpretación como tal: "Los filósofos no han hecho sino *interpretar* al mundo de diferentes maneras; de lo que se trata es de *cambiarlo*".<sup>32</sup>

Existe una coincidencia general entre los marxistas en cuanto a la interpretación de esta tesis: la crítica a los filósofos no reside en que interpretan al mundo, sino en que no actúan una vez que han realizado esa interpretación. Que, según esta concepción, de lo que se trata es de interpretar al mundo para, sobre la base de esta interpretación, actuar transformándolo. Sin embargo, volvamos a preguntarnos acerca de qué es una interpretación. Cualquiera sea su objeto particular, la interpretación acerca de algo es una forma de conocer la potencialidad que ese algo le presenta al sujeto para hacerlo propio. Se trata de una forma de conocimiento. Por lo tanto, para contestarnos acerca de la necesidad de la interpretación como tal, necesitamos preguntarnos acerca de la necesidad del conocimiento en general.

En todo proceso de metabolismo, el sujeto necesita gastar su cuerpo para apropiarse de los objetos de su medio, de modo de reproducirse a través de esta apropiación como tal sujeto. La producción del conocimiento es el momento del proceso de metabolismo en el cual el sujeto consume su cuerpo a fin de apropiarse de la potencialidad que tiene como tal sujeto frente a la potencialidad que le ofrece el objeto de

---

<sup>27</sup> Engels, Friedrich [1882] 1967, "Carta de Engels a E. Bernstein del 2/3 de noviembre de 1882", *Marx-Engels Werke*, Band 35, Berlin: Dietz Verlag, p. 388, mi traducción; la cita a Marx está en francés en el original alemán.

<sup>28</sup> Engels, Friedrich [1890] 1967, "Carta de Engels a C. Schmidt del 5 de agosto de 1890", *Marx-Engels Werke*, Band 37, Berlin: Dietz Verlag, p. 436, mi traducción; la cita a Marx está en francés en el original alemán. La misma observación se repite, aunque Engels cita a Marx en alemán, en su carta a P. Lafargue del 27 de agosto de 1890, *ibid.*, p. 450.

<sup>29</sup> Althusser, Louis 1972, "Práctica teórica y lucha ideológica", en *La filosofía como arma de la revolución*, op. cit., p. 39.

<sup>30</sup> Vincent, K. Steven 1992, *Between Marxism and Anarchism: Benoît Malon and French Reformist Socialism*, Berkley: University of California Press, p. 74, mi traducción.

<sup>31</sup> Rubel, Maximilien 1974, "La légende de Marx ou Engels fondateur", en M. Rubel, *Marx critique du marxisme*, Paris: Payot, pp. 19-21, mi traducción.

<sup>32</sup> Marx, Karl [1845] 1978, 11<sup>a</sup> tesis sobre Feuerbach, "Thesen über Feuerbach", *Marx-Engels Werke*, Band 3, Berlin: Dietz Verlag, p. 7, mi traducción.

su medio. Esto es, el conocimiento es el proceso en el cual el sujeto se apropia virtualmente de su condición de tal de modo de regular el gasto pleno de su cuerpo que debe realizar para actuar sobre el objeto y apropiárselo efectivamente en el proceso de reproducirse a sí mismo. De modo que el conocimiento es el proceso mediante el cual el sujeto rige su acción de apropiarse efectivamente de su objeto para satisfacer su propio fin. Como tal gasto del cuerpo que el sujeto efectúa para regir su acción, el proceso de conocimiento es un momento de la acción misma; es la acción en su propio movimiento.

Por lo tanto, la cuestión no es que los filósofos han omitido actuar después de interpretar al mundo. La cuestión es que la forma misma de su conocimiento del mundo, el hecho de interpretarlo, ha sido la forma necesaria de regir su acción de un modo impotente para cambiarlo. La cuestión a la que nos enfrentamos aquí no se refiere al contenido de la interpretación, sino a la forma misma del proceso de conocimiento que resulta en una interpretación. En otras palabras, la cuestión se refiere al método de producción de este conocimiento.

El conocimiento consciente, o sea, el conocimiento que se sabe a sí mismo conocimiento – o más simplemente, la conciencia – es la forma de conocimiento genéricamente propia del ser humano. La conciencia es la forma en que cada sujeto humano porta en su persona la capacidad para regir su acción individual como órgano del proceso de metabolismo social.

La conciencia científica, el conocimiento científico, es una forma específicamente determinada con que el sujeto humano rige su acción sobre su objeto. Bajo esta forma específica el sujeto apunta a apropiarse virtualmente de su propia potencialidad respecto de la del objeto, sin que la intervención de su subjetividad en este proceso de conocimiento introduzca en el objeto – ideal o realmente – determinaciones que no son propias de éste como tal. Si la materialidad del proceso de conocimiento afecta inevitablemente a la del objeto, este hecho debe incluirse entre las determinaciones que es necesario conocer objetivamente para gobernar la apropiación efectiva del objeto. En consecuencia, se trata de una forma de conocimiento a través de la cual el sujeto apunta a aprehender idealmente las determinaciones de su propia subjetividad, como si esta fuera un objeto exterior a sí. Por lo tanto, su método, es decir, su forma, tiene un carácter doblemente objetivo. De ahí su potencia para transformar la realidad. Dado que no sólo el objeto, sino también el sujeto experimentan cambios a medida que avanza el proceso de apropiación efectiva, esta doble objetividad debe renovarse constantemente.

Surge aquí la pregunta acerca de por qué, si el conocimiento científico es en sí mismo la acción humana en el proceso de organizarse a sí misma del modo más potente para transformar al mundo, se lo concibe en la sociedad actual como escindido de la acción: por una parte está la teoría, y por la otra está la práctica, para luego, en el mejor de los casos, enunciar que ambas deben ser puestas en una relación correspondientemente exterior cuyo modo concreto de operar nunca logra definirse, sino sólo denominarse praxis. De hecho, este divorcio entre el conocimiento científico y la acción subyace a la interpretación marxista, que considera que el problema de los filósofos es que saben, pero luego no actúan en consecuencia.

#### **4. El método científico de la representación lógica como relación social históricamente específica, o la conciencia científica libre como forma la de conciencia enajenada en el capital.<sup>33</sup>**

---

<sup>33</sup> De aquí en adelante, este trabajo se basa en el capítulo “El método dialéctico. Crítica de la teoría científica”, de Iñigo Carrera, Juan 2008, *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires: Imago Mundi.

#### ***4.1. La enajenación bajo la forma de conciencia libre***

En el modo de producción capitalista, la conciencia se encuentra determinada de un modo históricamente específico. La relación social general, o sea, el propio ser social, se enfrenta a los individuos como una existencia objetivada, exterior a sus personas. Esta relación social objetivada, producto del trabajo social realizado de manera privada, posee la capacidad de poner en marcha este mismo trabajo social con el objeto inmediato de multiplicarse a sí misma. Tal es la determinación genérica del capital. Por lo tanto, los sujetos humanos se encuentran libres de relaciones de dependencia personal en la organización de sus vidas porque se encuentran sometidos a las potencias sociales objetivadas en el capital. En pocas palabras, la conciencia libre es la forma que tiene la conciencia enajenada en el capital.<sup>34</sup>

La necesidad del capital respecto del conocimiento científico encierra una contradicción. Para producir plusvalía relativa, en particular a través del sistema de la maquinaria, el capital necesita someter la producción a la ciencia. Sin embargo, en la medida en que el conocimiento científico es simplemente forma concreta específica de la producción de plusvalía, la ciencia ha de reproducir la enajenación de la conciencia en el capital. Al mismo tiempo que debe ser una conciencia objetiva, necesita ser una conciencia que se enfrenta a sí misma de manera no objetiva, aceptando la apariencia de ser una conciencia abstractamente libre. Por eso, se trata de una ciencia que necesita presentar el fundamento de su objetividad surgiendo de fuera de ella misma, surgiendo de una representación filosófica que se concibe producto de una pura subjetividad abstractamente libre.

La representación lógica es esta contradicción resuelta o, estrictamente hablando, desarrollada. Consideremos brevemente la cuestión desde su inicio.

#### ***4.2. La lógica como el camino para representar/reconstruir determinaciones reales en el pensamiento***

Una lógica es una estructura de necesidad ideal cuya coherencia constructiva le permite representar objetivamente las relaciones entre formas reales por medio del pensamiento. Recurrir a una necesidad lógica implica inmediatamente hacer abstracción de la presencia de toda necesidad inherente a la existencia real objeto del proceso de conocimiento. Es decir, cualquier representación lógica supone explícita o implícitamente que las formas reales que son su objeto carecen de la capacidad de moverse por sí mismas.

---

<sup>34</sup> Bajo la forma más simple tomada por la organización privada del trabajo social, es decir, la producción de mercancías, cada productor tiene el control completo sobre su propio trabajo individual. Por lo tanto, están libres de cualquier relación de dependencia personal; son individuos personalmente libres. Al mismo tiempo, carecen de todo control sobre el carácter social de su trabajo. Este carácter los enfrenta como un poder social materializado que los productos de su trabajo ejercen sobre ellos, como mercancías que portan valor. En el mismo momento en que se afirman como individuos personalmente libres mediante la realización privada de su trabajo social, sus conciencias saben, como cuestión de vida o muerte, que, cualquiera sea la forma concreta que tome, su trabajo debe producir valor. Para satisfacer sus necesidades personales de valores de uso, necesitan actuar conscientemente como personificaciones de sus mercancías. El valor no es un atributo personal suyo, sino que pertenece a las mercancías; es un atributo social alienado de sus productores. Como personificaciones, su conciencia debe obedecer a un poder ajeno, está determinada como una conciencia enajenada. La libertad personal no es una condición natural, sino una condición históricamente específica. Gracias al hecho de enajenar su conciencia para producir mercancías, los productores de mercancías liberan su conciencia de toda dependencia personal. Su conciencia libre es la forma que toma su conciencia enajenada. Véase Iñigo Carrera, Juan 2007, *Conocer el capital hoy. Usar críticamente "El capital"*, Buenos Aires: Imago Mundi, pp. 55-62.

De lo contrario, el flujo de la construcción lógica podría divergir del movimiento del objeto real que intenta representar idealmente, poniendo así de manifiesto su carácter abstracto. Más aún, si se considerara a las existencias reales como capaces de desarrollarse por sí mismas, ¿por qué no seguir ese desarrollo con nuestro pensamiento para apropiarnos virtualmente de él sin ninguna mediación?

Para satisfacer esta abstracción fundacional, el conocimiento lógico representa las conexiones reales tomando las formas en las que aparecen las necesidades determinantes reales como una necesidad ya realizada, como si no llevaran simultáneamente en sí su propia necesidad a realizar. Sobre esta base, las existencias reales se definen como incapaces de moverse por sí mismas. Así, nada en el mundo real se concibe como capaz de llevar en sí la necesidad de su propia trascendencia. Parece que todo movimiento debe serles impuesto externamente, incluso cuando se trata de sujetos vivos. Puestas así como incapaces de moverse por sí mismas, todas las formas reales son representadas por el pensamiento como si fueran abstractas afirmaciones inmediatas. De donde, la conciencia libre solo puede ser la conciencia libre. A su vez, la conciencia enajenada no puede ser más que ella misma. Pero no hay modo de que la conciencia libre pueda ser la forma concreta necesaria de la conciencia enajenada. A lo sumo, ambas pueden ser puestas juntas, contradiciéndose externamente, aunque cada una de ellas sigue siendo una abstracta afirmación inmediata.

Una vez que las existencias reales han sido idealmente desprovistas de su necesidad, es decir, se las ha convertido en conceptos o categorías lógicas, la representación de su movimiento debe imponer sobre ellas una necesidad constructiva que las relacione exteriormente en el pensamiento, a fin de construir un sistema conceptual. Sin embargo, como medio para el conocimiento científico, las relaciones que resultan de esta necesidad constructiva deben corresponder objetivamente a la manifestación exterior de las relaciones entre las formas reales que se proponen representar.

Puesto el foco directamente sobre su construcción, las relaciones lógicas basan su coherencia objetiva racional sobre el principio de identidad. Según este principio, nada puede trascender de sí mismo por sí mismo. De otro modo, el flujo de la construcción lógica podría divergir del movimiento del objeto real, del cual intenta apropiarse idealmente representándolo en el pensamiento.

La lógica formal toma el principio de identidad como su base inmediata absoluta.

La lógica materialista dialéctica toma el mismo principio como punto de partida para la formulación de conceptos. La “ley de la identidad abstracta” actúa formando el concepto como una “unidad simple”, sobre la que actúa simultáneamente la “ley de la identidad concreta” introduciendo la contradicción, determinando así el concepto como la “unidad de los opuestos”, cada uno de los cuales mantiene su identidad abstracta consigo mismo.<sup>35</sup>

La Dialéctica Sistemática comienza directamente esbozando su procedimiento. Una de sus versiones apunta a construir una “progresión lógica” sistemáticamente ordenada “desde una categoría de unidad a una de diferencia, y de ahí a una categoría de unidad en la diferencia”. La “contradicción” y la “negación” son los “operadores lógicos” para la transición de una categoría a la siguiente. Así, “esta progresión forma un contenido que está ‘objetiva e intrínsecamente determinado’”, que ha “reconstruido la lógica interna” de la existencia real.<sup>36</sup> Sin embargo, a pesar de la objetividad declarada, con solo

---

<sup>35</sup> Joja, Athanase 1969, *La lógica dialéctica y las ciencias*, Buenos Aires: Juárez Editor, pp. 59 y 100-101.

<sup>36</sup> Smith, Toni 1990, *The Logic of Marx's Capital*, Albany, NY: State University of New York Press, pp. 6 y 26, mi traducción.

seguir acompañando su misma justificación se pone de manifiesto su subordinación a la arbitrariedad subjetiva. La afirmación de que “las teorías categóricas de este tipo no están en modo alguno libres de juicios de valor”<sup>37</sup> implica la elección por la subjetividad del teórico de cuál transición ha de definirse como objetiva. De igual modo, señalar que “deben proporcionarse razones convincentes que expliquen”<sup>38</sup> la transición entre categorías extiende la intervención de la subjetividad más allá de la del autor, para incluir la de aquellos que deben ser convencidos. La dialéctica sistemática sostiene que “la postulación y la superación de las contradicciones dialécticas es el motor de este movimiento”<sup>39</sup> de las categorías en su progresión. Si las categorías lógicas pudieran llevar objetivamente en sí mismas una cualidad latente inmanente que ahora ha surgido y se ha manifestado, lo que significa que podrían postularse y superarse por sí mismas, la subjetividad del teórico no entraría en escena. Por lo tanto, la lógica dialéctica sistemática produciría teorías libres de juicios de valor

Smith observa que Hegel fuerza la “noción” de una “voluntad” abstracta en su dialéctica para justificar la progresión idealista “desde el derecho abstracto, pasando por la moralidad, hasta la vida ética”.<sup>40</sup> De manera similar, en la dialéctica sistemática, la voluntad del teórico interpreta qué existencia real debe representarse idealmente mediante una categoría de unidad, diferencia o unidad en la diferencia. Se trata del mismo proceso que la lógica materialista dialéctica clásica explicaría como el progreso desde la representación de una existencia real como una unidad conceptual simple basada en la ley de la identidad abstracta, sobre cuya definición la ley de la identidad concreta introduce la contradicción, convirtiendo así el concepto en una unidad de los opuestos.

Una versión diferente de la Lógica Dialéctica Sistemática recurre al principio de identidad siguiendo un camino formalmente diferente. Su desarrollo conceptual “depende de la presuposición de que existe un todo”, cada uno de cuyos “elementos” o “momentos”, tomados de forma aislada, está “inherentemente en contradicción consigo mismo” como parte del todo. Una “dialéctica sistemática de categorías” resuelve entonces estas contradicciones, logrando “una reconstrucción de la realidad” a medida que la identidad del todo se “comprende plenamente” a través de un “sistema de categorías ... completo y autosostenible internamente”.<sup>41</sup> Ahora bien, presuponer un todo implica presuponer sus elementos y las relaciones de estos, tanto con el todo como entre sí. Presuponer un todo como punto de partida no puede ir más allá de asumir que éste y todos sus elementos son unidades inmediatas relacionadas exteriormente, a fin de evitar caer en la circularidad de saber de antemano lo que hay que explicar. Es decir, tal presuposición toma inevitablemente la forma de una representación lógica basada en el principio de identidad. Por lo tanto, cuando uno de sus elementos se considera de forma aislada, carece de toda capacidad para engendrar por sí mismo una contradicción consigo mismo. Cualquier contradicción tiene que ser introducida en él de la misma manera externa en que opera el concepto de unidad concreta en la lógica materialista dialéctica.

Una vez considerados los fundamentos y procedimientos de la lógica formal y dialéctica, es hora de centrarse en su potencia como formas de organizar la acción humana con conocimiento científico y, por lo tanto, objetivo.

---

<sup>37</sup> Smith, Toni 1990, op. cit., p. 17, mi traducción.

<sup>38</sup> Smith, Toni 1990, op. cit., p. 46, mi traducción.

<sup>39</sup> Smith, Toni 1990, op. cit., p. 13, mi traducción.

<sup>40</sup> Smith, Toni 1990, op. cit., p. 26, mi traducción.

<sup>41</sup> Arthur, Christopher 2004, *The new dialectic and Marx's 'Capital'*, Leiden: Brill, pp. 66-67 y 80, mi traducción.

### ***4.3. La doble potencia de la representación lógica: la ideología en forma de método científico***

Bajo el modo de producción capitalista, el conocimiento científico basado en la lógica formal renueva y multiplica continuamente su potencia para organizar el desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad mediante la representación de las determinaciones reales con coherencia objetiva. Como potencia humana enajenada en el capital, este conocimiento lógico ha transformado radicalmente, una y otra vez, la materialidad del trabajo, transformando así radicalmente la subjetividad humana. Le debe esta potencia revolucionaria al hecho de que su objetividad reside en su propia estructura constructiva, externa a la materialidad de sus objetos reales.

Como señalamos anteriormente, la necesidad lógica debe representar la manifestación exterior de las relaciones objetivas entre sus objetos. Y la apariencia lógica de las formas reales como abstractas afirmaciones inmediatas corresponde efectivamente a la expresión formal de la determinación cuantitativa real cuando se la considera en sí misma. Sobre esta base, la construcción lógica comienza por concebir las formas reales concretas como vacías de toda necesidad potencial pendiente de realización. A partir de ahí, representa las necesidades borradas a través de las relaciones de medida que establece entre esas mismas formas reales. La cualidad misma de las determinaciones en juego sigue sin conocerse. Sin embargo, el conocimiento lógico de las relaciones cuantitativas en las que esas mismas determinaciones se manifiestan como realizadas tiene el poder para operar sobre ellas controlando objetivamente la producción de diferencias cuantitativas que corresponden a cambios cualitativos. Aquí radica la potencia que tiene la representación lógica formal para transformar las condiciones materiales existentes como una forma históricamente específica de desarrollar las fuerzas productivas de la sociedad, regida por la producción de plusvalía relativa. Puede medir todo objetivamente sin preguntarse por la necesidad objetiva de nada, en particular sin preguntarse por la necesidad objetiva que determina la propia subjetividad del sujeto del conocimiento.

No obstante, el propio método de representación lógica no se limita a dificultar la posibilidad de reconocer que el avance en la libertad que confiere este modo de conocimiento es la forma necesaria a través de la cual la enajenación se desarrolla a sí misma. Simplemente siguiendo su propio proceder, el mismo método rechaza abiertamente la posibilidad de la libertad basada en el conocimiento objetivo. La representación lógica parte de concebir a las formas concretas reales como abstractas afirmaciones inmediatas. Por lo tanto, la representación lógica solo puede apropiarse de la necesidad real que las determina dando cuenta del mayor o menor grado de repetición con que dichas formas concretas reales se hayan presentado inicialmente. En consecuencia, la representación lógica misma llega a una conclusión lógicamente inevitable. Dado su propio carácter constructivo exterior a la necesidad real que intenta apropiarse mediante el pensamiento, es imposible alcanzar cualquier certeza sobre el conocimiento objetivo por su medio: las teorías son lógicamente inverificables antes o después de que se haya actuado.

En el centro mismo del campo epistemológico de la lógica formal, comenzó a emerger el reconocimiento de las limitaciones que tiene la exterioridad de la representación lógica respecto del conocimiento objetivo: “nunca podremos justificar racionalmente nuestras teorías”.<sup>42</sup> Sin embargo, habiéndose arribado a esta conclusión, el camino abierto a la investigación crítica sobre la determinación histórica del método lógico invirtió su dirección. Dado que las teorías son incapaces de demostrar lógicamente

---

<sup>42</sup> Popper, Karl 1978, “La lógica de las ciencias sociales”, en Popper, Adorno, Dahrendorf y Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, México D.F.: Editorial Grijalbo, p. 27.

su racionalidad, la cuestión pasa a ser “al menos criticarlas racionalmente” a fin de “distinguir lo que es mejor de lo que es peor”.<sup>43</sup> A partir de ahí, la racionalidad carece de otra fuente que no sea la subjetividad de cada participante en el debate. Mejor dicho, la subjetividad auto percibida debe ser impuesta sobre la racionalidad.<sup>44</sup> Así, la objetividad se degrada a una cuestión de “acuerdo intersubjetivo”.<sup>45</sup> Por este camino, las interpretaciones subjetivas de la realidad ocupan el lugar de todo conocimiento objetivo posible. Las teorías científicas quedan condenadas a ser diferentes formas de interpretar la realidad; no son sino construcciones ideológicas fundadas en “grandes relatos de legitimación”.<sup>46</sup>

Independientemente de su lógica formal o dialéctica, las teorías ahora se enorgullecen de reconocerse a sí mismas como “no libres de juicios de valor”, como en el caso considerado anteriormente. Más aún, se condena cualquier afirmación sobre la posibilidad de organizar la vida social a través del conocimiento objetivo como un intento “totalitario” contra la libre subjetividad de otras personas, convirtiendo la vida social en algo “tan predecible que perdería toda su poesía”.<sup>47</sup> Así, la ignorancia acerca la propia subjetividad se proclama como el camino hacia la libertad: “La crisis del sujeto revolucionario es su liberación respecto del saber”.<sup>48</sup> Y, en una escalada grotesca, la concepción de que el conocimiento científico no puede evitar estar ideológicamente determinado por la propia naturaleza de su método da paso a la presentación del “activismo performativo” como “una *alternativa a la ideología* como una aproximación al cambio social”.<sup>49</sup>

#### ***4.4. El método científico como relación social históricamente específica***

En lo que concierne a la acción política de la clase obrera, estas conclusiones, que emergen de la forma misma de la representación lógica independientemente de su contenido, no son una abstracta cuestión epistemológica. Implican la naturalización del modo de producción capitalista y, por lo tanto, una forma de privar a la clase obrera de su condición de sujeto revolucionario. Cualquier interpretación de una determinación real es, en sí misma, la negación de un conocimiento que ha trascendido toda apariencia. La interpretación de la determinación del propio ser social es la negación de su conocimiento objetivo mismo. Pero, el conocimiento objetivo pleno de la propia determinación como órgano individual de la vida social, portado en la conciencia de cada miembro de la sociedad, es la forma necesaria que ha de tomar la relación social general en una sociedad fundada en la organización consciente universal de dicho proceso. Por lo tanto, afirmar que el conocimiento objetivo está condenado a detenerse en la interpretación, es afirmar que la organización consciente general de la vida social está condenada a la imposibilidad. En otras palabras, la afirmación de que la representación lógica es la forma natural, y como tal insuperable, del conocimiento científico implica necesariamente que la superación del modo de producción capitalista por el socialismo/comunismo es

---

<sup>43</sup> Popper, Karl 1978, op. cit., p. 27.

<sup>44</sup> Wolff, Richard y Stephen Resnick 1987, *Economics: Marxian versus Neoclassical*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, pp. 256-267, mi traducción.

<sup>45</sup> Richard Rorty 1996, *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*. Barcelona: Paidós, pág. 41.

<sup>46</sup> Lyotard, Jean-François 1987, *La condición postmoderna*, Madrid: Cátedra, p. 41.

<sup>47</sup> Durand, Jean 1997, ‘Can we make our own history?: The significance of the dialectic today,’ *Capital & Class*, Volume 21 Issue 2, p. 146.

<sup>48</sup> Holloway, John 2002, *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, Buenos Aires: Revista Herramienta y Universidad Autónoma de Puebla, p. 304.

<sup>49</sup> Friedman, Dan 2021, *Performance Activism*, Cham: Palgrave Macmillan, p. 276, mi traducción.

imposible. Así es. Por su misma forma, o sea, por su método, la representación lógica es una forma de conciencia objetiva que proclama “el fin de la Historia”.

Además de estar de acuerdo en que se trata de interpretar el mundo interpretando positivamente a Marx para cambiarlo, los marxistas coinciden unánimemente en que todas las relaciones sociales son de carácter histórico. Ahora bien, ya pusimos de manifiesto que la conciencia es la forma en que cada sujeto humano porta en su persona la capacidad para regir su propia acción individual como órgano del proceso de metabolismo social. Por lo tanto, la conciencia es la forma en que cada quien porta en su persona su relación social general. Dicho directamente, la conciencia es una forma que toma la relación social general. Pero no es tal de manera abstracta, es decir, simplemente en virtud de su contenido. Su forma misma —de nuevo, su método— es una expresión de la relación social general. Por lo tanto, su método es en sí mismo un producto social histórico. Sin embargo, los marxistas coinciden en considerar todas las relaciones sociales como históricas, salvo el método del conocimiento científico, al que conciben tomando la forma de una representación lógica por naturaleza y, en esta condición, como una u otra forma de interpretar el mundo.

Tan es así que hasta quien afirma que “en cuestiones de marxismo la ortodoxia se refiere exclusivamente al *método*”,<sup>50</sup> y que “el valor gnoseológico de los métodos resulta [...] ser un problema histórico-social”,<sup>51</sup> no encuentra para el materialismo histórico más especificidad, respecto de la forma misma de la representación, que la invocación abstracta a una “totalidad mediadora”.<sup>52</sup>

Pero la representación lógica no es la forma *natural* del método científico. Es una forma de relación social históricamente determinada en la cual, la ideología, o sea, la negación del conocimiento objetivo, se afirma bajo la apariencia de su contrario, del método científico.

#### ***4.5. La inteligencia artificial, o la capacidad para el razonamiento lógico formal objetivada en la maquinaria***

Puesto que el calcular es asunto tan exterior y por ende mecánico, se han podido fabricar *maquinas* que cumplan las operaciones aritméticas de la manera más perfecta. Aun cuando se conociera sólo esta circunstancia sobre la naturaleza del calcular, ya estaría allí la decisión de qué sería necesario pensar, sobre la idea de convertir el cálculo en el medio fundamental de la educación del espíritu y de poner éste en la tortura de perfeccionarse transformándose en máquina.<sup>53</sup>

De la capacidad para objetivar en la maquinaria la exterioridad absoluta de las relaciones numéricas, el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo regido por la

---

<sup>50</sup> Lukács, Georg [1923] 1969, *Historia y conciencia de clase*, México D. F.: Editorial Grijalbo, p. 2.

<sup>51</sup> Lukács Georg [1923] 1969, op. cit., p. 181.

<sup>52</sup> Lukács, Georg [1923] 1969, op. cit., p. 182. De ahí que Lukács considere que sus “escritos no reivindiquen pretensión mayor que la de ser *interpretación* de la doctrina de Marx en el *sentido de Marx*” (ibíd., p. XLV). Por una parte, cultiva la apariencia de que la “teoría” – o sea, el momento en que la acción se rige a sí misma tomando la forma de una representación lógica – puede tener una existencia y un fin abstraídos de la acción misma. Por la otra, reduce la acción a una “práctica” vaciada de la integridad concretamente determinada de su propia organización. Luego, pone a ambas en relación de “coincidencia” o no desde su recíproca exterioridad. Sólo así puede representarse a una acción en la cual el sujeto realiza su ser social concretamente determinado como si estuviera regida por una “falsa conciencia”, y no por la forma concreta necesaria de su conciencia. (ibíd., pp. 234-235).

<sup>53</sup> Hegel, G. W. F. [1812] 1976, op. cit., p. 191.

producción de plusvalía relativa ha avanzado hasta el punto de ser capaz de objetivar la exterioridad íntegra de la representación ideal de las determinaciones reales basada sobre la lógica formal. Tal el contenido de la inteligencia artificial.

Su coherencia lógica se basa en considerar que las existencias reales cuyos conceptos genera carecen de toda necesidad de trascender de sí mismas por sí mismas y que, por lo tanto, no pueden tener más contenido que su forma. Luego, no existe más necesidad real que la que se manifiesta mediante la repetición de las formas. La inteligencia artificial tiene su punto de partida en el carácter binario de la lógica formal, algo es o no es y no existe lógicamente una tercera condición: la conciencia es libre o no libre, o sea enajenada, y no hay una tercera alternativa.

Pero la inteligencia artificial avanza más allá de su base en la lógica formal incorporando la lógica multivaluada: una multiplicidad de condiciones alternativas se incorpora desplazando al tercero excluido. Eso sí, cada una de ellas es tan independiente y distinta de las otras como se quiera, pero la coherencia lógica se impone en la identidad de cada una de ellas consigo misma: conciencia libre plena, condicionada, confundida, falsa, etc. Por su parte, la lógica difusa incorpora la consideración de valores intermedios dentro de la alternativa binaria original, como grados de verdad: por ejemplo, 20% de conciencia libre, 80% no libre, o sea, enajenada, con lo cual el avance hacia la emancipación humana pasaría por el punto de inversión de estas proporciones. La lógica probabilística le da fundamento estadístico a las mismas ponderaciones, al verificar el grado en que estos conceptos se repiten empíricamente: 20% de las conciencias son libres, el 80% son enajenadas. Incluso, esta misma contraposición entre conciencia libre y conciencia enajenada puede concebirse como propia de la lógica dialéctica, como la unidad contradictoria entre dos opuestos entre sí. Por último, la lógica cuántica admite la existencia de una superposición entre los dos valores binarios en un mismo estado, cada uno de ellos con su probabilidad relativa. Esta superposición colapsa cuando una interacción externa provoca la proyección del estado en uno de los dos valores. Si, a modo meramente ilustrativo, aplicáramos esta estructura lógica a la relación entre la conciencia libre y la conciencia enajenada podríamos decir que ambas se hallan superpuestas en un mismo estado con su probabilidad correspondiente, hasta que una intervención externa obliga a la conciencia a definirse por una de las dos alternativas.

La inteligencia artificial le debe su potencia a la coherencia binaria, directa o subyacente, de la representación lógica. De ahí que lo que no puede hacer es desplegar la determinación de la conciencia enajenada en el capital como el contenido que se afirma tomando forma mediante su propia negación. En síntesis, para la inteligencia artificial, la conciencia libre sólo puede ser la conciencia libre, la conciencia enajenada sólo la conciencia enajenada, pero le es inadmisibles que la conciencia libre sea la forma necesaria de la conciencia enajenada y que, por lo tanto, la tenga a ésta por contenido.

En su avance, la automatización de la maquinaria robotizada dirigida por la inteligencia artificial va desplazando la intervención directa del trabajo humano en la operación de la maquinaria en general, tendiendo a su completa eliminación. La porción correspondiente de la clase obrera enfrenta, así, la perspectiva de su transformación en superpoblación relativa y la barbarie que el capital ejerce sobre ésta para liquidarla. Pero hagamos foco en el trabajo intelectual realizado por los obreros que operan en la producción misma de las representaciones lógicas. Estos trabajadores intelectuales incluyen a quienes personifican la organización política del proceso de acumulación del capital, lo cual obviamente abarca a la propia organización política de la clase obrera, y a quienes desarrollan el conocimiento científico del proceso humano de vida natural y social o educan a otros sobre él.

La velocidad, alcance y precisión con que la maquinaria procesadora de la inteligencia artificial puede realizar el proceso de análisis basado en la repetición de las abstractas afirmaciones inmediatas a las que reduce idealmente las formas reales, para luego representarlas poniéndolas en relaciones lógicamente coherentes, de modo de estar en condiciones de decidir con el conocimiento de causa propio de la representación lógica, supera absolutamente la velocidad, alcance y precisión de cualquier mente humana individual o colectiva para desarrollar el mismo proceso. Al igual que ocurre con los obreros en general, la productividad del trabajo de los obreros dedicados a la producción de la representación lógica misma se multiplica explosivamente con el desarrollo de la inteligencia artificial. Pero lo hace a expensas de la propia subjetividad productiva del obrero. Como ocurre con cualquier objetivación en la maquinaria de una función productiva donde intervenía directamente la subjetividad del obrero, éste se transforma en un apéndice de aquélla. Donde el obrero producía la representación con su propio pensamiento, su función pasa a ser la de alimentar la maquinaria e intervenir si el automatismo de ésta se sale de control. Y, al igual que ocurre de manera general, el desarrollo de la maquinaria va incorporando estas tareas a su propio automatismo, desplazando al trabajo vivo que las realizaba. Lo que en el modo de producción capitalista lleva consigo el paso de los obreros desplazados a la condición de superpoblación relativa.

La inteligencia artificial despliega ante nosotros lo que en época de Hegel apenas alcanzaba a aplicarse a la absoluta exterioridad de las relaciones aritméticas. La pretensión de imponer al pensamiento humano un método de conocimiento científico para el cual una máquina tiene mayor potencia debido a la exterioridad mecánica de las relaciones conceptuales con que se representan las determinaciones reales, bajo la apariencia de que este método es la forma naturalmente necesaria de regir nuestra acción con una conciencia libre, constituye una expresión clara de la concepción invertida de las potencias de la subjetividad humana como atributo del producto de su propio trabajo, es decir, de la enajenación en el capital.

## **5. La reproducción de lo concreto por medio del pensamiento, o el conocimiento dialéctico como forma históricamente específica de la conciencia objetiva de la clase obrera como sujeto revolucionario**

### ***5.1. De la representación lógica a la reproducción dialéctica de las determinaciones reales***

Hasta aquí, hemos reconocido la determinación histórica específica de la representación lógica como la forma necesaria de la conciencia objetiva en el modo de producción capitalista. Es la forma necesaria que toma la producción de plusvalía relativa la que, como tal, le niega a su sujeto – y concretamente a la clase obrera como sujeto político – la posibilidad de conocerse objetivamente en sus potencias como sujeto histórico. La pregunta surge de inmediato: ¿cuál es, entonces, la forma de conocimiento objetivo inherente a la propia subjetividad histórica de la clase obrera, portadora de la capacidad para organizar la superación del modo de producción capitalista?

Como señalamos anteriormente, la representación lógica, ya sea formal o dialéctica, comienza enfrentando las formas reales concretas como si cada una de ellas hubiera sido determinada por una necesidad que agotó su potencialidad una vez objetivada en ella. Así, la representación lógica toma las formas reales concretas como si no presentaran ninguna potencialidad a ser realizada que le sea propia; por lo tanto, como si fueran incapaces de entrar en relación entre sí por sí mismas. A continuación, las abstrae

idealmente en conceptos mutuamente independientes. Finalmente, coloca estos conceptos en la relación externa mutua objetiva dictada por la coherencia de su necesidad constructiva lógica. Siguiendo este camino, el conocimiento lógico obtiene una representación objetiva de cómo se relacionan entre sí las formas reales concretas. Por cierto, el resultado es una reconstrucción categorial de la realidad, cuya coherencia constructiva objetiva refleja la de su lógica. Sin embargo, esta coherencia constructiva es ajena a las determinaciones que engendraron la realidad misma. En términos arquitectónicos, podría decirse que la representación lógica reconstruye idealmente la unidad real concreta de su objeto, pero lo hace sólo después de demoler esta unidad al partirla analíticamente en los bloques separados formados por sus conceptos, para finalmente recolocar estos bloques en las relaciones exteriores diseñadas por su lógica. Así, permite que la ideología se filtre a través de las fisuras dejadas por esta doble exterioridad. Lo que, desde su primer paso, la reconstrucción lógica de las formas reales concretas se impide a sí misma es seguirlas idealmente a lo largo del movimiento de sus relaciones para reproducirlo en el pensamiento.

Desde su mismo punto inicial, el conocimiento lógico deja de lado la posibilidad de seguir idealmente las formas reales concretas a lo largo de su desarrollo para reproducirlas en el pensamiento. ¿Podría este método de conocimiento objetivo, en oposición a la representación lógica, ser la forma históricamente específica de conciencia inherente a la clase obrera como sujeto revolucionario? Para responder a esta pregunta, situémonos directamente como sujetos comprometidos en el desarrollo de su proceder.

## ***5.2. El análisis dialéctico en busca de la necesidad de las formas concretas***

Para empezar, la reproducción en cuestión no se detiene ante la apariencia de que la forma real concreta sobre la que se dirige la acción carece de cualquier potencialidad objetiva a realizar. De hecho, si dicha forma careciera de esta potencialidad, no solo nuestra acción, sino cualquier acción destinada a transformarla sería totalmente impotente. En consecuencia, nuestro proceso de conocimiento debe enfrentarse a esta existencia concreta mediante un análisis que la reconozca precisamente en su condición de existencia actual que, al mismo tiempo, lleva en sí una potencialidad a realizar. Sin embargo, para actuar sobre esta potencialidad, nuestro conocimiento necesita descubrir su necesidad. Y esta necesidad reside en la forma misma del objeto concreto al que nos enfrentamos como existencia actual. A su vez, esta existencia actual es producto de la realización de una potencia que la determinó como tal existencia real. Esto es, nuestro proceso de análisis debe penetrar más profundamente en la existencia concreta inicialmente enfrentada, en búsqueda de la necesidad ya realizada en ella. Por lo tanto, ahora se trata de descubrir la forma en la que el concreto inicial aún existía como una pura potencia a realizar. Para hacerlo, debemos enfrentar analíticamente esta existencia concreta recién descubierta a la búsqueda de su propia necesidad determinante.

Puesto esquemáticamente, inicialmente nos enfrentamos a la existencia concreta  $A$ , cuya potencia  $a$  podría ser realizada por nuestra acción. Para dar cuenta de la necesidad de esta potencia  $a$ , en consecuencia, de la necesidad de nuestra acción, debemos contestarnos por la necesidad de  $A$  como existencia actual ya realizada. Analizamos  $A$ , y encontramos que es la forma concreta en que la existencia concreta  $B$  realizó su potencia  $b$ . Ahora debemos dar cuenta de la necesidad de esta potencia, para lo cual analizamos la necesidad de  $B$  como existencia ya realizada y llegamos así a la existencia concreta  $C$ , cuya potencia  $c$  se realizó, transformando a  $C$  en su forma concreta  $B$ .

Esta presentación esquemática muestra que el análisis dialéctico no consiste en la abstracción de atributos recurrentes, como lo hace la representación lógica. Por el

contrario, el análisis dialéctico avanza enfrentándose a la forma concreta en la que se ha realizado una necesidad para descubrir el contenido de esta necesidad o, en otras palabras, la necesidad de esta necesidad. En consecuencia, esta forma de análisis renueva a cada paso la pregunta por la necesidad de su objeto, sin poder detenerse hasta descubrirla bajo su forma más simple y general de existencia actual. Es decir, hasta enfrentarse a la necesidad en sí misma y reconocerla como una actualidad cuya potencialidad es realizarse por sí misma. La simplicidad y la generalidad de la necesidad en sí misma provienen de no llevar en sí otra potencialidad que la de la autotranscendencia, de la autorrealización, es decir, de afirmarse a sí misma mediante su propia negación. El análisis dialéctico culmina así su curso dado que ha alcanzado el punto en que se está enfrentando a la existencia objetiva, es decir, a la materia, bajo su forma más simple y general. Cualquier intento de llevar el análisis más allá de este punto choca con el hecho de que la necesidad de la necesidad es realizarse a sí misma, lo que hace que el análisis vuelva una y otra vez al mismo punto.

### ***5.3. Síntesis dialéctica para reproducir idealmente la necesidad de las formas concretas***

Hasta aquí, el curso de nuestro proceso de conocimiento ha avanzado preguntándose por la necesidad objetiva del contenido, a partir del análisis de la forma de existencia realizada de éste. Pero, en su culminación, el curso analítico nos ha puesto, a la inversa, ante la materia como una existencia actual que lleva en sí una necesidad a realizar. De modo que no nos cabe sino acompañar idealmente esta necesidad potencial en su realización. Y, en esta realización, el contenido más simple desarrolla su forma concreta necesaria de existir, bajo la cual la necesidad realizada en ella resurge como una potencia a realizar concretamente determinada. Con lo cual se renueva la necesidad de seguir desarrollando nuestro proceso de síntesis, acompañando idealmente a esta potencia en su realización. Avanzamos así, desde la expresión más simple y general de la determinación, reproduciendo mediante nuestro pensamiento la realización de esa determinación bajo sus formas concretas necesarias.

El proceso de *análisis* propio de la reproducción dialéctica de lo concreto mediante el pensamiento se diferenciaba del de la representación lógica por avanzar preguntándose por la necesidad que ha determinado a cada forma concreta en vez de preguntarse por los atributos que se repiten. De manera correspondiente, el proceso de *síntesis* lo hace por acompañar el desarrollo de la necesidad en sus formas concretas en vez de consistir en la eliminación de supuestos simplificadores.

En su unidad, el análisis y la síntesis forman este proceso dialéctico de conocimiento. Sin embargo, solo a través de la fase de síntesis el sujeto se apropia efectivamente en su pensamiento de la necesidad que determina la potencialidad concreta de su acción. Marx nos enfrenta con la necesidad de reconocer este hecho por nosotros mismos

En efecto, es mucho más fácil encontrar mediante el análisis el núcleo terrenal de las imágenes nebulosas de la religión que proceder al revés, partiendo de las condiciones de la vida real en cada época para remontarse a sus formas divinizadas. Este último método es el único que puede considerarse como el método materialista, y por tanto científico.<sup>54</sup>

Para aclarar el punto, volvamos brevemente a nuestra presentación esquemática. A esta altura, ya conocemos la necesidad de *C* como existencia actual que tiene la

---

<sup>54</sup> Marx, Karl [1867] 1973, *El capital*, México DF: Fondo de Cultura Económica, p. 303, np. 4.

potencia a realizar  $c$  de modo que, para avanzar en el conocimiento de la necesidad de nuestra acción, debemos acompañar el movimiento de realización de  $c$  en su forma necesaria  $B$ , etc. Por este camino llegamos finalmente a enfrentarnos a la existencia concreta  $A$ , pero ahora como una existencia cuya determinación conocemos objetivamente al haber ido acompañando el despliegue de su necesidad con nuestro pensamiento. Por lo tanto, conocemos de igual modo la necesidad de  $A$  bajo su forma de potencia a realizar  $a$ . Podemos así reconocer qué forma de nuestra acción es, a su vez, la forma concreta de realizarse la potencia  $a$  en la dirección transformadora que consciente y voluntariamente nos proponemos como sujetos determinados.

Refirámonos a nosotros mismos como el sujeto  $S$ , que porta en su existencia actual la correspondiente potencia a realizar. Al reproducir idealmente su propia necesidad, así como la de  $A$ ,  $S$  sabe objetivamente que, al realizar la potencia  $a$ , puede satisfacer su necesidad de reproducirse. Sin embargo,  $S$  también sabe objetivamente que, para apropiarse efectivamente del producto de esta realización, primero debe producir la existencia actual de  $A$ , transformando realmente a  $B$  en ella. Por lo tanto,  $S$  debe desarrollar efectivamente una potencia  $s$  propia, cuya realización deviene la forma que toma la realización de la potencia  $b$ , a través de la cual  $B$  se convierte en  $A$ . Ahora bien, como actor de esta transformación,  $S$  se ha transformado en  $S'$ . En consecuencia, debe renovar el conocimiento objetivo de su subjetividad reconociéndose a sí mismo como portador de la potencia  $s'$ , cuya realización sobre  $A$  es en sí misma la realización efectiva de la potencia  $a$ . Siguiendo este curso,  $S'$  se ha reproducido a sí mismo como  $S$ .

En otras palabras, el sujeto de una acción organizada por medio de este tipo de conocimiento descubre que, para regir su propia potencialidad respecto de la de su objeto, necesita acompañar idealmente tanto el desarrollo de la necesidad del objeto como el desarrollo de su propia necesidad. Más aún, este proceso no puede terminar hasta alcanzar el punto en el que cada necesidad es reconocida respectivamente en su determinación como una potencia del objeto cuya forma concreta necesaria de realizarse no es otra que la realización de la potencia transformadora de la acción del sujeto que persigue su propio fin. Se trata de un proceso de conocimiento dialéctico que toma forma al reproducir en el pensamiento el movimiento que se va desplegando en la realidad por el desarrollo de la propia necesidad del sujeto de la acción con respecto a la de su objeto.

Consideremos dos ejemplos muy elementales sobre cómo el reconocimiento por parte del sujeto de la realización de su propia potencialidad como la forma concreta necesaria a través de la cual se realiza la potencialidad del objeto le permite actuar sobre el objeto para satisfacer su propia necesidad. En primer lugar, consideremos una planta que carece de agua pero que aún tiene la potencialidad de sobrevivir. Una persona para la cual la planta tiene valor de uso decide regarla, tomándola como objeto de su acción. Consideremos ahora una pieza de hierro cuya materialidad incluye el potencial de fundirse a una temperatura específica. Alguien que necesita moldear el hierro toma la pieza como objeto de su acción al decidir introducirla en un horno calentado a esa temperatura. En ambos casos, la realización de la potencialidad de la acción del sujeto es la forma concreta necesaria en la que se realiza la potencialidad inherente a su objeto, ya sea éste una existencia viva en sí misma o una cosa inanimada. Y, a medida que estos sujetos organizaban su acción, sus conciencias iban reconociendo la potencialidad de su acción como la forma concreta necesaria de realizarse la potencialidad del objeto, se dieran cuenta o no de ello.

Hasta ahora, hemos seguido la necesidad a lo largo de su afirmarse mediante la propia negación como una simple potencia inherente a una forma concreta real, cuya realización transforma a ésta en una nueva forma real concreta sin otra mediación. Sin embargo, esta simple necesidad se afirma mediante su propia negación. La necesidad se

convierte en una multiplicidad de potencias por realizar inherentes a una forma real concreta, pero mutuamente incompatibles como ya realizadas en la misma forma concreta engendrada por la primera. Esto es, la realización de una potencia determinando a una forma concreta implica la imposibilidad de que otra de las potencias que coexisten con ella se realice determinando esa misma forma concreta. Así, la necesidad desarrolla su forma concreta de posibilidad, determinando a la forma original como género, y a las múltiples formas cualitativamente diferentes a través de las cuales se realizan sus diversas potencias, resultan determinadas como las especies de ese género. A su vez, la necesidad continúa su desarrollo, ya que la posibilidad toma su propia forma concreta como una posibilidad que media la realización de la posibilidad misma.

Cuando, al reproducir idealmente las determinaciones de nuestra subjetividad y las del objeto, reconocemos que cada uno lleva en sí una potencia real bajo la forma de una posibilidad cuya realización depende de la acción inmediata del sujeto, la reproducción de lo concreto en el pensamiento ha completado su curso objetivo. Por supuesto, dado que implica la realización de una necesidad posible, pero no de una simple, tal objetividad no implica que el propósito del sujeto se imponga sobre otras posibilidades igualmente objetivas, se hayan tenido en cuenta o no para organizar la acción.

En resumen, dado que la representación fuerza sobre los objetos reales una necesidad constructiva externa a la que siguen sus determinaciones, primero debe diseñar y construir la estructura de relaciones ideales que forman su lógica. Este primer paso se presenta así como un proceso de conocimiento objetivo independiente, capaz de engendrar su propio objeto, esto es, el núcleo del método de la representación lógica. En un segundo paso, la lógica se aplica a formas reales concretas privadas de su propia necesidad para representarlas colocadas en relaciones lógicas. La naturalización de la representación lógica produce la apariencia de que cualquier método científico debe tener su propio corpus, independiente de su aplicación práctica.

Por el contrario, la reproducción dialéctica comienza por reconocerse a sí misma como el momento de la acción en el que esta misma acción se organiza. Por lo tanto, en lugar de tener una estructura propia que construir, solo puede desarrollarse siguiendo el movimiento propio de un objeto real concreto. Comienza analizando este objeto en busca de su necesidad más simple. A continuación, sigue esta necesidad a través de las formas concretas que toma, a medida que se realiza y supera su realización anterior. Avanza, así, hasta el punto en que reconoce el objeto real concreto original en sus determinaciones, habiéndolo reproducido mediante el pensamiento.<sup>55</sup>

#### ***5.4. El conocimiento individual original como proceso de reconocimiento desde el punto de vista social***

Hagamos foco, ahora, en el proceso dialéctico del conocimiento individual que se enfrenta a un objeto cuya reproducción mediante el pensamiento ya ha sido desarrollada en relación con una experiencia anterior o se encuentra disponible como producto del conocimiento social. En cualquiera de los casos, el conocimiento preexistente no puede darse por sentado con respecto al objeto presente. De hacerlo, el conocimiento del objeto presente dejaría de ser una reproducción ideal de sus determinaciones. Se convertiría en una representación externa de las determinaciones actuales basada en suponer que se

---

<sup>55</sup> El conocimiento consciente y su objeto son ambas formas materiales concretas, y por tanto son ambas formas concretas del afirmarse mediante la propia negación. Pero se las convierte en abstracciones tan pronto como la reproducción en el pensamiento de la segunda por parte de la primera se invierte bajo la apariencia de haber surgido de una homología a priori entre las determinaciones concretas del proceso de conocimiento y las de su objeto.

corresponden con las conocidas previamente. Dada su misma forma como reproducción ideal, cada proceso de conocimiento dialéctico necesita analizar por sí mismo el concreto real que enfrenta para, a continuación, reproducir idealmente sus determinaciones, como modo en el que el sujeto organiza su acción.

Es así que, el hecho de recurrir al conocimiento dialéctico ya existente solo le da al sujeto la posibilidad de encarar al concreto sobre el que actuará con una guía sobre la necesidad que debe buscar en el objeto en cuestión. Lo que era una búsqueda intrincada sin otra guía que su propio deambular en el proceso puramente original de conocimiento se convierte en la posibilidad de indagar directamente si la necesidad ya conocida está en juego en el proceso de *reconocimiento*. Sin embargo, es solo una guía. Una vez que el proceso de reconocimiento descubre en su concreto singular una necesidad diferente de aquella a la que indicaba el conocimiento previamente existente, o descubre una necesidad que trasciende a éste, se convierte de ahí en más en un proceso de conocimiento puramente original. En consecuencia, cada reproducción individual del conocimiento dialéctico somete inevitablemente a crítica al conocimiento social existente, haciéndole dar cuenta así de la continuidad de su vigencia.

De hecho, Marx pone a nuestro proceso de reconocimiento ante la necesidad de enfrentar críticamente la especificidad del método dialéctico desde el punto de partida mismo de cualquier conocimiento científico, al afirmar que:

... yo no arranco de “conceptos”, ... De donde arranco es de la forma social más simple en que toma cuerpo el producto del trabajo en la sociedad actual, que es la “mercancía”.<sup>56</sup>

Dado que el punto de partida de este conocimiento es una existencia concreta y no su concepto, la necesidad que guía su despliegue no puede ser exterior a esa misma existencia concreta. Con lo cual, Marx desafía nuestro proceso de reconocimiento a dar cuenta críticamente de por qué buscar esta determinación dentro de nuestro objeto, incluso, cuando este objeto es el método del conocimiento en sí mismo, al plantear que:

La lógica es el dinero del espíritu ... es el pensamiento enajenado que por ello hace abstracción de la naturaleza y del hombre real; el pensamiento abstracto.<sup>57</sup>

Sin un concepto como punto de partida ni una necesidad lógica que abstraiga a los objetos reales y los ponga idealmente en relación exterior entre sí, Marx hace ineludible para nuestro proceso de reconocimiento crítico el responderse por sí mismo por qué, debido a esta peculiaridad, el método dialéctico es necesariamente *lo opuesto al desarrollo de un sistema conceptual*, por muy dialéctico que éste sea:

... será necesario corregir la manera idealista de exponerlo, que da la impresión de tratarse de puras definiciones conceptuales y de la dialéctica de estos conceptos. Por consiguiente, deberá criticarse ante todo la afirmación: el producto (o actividad) deviene mercancía; la mercancía, valor de cambio; el valor de cambio, dinero.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Marx, Karl [1879-1880] 1982, *Notas marginales al “Tratado de economía política de Adolph Wagner”*, México D. F.: Ediciones Pasado y Presente, p. 48.

<sup>57</sup> Marx, Karl [1844] 1968, *Manuscritos...*, op. cit., p. 187.

<sup>58</sup> Marx, Karl [1857-58] 1972, *Elementos fundamentales...*, op. cit., p. 77

De igual modo, Marx desafía nuestro proceso de reconocimiento con la necesidad de responder críticamente por qué *no se trata de oponer un abstracto desarrollo dialéctico a las concepciones teóricas doctrinales*, al decir:

Así como del movimiento dialéctico de las categorías simples nace el grupo, así también del movimiento dialéctico de los grupos nace la serie, y del movimiento dialéctico de las series nace todo el sistema. Apliquen este método a las categorías de la economía política y tendrán la lógica y la metafísica de la economía política, [...] , por el cual dan la impresión de que acaban de nacer de una cabeza llena de razón pura.<sup>59</sup>

Por último, Marx lleva nuestro proceso de reconocimiento a la necesidad de dar cuenta críticamente del método dialéctico en su unidad como la *reproducción de lo concreto por el pensamiento, en contraste con la representación lógica y sus sistemas conceptuales*, al referirse a esa unidad del siguiente modo:

En el primer camino [el análisis], la representación plena era condensada a la determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento.<sup>60</sup>

Al avanzar de esta manera, reconocemos a *El capital* como la reproducción original en el pensamiento de la necesidad inherente a la razón de ser histórica del modo de producción capitalista y, en consecuencia, de la acción de la clase obrera como portadora de su superación revolucionaria. Al hacerlo, reconocemos *El capital* como el desarrollo original de la forma que la conciencia política de la clase obrera necesita tomar para realizar su determinación como sujeto revolucionario. Y, como paso específico en la acción política de producir esta conciencia revolucionaria, Marx dio a su conocimiento original una forma social objetiva que permite a otros hacerlo suyo reproduciéndolo por sí mismos, es decir, la forma de un texto publicado.

Después de *El capital*, toda reproducción en el pensamiento que se mueve a lo largo de las determinaciones desarrolladas en él queda determinada así como un proceso de reconocimiento desde un punto de vista social. Pero no se trata de interpretar *El capital*. Se trata de enfrentar al capital en su movimiento real, para descubrir sus determinaciones reproduciéndolas mediante el pensamiento, aprehendiendo así nuestra potencialidad concreta como sujetos políticos en el proceso organizativo de nuestra acción. Avanzamos en esta dirección armados con la potencia que adquiere nuestro proceso de conocimiento como proceso de reconocimiento, ya que se guía a sí mismo siguiendo críticamente el camino original de Marx. En este sentido, tenemos una doble ventaja con respecto a Marx. En primer lugar, contamos con el producto del trabajo social de Marx para potenciar nuestro progreso hacia la libre organización del proceso de vida humana. En segundo lugar, nos enfrentamos al objeto inmediato de nuestra acción, el capital, bajo formas históricas mucho más desarrolladas que las que Marx enfrentó en su época. Formas concretas que entonces existían como potencialidades apenas emergentes se nos presentan ahora en todo su desarrollo. Todo ello nos marca nuestra responsabilidad como sujetos históricos, cuya acción para superar el modo de producción capitalista implica, como momento inherente necesario, la producción colectiva de una conciencia capaz de organizar nuestra propia acción con la potencia objetiva del conocimiento dialéctico.

---

<sup>59</sup> Marx, Karl [1847] 1973, "Miseria de la filosofía", *Marx/Engels Obras escogidas*, Tomo 7, Buenos Aires: Editorial Ciencias del Hombre, p. 73.

<sup>60</sup> Marx, Karl [1857-58] 1972, *Elementos fundamentales...*, op. cit., p. 21.

Si, a lo largo del proceso de reproducción de un concreto mediante el pensamiento sobre el que estamos actuando, encontramos formas que difieren de las encontradas anteriormente por otros sujetos en sus propias investigaciones, nuestra reproducción ya no será un proceso de reconocimiento social, sino un proceso de conocimiento original. En este contexto, consideremos el caso específico de una divergencia con respecto a las formas descubiertas por el propio Marx. En este punto, debe quedar claro que no pretendemos regir nuestra acción como órganos de la vida social recurriendo a una u otra forma de *interpretar* a Marx. Por lo tanto, cuando se trata de actuar basándonos en un conocimiento objetivo de nuestras propias determinaciones, con la potencialidad de trascender las apariencias inherentes a las interpretaciones, no emprenderemos una representación ideal de lo concreto.

La representación lógica, en consonancia con su carácter interpretativo, deja un camino abierto a la inversión. La diferencia entre lo que alguien afirma por cuenta propia y los escritos de Marx, aunque contradiga abiertamente a estos últimos, puede resolverse sosteniendo que dicha afirmación debe interpretarse como “lo que Marx realmente quería decir”. Basándose en esta interpretación, se propone un cierto curso de acción política para la clase obrera sin aclarar que se fundamenta en la propia construcción de su proponente. En cambio, esta construcción se presenta como si hubiera surgido en el ámbito del conocimiento teórico bajo los auspicios del *verdadero* Marx, es decir, como *teoría marxista* o simplemente *marxismo*.<sup>61</sup>

En cambio, la reproducción del concreto mediante el pensamiento realizada por una persona no puede pretender hablar en nombre de otra, aunque las formas concretas por las que ha pasado en su desarrollo sean idénticas a las ya presentadas por esa otra persona. Huelga decir que lo mismo ocurre con las formas no idénticas. Por lo tanto, en lugar de especular sobre las lecturas hermenéuticas o filológicas de *El capital*, podríamos resumir la cuestión afirmando que “lo que encontraba Marx al hacer su desarrollo era el problema de Marx; lo que encontramos nosotros en el concreto real que enfrentamos, sea o no lo mismo que encontraba Marx, ése es nuestro problema”.<sup>62</sup>

### ***5.5. El método matemático como forma específica del método dialéctico***

Lejos de cualquier abstracción teleológica, la razón del movimiento continuo de la materia solo puede ser aprehendida científicamente partiendo de la necesidad en su forma más simple y general, la de afirmarse mediante la propia negación. Hasta ahora, hemos seguido el movimiento de esta necesidad a través del cual se realiza negando esta realización al regenerarse a sí misma a lo largo de la determinación cualitativa de sus formas concretas. Ahora, debemos seguir esa misma necesidad en su desarrollo bajo la forma de una afirmación que niega su propia negación. Así, la simple necesidad cualitativa se niega a sí misma para afirmarse como necesidad cuantitativa. Para organizar nuestra acción con plena conciencia de su necesidad, necesitamos conocer objetivamente la medida de nuestras determinaciones cuantitativas, así como las de nuestro objeto. Sin embargo, dada su cualidad concreta como afirmación que niega su propia negación, la

---

<sup>61</sup> Ejemplos particularmente notables de esta práctica son la reducción del valor a su contenido efectuada por el *marxismo ricardiano* y la reducción del valor a su forma efectuada por el *marxismo rubinista*. De ambas reducciones resulta la representación de la libertad humana como un atributo natural y no como una relación social histórica que nace con la producción de mercancías como forma necesaria de la conciencia enajenada en ellas. Y ellas son la base para la inversión de la *crítica de la economía política* en la *economía política marxista* justamente por ser inherente a la economía política la naturalización del individuo abstractamente libre (Ver al respecto Iñigo Carrera, Juan 2007, *Conocer el capital hoy...*, op. cit., pp. 107-187).

<sup>62</sup> Iñigo Carrera, Juan 2007, *Conocer el capital hoy...*, op. cit., p. 8.

necesidad cuantitativa siempre se presenta como una realidad que carece de cualquier potencia a ser realizada. Por lo tanto, la propia cualidad de las determinaciones cuantitativas excluye la posibilidad de seguir su movimiento para reproducirlas mediante del pensamiento. De manera específica, la aprehensión de las determinaciones cuantitativas reales con el pensamiento requiere recurrir a una necesidad constructiva externa. Sólo en lo que respecta al conocimiento matemático, el conocimiento dialéctico necesita adoptar la forma de una representación lógica. Sin embargo, esta lógica no es ni formal ni dialéctica, sino que representa exclusivamente la necesidad cuantitativa. Por lo tanto, dado que excluye la reducción de las determinaciones cualitativas a la apariencia de afirmaciones inmediatas, no deja brecha abierta alguna a la ideología.<sup>63</sup>

Dado que la reproducción de lo concreto en el pensamiento sigue el desarrollo de la forma general de la necesidad, mientras que la representación lógica de las relaciones cuantitativas toma como objeto una forma específica de esa necesidad genérica, la primera rige la integridad del proceso de conocimiento dialéctico.

### ***5.6. La reproducción de las determinaciones reales mediante el pensamiento como forma históricamente específica de relación social***

Como hemos señalado anteriormente, el método dialéctico de reproducir las formas concretas reales mediante del pensamiento no tiene una estructura externa de necesidad lógica. Por lo tanto, solo podemos desplegarlo recurriendo a una forma real concreta como su objeto. En relación con el método dialéctico en sí, la reproducción hecha por Marx mediante el pensamiento de la determinación concreta de la subjetividad revolucionaria de la clase obrera en *El capital* es la única forma real con que podemos utilizar para buscar cómo se despliega este método. No en vano, el primer capítulo de *El capital* despliega la determinación específica más simple de dicha subjetividad. A esa altura, sólo se insinúa bajo la forma de una personalidad libre que se encuentra enajenada en el producto del propio trabajo social realizado de manera privada, producto que se enfrenta a sus productores invertido bajo la forma de su relación social objetivada.

El poder de un método que trasciende la distorsión de la objetividad causada por la introducción de una necesidad constructiva externa concierne al conocimiento científico en su conjunto, independientemente de su objeto específico. Sin embargo, la generalización de un método que reproduce las formas concretas reales mediante el pensamiento pondría inmediatamente en evidencia que, bajo el capital, la libertad personal es la forma que toma la enajenación. Lejos de esta evidencia, la acumulación de capital impone la naturalización ideológica de la libertad personal y la universalidad de la conciencia fetichista inherente a la organización privada del trabajo social, a expensas de su capacidad para desarrollar las fuerzas productivas de la sociedad.

En cambio, desde la perspectiva de la clase obrera como sujeto histórico, la capacidad de reconocer objetivamente su propia enajenación implica un paso fundamental hacia su emancipación:

La libertad de la voluntad no es, pues, otra cosa que la capacidad de decidirse con conocimiento de causa. De donde resulta que, cuanto más *libre* sea el juicio de un hombre con relación a una cuestión determinada, mayor es la *necesidad* que determina el contenido, la materia de ese juicio; mientras que la incertidumbre proveniente de la ignorancia, la inseguridad que parece producir una elección arbitraria entre un gran número de decisiones posibles,

---

<sup>63</sup> Véase Iñigo Carrera, Juan 2008, *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, op. cit., pp. 287-294.

diversas y contradictorias, prueba por sí misma que no es libre, que está dominada por el objeto mismo que debería dominar.<sup>64</sup>

Para empezar, este reconocimiento objetivo libera la conciencia de la clase obrera de la abstracción ilusoria sobre la recuperación de una libertad ahistórica, y por lo tanto pseudo natural, perdida a manos del capital. Más aún, develar la enajenación como contenido de la libertad abre el camino hacia una forma de libertad históricamente específica. Podríamos decir que se trata de una libertad engendrada por la negación de la negación de una libertad aparentemente natural por la enajenación. Por lo tanto, no se trata de una conciencia abstractamente liberada de la enajenación, sino de una conciencia liberada del fetichismo, ya que reconoce objetivamente en su libertad la forma que adopta su enajenación en el capital:

... desde el punto de vista social, la clase obrera, aun fuera del proceso directo de trabajo, *es atributo* del capital, ni más ni menos que los instrumentos inanimados. Hasta su consumo individual es [...] un mero factor en el proceso de reproducción del capital. ... En realidad, el obrero pertenece al capital antes de venderse al capitalista.<sup>65</sup>

Ser un apéndice vivo del capital abarca a la clase obrera misma. Por lo tanto, reconocer este hecho no solo concierne a la subjetividad personal de los obreros, sino que es clave para la organización política de la clase obrera. Sólo reconociéndose objetivamente en su determinación como *atributo* subsumido en el capital, la clase obrera puede reconocerse a sí misma como la personificación concreta del desarrollo necesario de la contradicción esencial del capital: la de reproducirse a sí mismo a través de la socialización irrefrenable del trabajo privado. A lo largo de este proceso, el capital priva cada vez más a la clase capitalista de la capacidad de personificar activamente la organización privada del trabajo social, asignando este papel a una fuerza de trabajo asalariada especializada. Así, el capital tiende a poner la producción íntegra en las manos y cerebros de la clase obrera que subsume.

Como forma históricamente específica tomada por el desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad, el capital no puede evitar llevar su contradicción esencial más allá de sus propios términos. Así, el modo de producción capitalista lleva en sí la necesidad de aniquilarse a sí mismo, convirtiendo la organización del trabajo social y, en consecuencia, del consumo social, en un proceso directamente socializado. La determinación de la clase obrera como atributo del capital que personifica el desarrollo de la contradicción esencial de este último es la fuente del poder político de aquélla. Más aún, esta determinación convierte a la clase obrera en un sujeto revolucionario históricamente específico.

Por lo tanto, la clase obrera necesita el método dialéctico de reproducir lo real concreto mediante el pensamiento para organizar su acción política y superar el modo de producción capitalista. A su vez, este método dialéctico solo puede originarse y desarrollarse como una forma concreta específica adoptada por esta acción política.

Ni una lógica formal que concibe la “libertad” y la “enajenación” como identidades mutuamente incompatibles, ni una lógica materialista o dialéctica sistemática que coloca estas identidades en una unidad contradictoria exterior pueden reconocer, no solo en la libertad personal la forma que adopta la enajenación, sino en la enajenación la

---

<sup>64</sup> Engels, Friedrich [1878] 1957, *El Anti-Dühring*, Buenos Aires: Editorial Claridad, p. 123.

<sup>65</sup> Marx, Karl [1867] 1973, *El capital*, *op. cit.*, pp. 482 y 486.

forma que adopta – brutalmente a expensas de la propia clase obrera – el camino hacia la emancipación humana:

Las relaciones de dependencia personal [...] son las primeras formas sociales en las que la productividad humana se desarrolla solamente en un ámbito restringido y en lugares aislados. La independencia personal fundada en la dependencia *respecto a las cosas* es la segunda forma importante en la que llega a constituirse un sistema de metabolismo social general, un sistema de relaciones universales, de necesidades universales y de capacidades universales. La libre individualidad, fundada en el desarrollo universal de los individuos y en la subordinación de su productividad colectiva, social, como patrimonio social, constituye el tercer estadio. El segundo crea las condiciones del tercero.<sup>66</sup>

## 6. Conclusión

Reveamos el camino que hemos seguido hasta ahora. Comenzamos enfrentándonos, como cuestión concreta inmediata, a la cuestión de la producción de la conciencia política de la clase obrera como sujeto revolucionario que lleva consigo la necesidad de nuestra relación social actual, el capital, de superarse a sí mismo deviniendo una sociedad de individuos libremente relacionados, que son tales por reconocerse objetivamente como órganos necesarios de su proceso de vida colectiva. Partimos en nuestro análisis centrándonos en la forma absolutamente dominante que adopta hoy en día el intento de dicha producción: el marxismo. Este análisis apuntó específicamente sobre la objetividad del método de conocimiento del marxismo, poniendo así de manifiesto su apelación a la interpretación subjetiva y su acuerdo respecto una inevitable exterioridad entre conocimiento y acción. En consecuencia, enfrentamos la necesidad de desarrollar la determinación del conocimiento como acción en el proceso de regirse a sí misma. Una vez que reconocimos el conocimiento como determinado de este modo, la aceptación generalizada que goza su concepción como exterior a la acción nos llevó a buscar el origen de esta concepción en la forma misma que adopta el proceso de conocimiento que la engendra. Para ello, seguimos el método de la representación lógica —ya sea basada en la lógica formal, la materialista dialéctica o la dialéctica sistemática— a lo largo de su propio desarrollo. Partimos del papel científico de su objetividad formal hasta alcanzar su rechazo ideológico del conocimiento objetivo, ambos derivados de la exterioridad de su necesidad constructiva. La arbitrariedad subjetiva de las interpretaciones —marxistas o no— y la exterioridad de la necesidad constructiva de las representaciones lógicas —cualquiera sea la forma de su lógica— con respecto a la necesidad intrínseca de las determinaciones concretas reales socavan la objetividad de ambas formas de conocimiento. Por lo tanto, ambas carecen de la objetividad que la clase obrera necesita para reconocer su determinación concreta como sujeto capaz de superar el modo de producción capitalista y, por lo tanto, organizar su acción política en consecuencia.

De ahí, avanzamos poniendo el foco en las formas específicas que deben adoptar el análisis y la síntesis como momentos integrales de un método dialéctico que reproduce mediante el pensamiento las determinaciones reales concretas del sujeto de la acción en su relación con las de su objeto.

---

<sup>66</sup> Marx, Karl [1857-58] 1972, *Elementos fundamentales...*, op. cit., p. 85.

Comenzamos enfrentando a nuestro objeto, es decir, a la forma que debe tomar la conciencia objetiva de la clase obrera como sujeto revolucionario, como a un concreto inmediatamente dado. Luego, a través de nuestro proceso de conocimiento, logramos reconocerlo como un concreto cuyas determinaciones conocemos, habiéndolas reproducido en el pensamiento.

A continuación, desarrollamos la razón por la cual, para hacer suya esta reproducción ideal, los terceros deben avanzar críticamente por sí mismos por el camino original tomado para alcanzarla, determinando así lo que es un proceso de reconocimiento desde el punto de vista social como su proceso individual original de conocimiento. En nuestro presente caso, al reconocer críticamente el desarrollo original del método dialéctico de reproducir lo concreto por medio del pensamiento en *El capital* de Marx, tomamos este mismo método como el objeto concreto cuyo despliegue es necesario reproducir para apropiarse idealmente de sus determinaciones.

Al avanzar por este camino metodológico abierto por Marx, nos reconocemos como miembros de la clase obrera y, como tales, como portadores de su determinación genérica como sujeto revolucionario. Como individuos personalmente libres, necesitamos realizar esta determinación genérica dándole la forma concreta de una acción política. Dado que ya hemos reproducido idealmente las determinaciones concretas de nuestra libertad personal, no organizamos nuestra acción política cayendo en la apariencia de que ser una persona libre es una condición natural que la opresión impuesta por el capital viene a enajenar. En cambio, organizamos nuestra acción política dirigida a la superación del modo de producción capitalista siendo objetivamente conscientes de que debe llevar en sí el avance en la socialización del trabajo privado. Esto es, se trata de una acción política que, por más limitado que pueda parecer su alcance en un caso puntual dado, lleva en sí el desarrollo de la contradicción absoluta inherente al capital y, por lo tanto, lleva en sí un avance hacia su superación.<sup>67</sup>

Por lo tanto, avanzar hacia la producción del desarrollo general y de su correspondiente universalización del método dialéctico como forma inherente a la conciencia de la clase obrera como sujeto histórico es en sí mismo una forma concreta específica de la acción política de la clase obrera. La producción y la universalización de esta forma de conciencia no pueden esperar a la superación del modo de producción capitalista. Por el contrario, son condiciones necesarias para esta superación.<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Para ilustrar este punto, recordemos las diez propuestas fundacionales para la acción política de la clase obrera presentadas en el *Manifiesto del Partido Comunista*, (Marx, Karl y Engels, Friedrich [1848] 1973, op. cit., p. 109). Al analizar cada uno de ellos, la socialización del trabajo privado se hace visible como su contenido genérico

<sup>68</sup> A modo de observación en perspectiva, detengámonos sobre una determinación específica inherente a la fase de la acumulación de capital que se está abriendo con la universalización de la maquinaria robotizada regida por la inteligencia artificial. El desarrollo de esta universalización le da a la socialización del trabajo privado la forma concreta de una contradicción históricamente inherente a la acumulación de capital, que adquiere ahora una agudización específica. El aumento explosivo de la productividad del trabajo que opera con dicha maquinaria lleva consigo el aumento de la tasa de plusvalía. Pero, al mismo tiempo, la sustitución del trabajo vivo por la maquinaria origina el aumento de la composición orgánica del capital. Y la potencialidad de la maquinaria en cuestión determina a este aumento de un modo específico: no se trata simplemente de la disminución relativa del capital variable respecto del capital constante sino de la sostenida disminución absoluta del trabajo vivo puesto en acción. Con la base de la producción de plusvalía encogiéndose y el capital constante multiplicándose, la tasa de ganancia resultará estrangulada por mucho que aumente la tasa de plusvalía. Y con ella la capacidad del capital para reproducir su acumulación.

A su vez, la base técnica fundada en la multiplicación de la capacidad de la representación lógica maquinizada para operar materialmente sobre la naturaleza por computar cada vez con mayor precisión sus relaciones de medida, mientras sigue siendo impotente para dar cuenta de las determinaciones cualitativas de esas medidas, va agotando su potencia al avanzar hacia este, su propio límite. Y lo mismo ocurre con la

Una nota personal para concluir. Sobre la base de mi desarrollo original sobre la cuestión resumida en este artículo,<sup>69</sup> junto con Luis Denari fundamos el CICP con un propósito político específico: participar en el proceso a través del cual otros miembros de la clase obrera producen su conciencia apropiándose de sus propias determinaciones como sujetos históricos, al reproducir estas determinaciones mediante el pensamiento.

#### Referencias:

Althusser, Louis 1972, “Acerca del trabajo teórico”, en Louis Althusser, *La filosofía como arma de la revolución*, Córdoba: Cuadernos de Pasado y Presente, N° 4.

Althusser, Louis 1972, “Práctica teórica y lucha ideológica”, en *La filosofía como arma de la revolución*, en Louis Althusser, *La filosofía como arma de la revolución*, Córdoba: Cuadernos de Pasado y Presente, N° 4.

Althusser, Louis 1992, “Guía para leer ‘El capital’”, prefacio a la edición francesa del Tomo I, *dialéctica. Revista de filosofía y teoría social*, año I, número 2, octubre.

Anderson, Perry 1986, *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*, México D.F., Siglo XXI Editores.

Arthur, Christopher 2004, *The new dialectic and Marx's 'Capital'*, Leiden: Brill.

Astarita, Rolando 2013, “Kicillof ¿el ministro marxista?”, en <http://rolandoastarita.wordpress.com/2013/11/20/kicillof-el-ministro-marxista/>.

Backhaus, Hans-Georg 1980, ‘On the dialectics of the value-form’, *Thesis Eleven*, 1, February.

Backhaus, Hans-Georg 1997, *Dialektik der Wertform*, Freiburg, Ca ira Verlag, en la traducción del texto de Elbe, Ingo, *Marx im Westen* 1997, Berlin: Akademie Verlag, [http://enelhorizontedelacrisis.files.wordpress.com/2013/01/ingo-elbe\\_entre-marx-el-marxismo-y-los-marxismos.pdf](http://enelhorizontedelacrisis.files.wordpress.com/2013/01/ingo-elbe_entre-marx-el-marxismo-y-los-marxismos.pdf).

Bax, Ernest Belfort 1893, “The Zurich Resolutions”, *Justice*, 13th May.

Durand, Jean 1997, ‘Can we make our own history?: The significance of the dialectic today,’ *Capital & Class*, Volume 21 Issue 2.

---

capacidad para desarrollar la organización del proceso de metabolismo social sostenida sobre esa misma base metodológica que reduce la cualidad de sus objetos a sus relaciones de medida.

Se abre entonces la posibilidad de que este doble estrangulamiento de su capacidad para valorizarse genere, como necesidad del propio capital, el desarrollo de una masa de trabajo vivo capaz de avanzar más allá del alcance de la representación lógica, tanto respecto de las formas naturales como de la organización de la unidad entre la producción y el consumo social al reproducir lo real concreto mediante el pensamiento. Pero esta fuerza de trabajo sólo puede ser el producto de la acción política de la clase obrera que apunta directamente a la superación del modo de producción capitalista: el desarrollo de su atributo productivo específico necesariamente toma forma a través del reconocimiento objetivo de su propia enajenación y, en consecuencia, a través de la liberación de la conciencia respecto del fetichismo del capital.

Esta fase sería el último estertor del modo de producción capitalista rumbo a su superación en la socialización inmediata del trabajo y los medios de producción.

<sup>69</sup> Iñigo Carrera, Juan 1992, *El conocimiento dialéctico. La regulación de la acción en su forma de reproducción de la propia necesidad por el pensamiento*, Buenos Aires: CICP.

- Engels, Friedrich [1878] 1957, *El Anti-Dühring*, Buenos Aires: Editorial Claridad.
- Engels, Friedrich [1882] 1967, “Carta de Engels a E. Bernstein del 2/3 de noviembre de 1882”, *Marx-Engels Werke*, Band 35, Berlin: Dietz Verlag.
- Engels, Friedrich [1890] 1967, “Carta de Engels a C. Schmidt del 5 de agosto de 1890”, *Marx-Engels Werke*, Band 37, Berlin: Dietz Verlag.
- Engels, Friedrich [1890] 1967, “Carta de Engels a P. Lafargue del 27 de agosto de 1890”, *Marx-Engels Werke*, Band 37, Berlin: Dietz Verlag
- Felix, David 1983, *Marx as Politician*, Carbondale & Edwardsville: Southern Illinois University Press.
- Freeman, Alan 2010, “Marxism Without Marx: A note towards a critique,” *Capital and Class*, Vol. 34, N° 1.
- Friedman, Dan 2021, *Performance Activism*, Cham: Palgrave Macmillan.
- Harnecker, Marta 1967, “Introducción”, en Louis Althusser, *La revolución teórica de Marx*, México: Siglo XXI.
- Hegel, G. W. F. [1812] 1976, *Ciencia de la lógica*, Buenos Aires: Ediciones Solar.
- Heinrich, Michael 2013, “Crisis Theory, the Law of the Tendency of the Profit Rate to Fall, and Marx’s Studies in the 1870s”, *Monthly Review*, Vol. 64, N° 11, April.
- Holloway, John 2002, *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, Buenos Aires: Revista Herramienta y Universidad Autónoma de Puebla.
- Iñigo Carrera, Juan 1992, *El conocimiento dialéctico. La regulación de la acción en su forma de reproducción de la propia necesidad por el pensamiento*, Buenos Aires: CICP.
- Iñigo Carrera, Juan 2007, *Conocer el capital hoy. Usar críticamente “El capital”*, Buenos Aires: Imago Mundi.
- Iñigo Carrera, Juan 2008, *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires: Imago Mundi.
- Jiang Zemin 2002, “Texto íntegro del informe de Jiang Zemin en XVI Congreso del PCCh”, Beijing, en <http://spanish.china.org.cn/spanish/50593.htm>.
- Joja, Athanase 1969, *La lógica dialéctica y las ciencias*, Buenos Aires: Juárez Editor.
- Kliman, Andrew 2007, *Reclaiming Marx’s “Capital”*, Lanham: Lexington Books.
- Lacan, Jacques [1966] 2000, “Réponses à des étudiants en philosophie”, en *Autres Écrits*, Paris: Seuil.
- Lapavitsas, Costas 2015, “Interview by S. Budgen”, *Jacobin*, en <https://www.jacobinmag.com/2015/03/lapavitsas-varoufakis-grexit-syriza/>, 12/3.
- Lukács, Georg [1923] 1969, *Historia y conciencia de clase*, México D. F.: Editorial Grijalbo.
- Liotard, Jean-François 1987, *La condición postmoderna*, Madrid: Cátedra.
- Marx, Karl [1844] 1968, *Manuscritos. Economía y filosofía*, Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, Karl [1845] 1978, 11ª tesis sobre Feuerbach, “Thesen über Feuerbach”, *Marx-Engels Werke*, Band 3, Berlin: Dietz Verlag.

- Marx, Karl [1847] 1973, “Miseria de la filosofía”, *Marx/Engels Obras escogidas*, Tomo 7, Buenos Aires: Editorial Ciencias del Hombre.
- Marx, Karl [1857-58] 1972, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Vol. 1, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Marx, Karl [1867] 1973, *El capital*, México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl [1879-1880] 1982, *Notas marginales al “Tratado de economía política de Adolph Wagner”*, México D. F.: Ediciones Pasado y Presente.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich [1848] 1973, “Manifiesto del Partido Comunista”, *Marx/Engels Obras escogidas*, Tomo 4, Buenos Aires: Editorial Ciencias del Hombre.
- Popper, Karl 1978, “La lógica de las ciencias sociales”, en Popper, Adorno, Dahrendorf y Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, México D.F.: Editorial Grijalbo.
- Richard Rorty 1996, *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*. Barcelona: Paidós.
- Roemer, John 1986, “‘Rational choice’ Marxism: some issues of method and substance”, en John Roemer, (editor), *Analytical Marxism*, Cambridge: Cambridge University Press - Editions de la Maison des Sciences de l’Homme.
- Rubel, Maximilien 1974, “La légende de Marx ou Engels fondateur”, en M. Rubel, *Marx critique du marxisme*, Paris: Payot.
- Rubin, Isaak [1927] 1974, *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*, Cuadernos de Pasado y Presente, 53, Buenos Aires.
- Smith, Toni 1990, *The Logic of Marx’s Capital*, Albany, NY: State University of New York Press.
- Tosel, André 2008, ‘The Development of Marxism: From the End of Marxism-Leninism to a Thousand Marxisms – France-Italy, 1975–2005,’ en Jacques Bidet y Stathis Kouvelakis (editores), *Critical Companion to Contemporary Marxism*, Leiden: Brill.
- Varoufakis, Yanis 2013, “Confessions of an Erratic Marxist in the Midst of a Repugnant European Crisis”, en <https://www.yanisvaroufakis.eu/2013/05/14/confessions-of-an-erratic-marxist-keynote-speech-subversive-festival-zagreb-croatia-14th-may-2013/>.
- Vincent, K. Steven 1992, *Between Marxism and Anarchism: Benoît Malon and French Reformist Socialism*, Berkley: University of California Press.
- Wolff, Richard y Stephen Resnick 1987, *Economics: Marxian versus Neoclassical*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.