

El desarrollo del método dialéctico por Marx

Juan Iñigo Carrera

Resumen

Marx nunca escribió una metodología. Sin embargo, las bases de la misma pueden encontrarse intercaladas en distintas partes de su obra. Juan Iñigo Carrera, quien este año dictó por segunda vez el seminario *El método dialéctico*, organizado por *RyR*, se ocupa de reunir e interpretar algunos de estos fragmentos para reconstruir a partir de ellos, y del mismo procedimiento empleado por Marx, la dialéctica marxista.

Abstract

Marx has never written a methodology. However, the bases of it can be found in different parts of his work. Juan Iñigo Carrera aims at putting together and explaining some of these fragments to reconstruct from them, and from the same procedure used by Marx, the Marxist dialectic.

Juan Iñigo Carrera es economista, investigador, docente universitario y director del Centro de la Investigación como Crítica Práctica, CICP. El presente es un capítulo de su libro: *El Capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*.

1. El método de investigación

Marx da un primer paso en el desarrollo de la especificidad de la reproducción de lo concreto por el pensamiento, oponiendo “la lógica peculiar del objeto peculiar” a la pretensión de generalidad del concepto lógico de Hegel:

“De este modo, la crítica verdaderamente filosófica de la constitución actual del Estado no sólo pone de manifiesto contradicciones, sino que las *explica*, comprende su génesis, su necesidad. Las toma en su *propia* significación. Esta *comprensión* no consiste, como piensa Hegel, en reconocer por sobre todo las determinaciones del concepto lógico, sino en comprender la lógica peculiar del objeto peculiar.”¹

La “lógica peculiar del objeto peculiar” ya excluye de por sí la posibilidad de darle a la lógica un cuerpo general como la necesidad ideal que el conocimiento debe seguir y, por lo tanto, la posibilidad para la lógica de existir por sí. ¿Y que otra cosa puede ser esta “lógica peculiar del objeto peculiar” sino el reflejo en el pensamiento del desarrollo de la propia necesidad específica del objeto real? Sin embargo, Marx no ha desarrollado aún aquí de manera completa la distinción entre la necesidad idealmente producida, la lógica, es decir, *la razón discursiva*, que ocupa el lugar de la necesidad real en la representación y la necesidad real misma. Ocurre que Marx no ha superado aún los límites de la filosofía; tanto que todavía identifica la abolición del proletariado con la realización de la filosofía:

“La *emancipación del alemán* es la *emancipación del hombre*. La *cabeza* de esta *emancipación* es la *filosofía*; su *corazón*, el *proletariado*. La filosofía sólo llegará a realizarse mediante la abolición del proletariado, el cual no podrá abolirse sin la realización de la filosofía.”²

Pero inmediatamente después, Marx avanza por primera vez sobre las determinaciones económicas del capital hasta el punto de descubrir su condición de relación social general enajenada de la humanidad actual. Al hacerlo, pone en evidencia, de modo inédito en la historia, la necesidad real de la filosofía como forma concreta de la conciencia enajenada. Al mismo tiempo, pone en evidencia cómo Hegel la ha desarrollado hasta agotar su potencia como forma concreta, históricamente determinada, del avance en la organización consciente de la acción humana:

“Hegel se coloca en el punto de vista de la Economía Política moderna. Concibe el *trabajo* como la *esencia* del hombre. que se prueba a sí misma; (...) El único trabajo que Hegel conoce y reconoce es el abstracto espiritual. Lo que, en general, constituye la esencia de la Filosofía, la *enajenación del hombre que se conoce*, o la ciencia *enajenada que se piensa*, lo capta Hegel como esencia del trabajo y por eso puede, frente a la filosofía precedente, reunir sus diversos momentos y presentar su Filosofía como *la* Filosofía. Lo que los otros filósofos hicieron (captar momentos aislados de la naturaleza y de la vida humana como momentos de la autoconciencia o, para ser precisos, de la autoconciencia abstracta, lo *sabe* Hegel como el *hacer* de la Filosofía, por eso su ciencia es absoluta.”³

Marx no critica ya a la lógica por ser una necesidad ideal general que desplaza a una necesidad ideal peculiar. Critica a la lógica por ser una necesidad ideal en sí misma que desplaza a la necesidad real que debe seguirse mediante el pensamiento para regir la

propia acción transformadora. Esto es, crítica a la *lógica por su misma esencia de razón discursiva* que representa a la causalidad real en el pensamiento, como forma concreta necesaria de la conciencia enajenada:

“El espíritu filosófico no es a su vez sino el enajenado espíritu del mundo que piensa dentro de su autoenajenación, es decir, que se capta a sí mismo en forma abstracta. La *lógica* [el pensamiento especulativo puro] es el *dinero* del espíritu, el *valor pensado*, especulativo, del nombre y de la naturaleza; su esencia que se ha hecho totalmente indiferente a toda determinación real y es, por tanto, irreal; es el *pensamiento enajenado* que por ello hace abstracción de la naturaleza y del hombre real; el pensamiento *abstracto*. La *exterioridad de este pensamiento abstracto*...”⁷⁴

La exterioridad no es propia de esta o aquella *lógica*, sino de la *lógica* como tal. Poco más tarde, siempre tomando como eje el conocimiento de las formas económicas de la sociedad actual, Marx publica su crítica paso a paso de la que ya ha identificado como la forma más desarrollada de la *lógica*, a saber, de la *lógica dialéctica*. Muestra así cómo este “método absoluto”, que arranca de las categorías (esto es, de la representación ideal de las formas reales), termina ante todo representándose a sí mismo como el que engendra a las formas reales:

“Las *fases o categorías* económicas unas veces son simultáneas en sus manifestaciones y otras veces aparecen invertidas en el tiempo(...). Sin embargo, las teorías económicas tienen su *sucesión lógica* y su *serie en el entendimiento*: ese orden es el que nosotros nos ufamamos de haber descubierto”. (Proudhon, *Filosofía de la miseria*)

¿Es de extrañar que, en último grado de abstracción -porque aquí hay abstracción y no análisis-, toda cosa se presente en forma de categoría *lógica*? Es de extrañar que, eliminando poco a poco todo lo que constituye la individualidad de una casa y haciendo abstracción de los materiales que la componen y de la forma que la distingue, lleguemos a obtener sólo un cuerpo en general; que, haciendo abstracción de los límites de ese cuerpo, no tengamos como resultado más que un espacio; que haciendo, por último, abstracción de las dimensiones de este espacio, terminemos teniendo únicamente la cantidad pura, la categoría *lógica*? A fuerza de abstraer así de todo sujeto todos los llamados accidentes, animados o inanimados, hombres o cosas, tenemos motivo para decir que, en último grado de abstracción se llega a obtener como substancia las categorías *lógicas*. Así, los metafísicos, que haciendo estas abstracciones, creen hacer análisis, y que, apartándose cada vez más de los objetos, creen aproximarse a ellos y penetrar en su entraña, esos metafísicos tienen, según creen, todas las razones para decir que las cosas de nuestro mundo son bordados cuyo cañamazo está formado por las categorías *lógicas*(...). ¿Qué hay de extraño, después de esto, que todo lo existente, (...) pueda, a fuerza de abstracción, ser reducido a una categoría *lógica*, y que, por lo tanto, todo el mundo real pueda hundirse en el mundo de las abstracciones, en el mundo de las categorías *lógicas*? (...)

Así como por medio de la abstracción transformamos toda cosa en categoría *lógica*, de igual modo basta hacer abstracción de todo rasgo distintivo de los diferentes movimientos para llegar al movimiento en estado abstracto, al movimiento puramente formal, a la fórmula puramente *lógica* del movimiento. Y si en las categorías *lógicas* se encuentra la sustancia de todas las cosas, en la fórmula *lógica* del movimiento se cree haber encontrado el *método absoluto*, que no sólo explica cada cosa, sino que implica además el movimiento de las cosas.

(...) Si cada cosa se reduce a una categoría, y cada movimiento, cada acto de producción al método, de aquí se infiere naturalmente que cada conjunto de productos y de producción, de objetos y de movimiento, se reduce a una *metafísica aplicada*.

¿Qué es, pues, este método absoluto? La abstracción del movimiento. ¿Qué es la abstracción del movimiento? El movimiento en estado abstracto ¿Qué es el movimiento en estado abstracto? La fórmula puramente *lógica* del movimiento o el movimiento de la razón pura. ¿En qué consiste el movimiento de la razón pura? En situarse en sí misma, oponerse a sí misma y combinarse consigo misma, en formularse como tesis, antítesis y síntesis, o bien en afirmarse, negarse y negar su negación.

¿Cómo hace la razón para afirmarse, para presentarse en forma de una categoría determinada? Esto ya es cosa de la razón misma y de sus apologistas.

Pero una vez que la razón ha conseguido situarse en sí misma como tesis, este pensamiento, opuesto a sí mismo, se desdobra en dos pensamientos contradictorios, el positivo y el negativo, el sí y el no. La lucha de estos dos elementos contradictorios, comprendidos en la antítesis, constituye el movimiento dialéctico. El sí se convierte en no, el no se convierte en sí, el sí pasa a ser a la vez sí y no, el no es a la vez no y sí, los contrarios se equilibran, se neutralizan, se paralizan recíprocamente. La fusión de estos dos pensamientos contradictorios constituye un pensamiento nuevo, que es su síntesis. Este pensamiento nuevo vuelve a desdoblarse en dos pensamientos contradictorios, que se funden a su vez en una nueva síntesis. De este proceso de gestación nace un grupo de pensamientos. Este grupo de pensamientos sigue el mismo movimiento dialéctico que una categoría simple y tiene por antítesis un grupo contradictorio. De estos dos grupos de pensamientos nace un nuevo grupo de pensamientos, que es su síntesis.

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, o, en otros términos, tendrán las categorías económicas conocidas por todos y traducidas a un lenguaje poco conocido, por el cual dan la impresión de que acaban de nacer de una cabeza llena de razón pura: hasta tal punto estas categorías parecen engendrarse unas a otras, encadenarse y entrelazarse unas a otras por la acción exclusiva del movimiento dialéctico.(...)

Hasta aquí no hemos expuesto sino la dialéctica de Hegel. (...) Así, según Hegel, todo lo que ha sucedido y todo lo que sigue sucediendo corresponde exactamente a lo que sucede en su propio pensamiento. (...) No existe ya la “historia según el orden cronológico”; lo único que existe es la “sucesión de las ideas en el entendimiento”. Se imagina que construye el mundo por mediación del movimiento del pensamiento, pero en realidad no hace más que reconstruir sistemáticamente y disponer según su método absoluto los pensamientos que existen en la cabeza de todos los hombres.”⁷⁵

Pero a la *lógica dialéctica* tampoco le va mejor cuando se pretende liberarla de su inversión idealista y ponerla en práctica de modo compatible con el desarrollo propio de las formas reales cuya necesidad pretende aprehender. En este caso, es decir, al tomar la forma de lo que luego se daría en llamar la *lógica materialista dialéctica*, no puede más que sucumbir a las contradicciones que su misma presencia exterior engendra frente al desarrollo manifiesto de la necesidad real:

“Veamos ahora que modificaciones hace sufrir el señor Proudhon a la dialéctica de Hegel aplicándola a la economía política. (...) Hegel no necesita plantear problemas. No tiene más que la dialéctica. El señor Proudhon no tiene de la dialéctica más que el lenguaje. (...) Ya no es la

dialéctica la que se sitúa en sí misma y se opone a sí misma en virtud de su naturaleza contradictoria, sino que es el señor Proudhon el que se mueve, forcejea y se agita entre los dos lados de la categoría.

Puesto así en un atolladero, del que es difícil salir por los medios legales, el señor Proudhon hace un esfuerzo desesperado y de un salto se traslada a una nueva categoría. Entonces aparece ante sus ojos asombrados la *serie en el entendimiento*.

Toma la primera categoría que le viene a mano y le atribuye arbitrariamente la propiedad de suprimir los inconvenientes de la categoría que se trata de depurar. (...) 'En la razón absoluta todas estas ideas (...) son igualmente simples y generales (...) De hecho no llegamos a la ciencia sino levantando con nuestras ideas una especie de andamiaje. Pero la verdad en sí no depende de estas figuras dialécticas y está libre de las combinaciones de nuestro espíritu.' (...) La idea ya no puede ni situarse en sí misma en forma de categorías ni descomponerse en ellas. La sucesión de categorías se convierte en una especie de *andamiaje*. La dialéctica no es ya el movimiento de la razón absoluta. De la dialéctica no queda nada, y en su lugar vemos como mucho la moral pura.

Al hablar el señor Proudhon de la *serie en el entendimiento, de la sucesión lógica de las categorías*, declaraba positivamente que no quería exponer la *historia en el orden cronológico*, es decir, según el señor Proudhon, la sucesión histórica en que las categorías se han *manifestado*. Todo ocurría entonces para él *en el éter puro de la razón*. Todo debía desprenderse de este éter por medio de la dialéctica. Ahora que se trata de poner en práctica esta dialéctica, la razón lo traiciona. La dialéctica del señor Proudhon abjura de la dialéctica de Hegel, y el señor Proudhon se ve precisado a reconocer que el orden que expone las categorías económicas no es el orden en que se engendran unas a otras. Las evoluciones económicas no son ya las evoluciones de la razón misma.

¿Qué es, pues, lo que nos presenta el señor Proudhon? ¿La historia real, es decir, según lo entiende el señor Proudhon, la sucesión en la que las categorías se han *manifestado* siguiendo el orden cronológico? No. ¿La historia, tal como se desarrolla en la idea misma? Menos aún. Por lo tanto, ¿no nos presenta ni la historia profana de las categorías ni su historia sagrada! ¿Qué historia nos ofrece, en fin de cuentas? La historia de sus propias contradicciones."⁶

Poco antes de publicado lo expuesto, Marx ha sintetizado ya la oposición entre interpretar el mundo y transformarlo, o sea, entre producir un conocimiento que se detiene ante la apariencia de la necesidad real y producir la sociedad en donde la conciencia plena por parte de sus miembros acerca de sus propias determinaciones como tales sea la relación social general:

"Los filósofos no han hecho sino *interpretar* al mundo de diferentes maneras; de lo que se trata es de *cambiarlo*."⁷

Marx presenta por fin de manera directa lo que refiere como "el verdadero método científico", la *dialéctica* puesta del derecho después de la inversión hegeliana, y define su producto como *la reproducción de lo concreto por el pensamiento*, que opone específicamente a la representación:

"Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento, por eso, como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, pese a ser el verdadero punto de partida, y, por lo tanto, también, el punto de partida de la intuición y de la representación. En el primer camino [el análisis], la representación

plena era condensada a la determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento."⁸

En *La ciencia de la lógica*, Hegel presenta constantemente la diferencia entre la *representación*, en donde el conocimiento se desarrolla siguiendo una necesidad exterior a su objeto, y la *dialéctica*, donde el conocimiento se desarrolla al acompañar el desarrollo de la necesidad de su objeto. Sólo que Hegel se representa a la necesidad que sigue el proceso de pensamiento mismo como la que determina toda necesidad real. Invierte así la dialéctica, representándosela como el *pensamiento especulativo*:

"Por eso, cayó Hegel en la ilusión de lo real como resultado del pensamiento que se concreta en sí mismo, se profundiza en sí mismo, se mueve por sí mismo, en tanto que el método de elevarse de lo abstracto a lo concreto no es, para el pensamiento, otra cosa que la manera de apropiarse de lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual."⁹

La ciencia propia del capital en tanto éste se encuentra determinado como un simple proceso de producción de plusvalía relativa, y el marxismo en particular, se han encargado de borrar todo rastro de la diferencia entre representación o concepción (toda concepción parte de representarse de algún modo sus conceptos elementales) y reproducción, por el simple camino de ignorarla del modo más grosero. Por el contrario, Marx no duda en reconocer su raíz:

"El misticismo en que se envuelve la dialéctica en manos de Hegel no impide absolutamente que sea él quien haya expuesto el primero sus formas generales de movimiento de un modo comprensivo y consciente. Hegel pone a la dialéctica al revés. No hay más que darla vuelta para descubrir el núcleo racional bajo la envoltura mística."¹⁰

Repetamos textualmente lo ya dicho acerca de la especificidad del conocimiento dialéctico. La diferencia entre la *representación* y la *reproducción* de lo real concreto mediante el pensamiento no se agota en la mera enunciación de la necesidad que sigue en su desarrollo una y la otra. Esta diferencia hace a la forma misma del doble camino que integra a cada una de ellas. El análisis propio de la representación separa a las formas abstractas según su grado de repetición. Se detiene, por lo tanto, en la exterioridad de estas formas abstractas. Por el contrario, el análisis que va a dar sustento a la reproducción de la necesidad real por el pensamiento separa a la forma concreta que enfrenta, de la necesidad que lleva en sí como ese otro cuya realización la determina. Vale decir, toma cuerpo en el descubrimiento, dentro de la forma concreta (y como tal, necesidad realizada), de su forma abstracta (y como tal, necesidad a realizar). El retorno hacia las formas concretas que sigue al análisis que se ha detenido en la exterioridad de las formas abstractas toma cuerpo ineludiblemente en el agregado de las formas no repetitivas, y en consecuencia antes excluidas, a la representación. Este proceso no cuenta con más necesidad a seguir que la puramente constructiva que le dicta su lógica. Por el contrario, la reproducción de la realidad por el pensamiento avanza siguiendo el desarrollo de la

necesidad que la forma abstracta más simple lleva en sí. Tan pronto como esta forma abstracta realiza su necesidad, o sea se afirma como forma abstracta, se niega como tal forma abstracta para afirmarse como necesidad realizada, o sea como forma concreta. Pero esta forma concreta se niega inmediatamente como tal, afirmándose como una forma que lleva en sí una necesidad a realizar, o sea como una nueva forma abstracta. La reproducción de lo concreto por el pensamiento acompaña pues idealmente el propio desarrollo de su objeto real. Arriba entonces a su fin al alcanzar idealmente a una forma de este objeto que tiene su existencia concreta actual como simple necesidad a realizar, y esta necesidad a realizar tiene a la acción transformadora, determinada como una acción que ha necesitado seguir todo este camino para devenir una acción consciente, por forma necesaria de realizarse:

“En su forma mística, la dialéctica estuvo de moda en Alemania porque parecía glorificar lo existente. En su forma racional, es un escándalo y horror para la burguesía y sus corifeos doctrinarios; porque en la comprensión positiva de lo existente incluye la inteligencia de su negación, de su necesaria caída; porque lo [enfoca] todo en movimiento, y también, por lo tanto, como formas precederas y transitorias; porque nada la puede domar, y es esencialmente crítica y revolucionaria.”¹¹

Como forma consciente de organizarse la acción humana, el conocimiento dialéctico parte siempre de enfrentarse de manera inmediata a la potencialidad de la propia acción respecto de la potencialidad que tiene su objeto para ser transformado en un objeto para uno. Parte, pues, de la unidad inmediatamente observable entre la propia necesidad y la potencialidad del objeto.

Cuando la acción se va a ejercer sobre un objeto simplemente natural, resulta obvio que el proceso de conocimiento necesita poner en relación la potencialidad natural humana con la potencialidad natural del objeto. Sobre esta base, la exterioridad de la necesidad ideal que estructura la representación lógica permite hacer creer que todo el proceso de conocimiento se va a desplegar en el terreno de las formas simplemente naturales, o sea, que se trata de un proceso abstractamente propio de la ciencia natural. Sin embargo, es claro que las potencias humanas para transformar la naturaleza son atributo del trabajo social y, por lo tanto, que la conciencia que rige la acción humana sobre las fuerzas naturales pasa a través de la conciencia respecto de las formas sociales con que se organiza dicha acción.

A la inversa, cuando se trata de una acción humana que se presenta teniendo por objeto inmediato una pura relación social, a la representación lógica le parece que la unidad del proceso de conocimiento se agota al interior de las formas sociales mismas. Le parece, entonces, que se trata del objeto de una ciencia social separada de la ciencia natural. Sin embargo, las formas sociales no son sino la modalidad específica con que se rige el proceso de metabolismo humano. Este es un proceso natural cuya especificidad se encuentra determinada por el consumo universal de objetos naturales mediados en su condición de valores de uso por el trabajo social. De modo que la organización de la vida social, que parte de la asignación de la fuerza de trabajo social bajo sus distintas formas concretas útiles determinadas, no es sino la forma humanamente específica de organizarse

la materialidad del proceso de metabolismo natural humano. La producción de la conciencia científica que rige la organización de la vida social no puede avanzar sino penetrando analíticamente en el terreno de las formas simplemente naturales hasta descubrir la materialidad de la necesidad de la propia acción. Y, luego, esta producción sólo puede avanzar acompañando idealmente el despliegue de esta materialidad hasta determinar a la acción social que ella misma rige como la forma concreta necesaria de realizarse dicha materialidad. En el conocimiento dialéctico, el avance analítico desde las formas sociales a las formas materiales y el retorno sintético desde las formas materiales a las formas sociales se desarrollan sin solución de continuidad porque la naturalidad humana y la humanización de la naturaleza son la misma cosa.

En el desarrollo histórico, esta unidad recién puede ponerse directamente de manifiesto como atributo de la ciencia que rige la organización de la acción revolucionaria de la clase obrera: el objeto inmediato de esta acción es la organización consciente general de la materialidad del trabajo social.

“La industria es la relación histórica real de la naturaleza (y, por ello, de la Ciencia natural) con el hombre; por eso, al concebirla como desvelación esotérica de las fuerzas humanas esenciales, se comprende también la esencia humana de la naturaleza o la esencia natural del hombre; con ello pierde la Ciencia natural su orientación abstracta, material, o mejor idealista, y se convierte en base de la ciencia humana, del mismo modo que se ha convertido ya (aunque en forma enajenada) en base de la vida humana real. Dar una base a la vida y otra a la ciencia es, pues, de antemano, una mentira. La naturaleza que se desarrolla en la historia humana (en el acto de nacimiento de la sociedad humana) es la verdadera naturaleza del hombre; de ahí que la naturaleza, tal como, aunque en forma enajenada, se desarrolla en la industria, sea la verdadera naturaleza antropológica.

La sensibilidad (véase Feuerbach) debe ser la base de toda ciencia. Sólo cuando parte de ella en la doble forma de conciencia sensible y de necesidad sensible, es decir, sólo cuando parte de la naturaleza, es la ciencia verdadera ciencia. La Historia toda es la historia preparatoria de la conversión del “hombre” en objeto de conciencia sensible y de la necesidad. La Historia misma es una parte real de la Historia natural, de la conversión de la naturaleza en hombre. Algún día la Ciencia natural se incorporará la Ciencia del hombre, del mismo modo que la Ciencia del hombre se incorporará la Ciencia natural; habrá una sola Ciencia.

(...) La realidad social de la naturaleza y la Ciencia natural humana o Ciencia natural del hombre son expresiones idénticas.”¹²

2. El método de exposición y su lectura crítica

El conocimiento dialéctico resulta de la unidad del proceso de análisis y síntesis. Pero es estrictamente en esta segunda fase en donde el pensamiento va acompañando el despliegue de la necesidad real de su objeto. Por lo tanto, es en ella en donde emerge la reproducción ideal del mismo:

“Es de hecho mucho más fácil encontrar por el análisis el núcleo terrenal de la nebulosidades religiosas que, al revés, de las relaciones de vida reales de cada momento, desarrollar sus formas celestiales. El último es el único método materialista y, por lo tanto, científico.”¹³

La reproducción ideal de lo concreto toma una existencia socialmente objetivada en su exposición. La investigación dialéctica no puede pasar por alto ninguna forma atinente al desarrollo de la potencialidad del objeto concreto que se va realizar con la acción. Pero la lectura crítica de la exposición de la investigación dialéctica implica la reproducción del proceso de investigación mismo por el lector. En caso de que el lector se dé por satisfecho con la lectura misma sin enfrentar por su cuenta la reproducción de las formas reales en cuestión, lo que obtiene como resultado no tiene cómo pasar de ser una representación. En el mejor de los casos, se trata de una representación que incluye la de que el investigador original debe haber reproducido esas formas reales.

Marx reprodujo idealmente de manera originaria la especificidad del modo de producción capitalista, hasta descubrir su necesidad histórica de engendrar la organización consciente general de la vida social. Y dio forma social objetivada a esta conciencia en *El Capital*. En la medida en que todo proceso de conocimiento posterior respecto de las formas sociales actuales pasa necesariamente por lo que quedó así determinado como su curso general, se encuentra determinado como un proceso de reconocimiento desde el punto de vista social. Pero, remarcando lo que ya dijimos, por lo mismo no se trata de leer *El Capital*; ni siquiera de estudiarlo. De lo que se trata es de enfrentar por nosotros mismos a las formas reales del capital en búsqueda de la necesidad concreta de nuestra propia acción, hasta poder regir conscientemente a ésta por haber reproducido idealmente su potencialidad. Y es en este proceso que *El Capital* nos sirve como herramienta que va señalándonos el curso por donde podemos avanzar con más eficiencia. La determinación concreta que al investigador original le llevó la vida reproducir mediante su pensamiento, puede ser reproducida por el investigador que desarrolla su proceso de conocimiento individual como un proceso de reconocimiento desde el punto de vista social, con una dificultad y en un tiempo substancialmente menores. De modo que se encuentra en condiciones de avanzar en su propio proceso de conocimiento original en la reproducción ideal de formas reales concretas inalcanzables para el primitivo investigador original.

Esta forma que toma la unidad entre el conocimiento dialéctico ya producido y su lectura crítica libera a la exposición de la necesidad de presentar estrictamente cada una de las relaciones por las que ha debido pasar la investigación. Basta con que aparezcan en ella los nexos sobre los cuales pueda sostenerse la reproducción crítica de la investigación.

En el proceso de reproducción propiamente dicho, la investigación necesita desplegar idealmente las determinaciones del concreto real objeto de la investigación arrancando desde la forma concreta más simple del mismo. Dado su propio fin, la exposición no necesita remontarse hasta este punto. Su comienzo se ubica directamente en la forma concreta más simple que concierne de manera específica al proceso de conocimiento original de que se trata. Cuando más, puede haber la exposición sintética de las determinaciones cuya realización ya se manifiesta en este concreto específico más simple, a fin de resaltar aquellas que resultan claves para el nuevo desarrollo original que se va a realizar. La exposición acompaña entonces idealmente la realización de la necesi-

dad inmanente al concreto específico más simple, en su afirmarse mediante su propia negación. De modo que la exposición muestra a este concreto, objeto de la investigación, como un sujeto portador de la necesidad de su propio movimiento. Lo acompaña en la realización de este movimiento hasta el punto en que se afirma mediante su propia negación en una forma concreta suya más desarrollada que encierra una necesidad a realizar que le es específicamente propia. En este punto, la necesidad genéricamente propia del concreto más simple ha quedado expuesta como la necesidad a realizar por una forma concreta específica de ese concreto mismo. Ahora, la exposición sigue su curso operando con esta forma concreta específica de un modo semejante al seguido con la más simple. Esto es, se abre un nuevo nodo expositivo a partir de la forma concreta específica cuya determinación ha sido desplegada en el nodo anterior. Cada forma concreta que se va descubriendo en el desarrollo de la metamorfosis de la capacidad genérica del sujeto, determina la existencia del nodo expositivo correspondiente:

“Sin duda, el modo de exposición debe distinguirse formalmente del modo de investigación. La investigación tiene que apropiarse la materia en detalle, analizar sus distintas formas de desarrollo y desenrollar su hilo interno. Sólo después de completada esta labor, puede volverse a presentar adecuadamente el movimiento real. Logrado esto, y si se refleja pues idealmente la vida de la materia, puede parecer que se está ante una construcción a priori.”¹⁴

Es oportuno destacar que, por su misma forma, la exposición no corresponde a una abstracta génesis de lo concreto. Marx se advierte a sí mismo acerca del riesgo de alimentar esta inversión:

“(En otro momento, antes de dejar este problema, será necesario corregir la manera idealista de exponerlo, que da la impresión de tratarse de puras definiciones conceptuales y de la dialéctica de los 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.”¹⁵

Así, por ejemplo, no se trata de que, al ir avanzando, la mercancía misma de la que se ha partido engendra determinaciones que no se encontraban presentes en ella al descubrirla como el concreto específico más simple en que se presenta la riqueza en las sociedades donde impera el modo de producción capitalista. Por el contrario, estas determinaciones ya se encontraban plenamente desarrolladas en ella, como que ella misma era producto del capital. Sólo que no nos eran visibles al enfrentar a la mercancía en su inmediatez de tal. De modo que, por ejemplo, no es que la mercancía que encontramos como tal expresión específica más simple de la riqueza social en el modo de producción capitalista tiene su valor de cambio determinado como simple producto del trabajo y que, luego, la incorporación efectiva del carácter capitalista de la producción engendra su cambiabilidad como producto de capitales igualmente valorizados, o sea, determina su valor de cambio como precio de producción. Es a la inversa. El “cúmulo de mercancías” de la que partimos no es sino la forma inmediata que nos presenta la unidad del movimiento del capital social regida por la formación de la tasa general de ganancia,

donde esta formación es el modo concreto de resolverse la contradicción entre la forma genérica del capital como valor que se valoriza sin encerrar ninguna diferencia cualitativa a su interior y su diferenciación efectiva en el proceso de producción como capital variable y capital constante. Toda esta complejidad se encuentra presente en la mercancía al enfrentámosla por primera vez. Lo que pasa es que no tenemos más modo de descubrirla que a partir de enfrentarla en la inmediatez de su determinación más simple; y ésta sólo puede ponerla al descubierto la mercancía como simple producto del trabajo social realizado bajo la forma concreta de trabajo privado. Más aún, es sólo mediante el desarrollo de las determinaciones inmanentes a la mercancía conocida de este modo que podemos llegar a descubrir la complejidad de la mercancía como producto del capital en su integridad. Por lo tanto, si detuviéramos el avance de nuestro conocimiento en la mercancía como simple producto del trabajo, no nos encontraríamos con que nuestro conocimiento se ha detenido en una forma abstracta inexistente como concreto real. Nuestro conocimiento se habría detenido ante una apariencia particular presentada por un concreto real.

Por lo demás, la misma relación entre la investigación original y su lectura crítica propia de la reproducción de lo concreto por el pensamiento permite darle formas particulares a la estructura necesariamente nodal de la exposición. Detengámonos muy sucintamente en la que le da Marx en *El Capital*, de manera acabada en el primer tomo. Comienza por enfrentar expositivamente a una forma concreta que, de momento, no tiene más justificación acerca de su necesidad como sujeto que el encontrarse puesta allí como tal; o, más precisamente, que el encontrarse puesta allí como un mero objeto. De modo que el primer paso en la exposición de la necesidad de este sujeto es la exposición del análisis del mismo, a partir de la exterioridad suya en que se encuentra puesto. Este análisis empieza por seguir una serie de cursos que aparecen abiertos ante él, llegando en este seguimiento mismo a poner en evidencia la naturaleza puramente aparente de tales cursos. Lo hace, al mostrar que de ellos no resulta más que la vuelta circular, sin trascender en momento alguno el camino analítico, al punto de partida. Recién entonces el análisis avanza por el curso que se presenta como otro posible junto a los aparentes antes seguidos, pero que, lejos de rebotar de inmediato al punto de partida, se extiende hasta poner al descubierto la necesidad que específicamente define al sujeto en consideración como tal sujeto. El proceso de investigación de donde ha resultado verdaderamente este descubrimiento aparece así, en la exposición, como si hubiera sido uno abstractamente analítico.

Mostrada la necesidad a realizar específica del sujeto, la exposición acompaña el despliegue de la misma, o sea, el desarrollo de las formas concretas del sujeto. Cosa que la exposición hace hasta que el sujeto se desarrolla en una o más formas concretas específicas que tienen la necesidad inherente a la forma simple inicial, no ya meramente en tanto necesidad que las determina como a tales formas concretas, sino como necesidad a realizar que les es propia. Al mostrar su necesidad de este modo, el sujeto específicamente considerado se encarga de hacer evidente, por sí mismo, a aquella necesidad que era su originaria -al comienzo sólo visible en la exposición analítica, y por

tanto exteriormente a él como tal sujeto- como propiamente suya. La exposición del despliegue de la necesidad del sujeto específico considerado justifica, con ello, la necesidad de su propio punto de partida. Alcanzado este grado de avance, la exposición no continúa fluyendo simplemente en el desarrollo de esta necesidad renovada del sujeto; o sea, desarrollando la metamorfosis de las formas concretas del sujeto, en sujetos ellas mismas. Antes bien, la exposición pasa directamente a encarar a la forma específica del sujeto que es la realización ya efectuada de tal necesidad, desde la exterioridad misma de esta forma aparecida por su propia cuenta. Recomienza, con esta apertura de un nuevo nodo, el ciclo formal de la exposición.

El Capital comienza así enfrentándonos con la mercancía sin más razón manifiesta para hacerlo que el ser, la mercancía, la forma elemental de la riqueza en la sociedad capitalista. El análisis subsiguientemente expuesto pone en evidencia que lo específico de la mercancía, a saber, su aptitud para el cambio, reside en el carácter privado e independiente del trabajo social que la produce. Pero este descubrimiento mismo muestra que el análisis no puede dar cuenta de la necesidad de esta especificidad. La presentación del análisis deja lugar a que el propio desarrollo de la expresión del valor de la mercancía en la relación de cambio se encargue de poner de manifiesto a la mercancía como la relación social materializada mediante la cual los productores privados e independientes -que carecen de todo control directo sobre el carácter social de sus trabajos- resuelven la asignación de su fuerza de trabajo total a la producción de los distintos valores de uso sociales.¹⁶ En este despliegue que le es propio, la mercancía alcanza a mostrar la necesidad formal de su determinación como dinero; vale decir, de la forma concreta de la mercancía que no es otra cosa que la materialización directa del trabajo social. Lejos ya de su abstracta inmediatez inicial, y aun de la exterioridad analítica, la mercancía se muestra ahora, en la exposición, tomando por sí misma la forma del representante de la relación social general en el proceso humano de metabolismo social autónomamente regido. Se muestra, en consecuencia, afirmándose por sí misma como tal relación. Al hacerlo, muestra que la conciencia libre de los productores privados e independientes no es sino la forma concreta de su conciencia enajenada en las potencias sociales de la mercancía misma.

El proceso de cambio de las mercancías es la realización de dicha relación social. Abre, como tal, un nuevo nodo expositivo, un nuevo capítulo. Pero el proceso de cambio de las mercancías no efectúa esta apertura presentándose directamente como forma renovada del sujeto, sino desde la pura exterioridad de éste: "las mercancías no pueden ir por sí solas al mercado". Es a partir de esta renovada observación inmediata que la exposición toma otra vez forma analítica. Pero, ahora, el análisis muestra rápidamente que la voluntad de los poseedores que las llevan al mercado no es sino la personificación de las potencias sociales de las propias mercancías. Y el análisis de esta conciencia nos pone frente a la evidencia de que, por muy independientes que sean los poseedores de mercancías, su conciencia individual sólo puede encontrarse determinada como personificación de sus mercancías en la unidad social del movimiento de éstas. Ahora, es esta unidad social la que se pone en movimiento en el despliegue de su necesidad como

proceso histórico del que emerge la mercancía misma como producto del trabajo abstracto socialmente necesario realizado de manera privada e independiente y el dinero como la expresión necesaria única del trabajo social realizado de dicho modo.

El movimiento, no ya histórico sino actual, de las mercancías en el proceso de cambio, la circulación de las mercancías abre un nuevo nodo expositivo. Este parte otra vez de la observación inmediata de los atributos con que el dinero se presenta como condición para la circulación, avanzando en el análisis de los mismos como medida de valor y patrón de precios. Es recién entonces que la exposición vuelve a avanzar desplegando el movimiento necesario de las mercancías en la circulación que determinan las funciones del dinero, no ya como premisas suyas, sino como sus formas concretas necesarias. El dinero alcanza, por este camino, las formas concretas en donde la producción mercantil tiene por objeto inmediato la producción de la relación social general: el dinero como tesoro, medio de pago y dinero mundial. La necesidad de la producción de la relación social general como fin propio de la producción mercantil, exteriormente puesta de manifiesto al encarar al proceso de circulación en su abstracta inmediatez, se manifiesta ahora en la exposición, no ya como una necesidad genérica del dinero, sino como necesidad inherente a funciones concretas de éste. Marx nos pone así en el umbral de la forma plena de la producción de valor: la producción de valor por medio del valor mismo, la valorización del valor. Pero la exposición traspasa este umbral en forma no directamente manifiesta, colocándose ante la exterioridad inmediata de la valorización del valor. De más está decirlo, la exposición abre aquí un nuevo nodo formal, encarando la expresión más simple del ciclo del capital.

Esta modalidad particular de estructurar la exposición incita al lector crítico, que como tal reproduce con su propio pensamiento el despliegue de la necesidad del sujeto acerca del cual trata *El Capital*, a seguir por su cuenta el movimiento interno que encierra el salto expositivo de un nodo a otro, desarrollando críticamente la necesidad real allí presente. Al mismo tiempo, tiene la virtud de hacer constantemente evidente que el conocimiento dialéctico no tiene por punto de partida un concepto o categoría a desarrollar, sino que parte de enfrentarse a un concreto en la inmediatez del mismo. Cada capítulo pone en evidencia por sí mismo la unidad completa del método dialéctico de investigación.¹⁷

No está de más destacar aquí el avance de Marx en la unidad de la investigación y la exposición desde los *Manuscritos de 1844* a *El Capital*. En los *Manuscritos*, Marx pone por primera vez a las formas económicas de la sociedad como eje del desarrollo. Pero no lo hace arrancando de ellas mismas, sino de las categorías o conceptos con que se las representa la economía política. Luego, avanza críticamente sobre esos conceptos hasta mostrar que ellos llevan ineludiblemente a la evidencia de la enajenación del trabajo como atributo de su propio producto, en el modo de producción capitalista. Asimismo, descubre que la enajenación brota del carácter privado del trabajo: la propiedad privada - forma concreta general de la enajenación- se encuentra siempre presente como el resultado del trabajo privado.

Pero este curso muestra su límite cuando llega el momento de fundar la razón histórica de existir del modo de producción capitalista y, por lo tanto, la necesidad de su

superación. Marx ha seguido un camino que sólo le permite presentar estas determinaciones fundadas de un modo abstractamente "dialéctico". Ante todo, el desarrollo del carácter privado del trabajo le aparece teniendo su raíz en el abstracto ejercicio del ser genérico humano: la acción consciente ejercida sobre el medio para transformarlo en un medio para la vida humana -el trabajo- actúa necesariamente sobre un objeto exterior, se objetiva. Luego, para expresar la plenitud de sus potencias para objetivarse, el ser genérico humano se niega como tal accionar consciente para afirmarse como un accionar enajenado. Y sólo alcanzando la plenitud de su enajenación es que llega el momento en que se impone una abstracta negación de la negación: la plena enajenación en el objeto engendra la conciencia científica que acaba liberándose de la enajenación. Al mismo tiempo, Marx desarrolla en paralelo otro movimiento de negarse la negación por haberse llevado ésta a su extremo: al trabajar de manera privada el obrero produce tal miseria para sí que le resulta ineludible sublevarse contra el capital.

En *El Capital*, Marx no arranca de las categorías de la economía política. Más aún, no arranca de categoría alguna. Arranca de la observación inmediata del concreto más simple en que se materializa la enajenación del trabajo humano como atributo social de su producto material, a saber, de la mercancía. *El Capital* no avanza hacia la enajenación, sino que parte de ella bajo su misma expresión material concreta. Es, en sí, el despliegue de la conciencia enajenada en el proceso de descubrir su propia enajenación. Por lo tanto, lo que va haciendo es acompañar el desarrollo de la forma concreta de existencia de la conciencia enajenada, hasta descubrirla en su necesidad como relación social objetivada que ha devenido el sujeto concreto de la vida social, a saber, como capital. Queda al descubierto entonces cómo, en su movimiento como sujeto enajenado que no encierra otra necesidad inmediata que la producción de más de sí mismo, el capital revoluciona continuamente las condiciones materiales del proceso de trabajo. Y se ve cómo esta transformación enajenada de la materialidad del trabajo se desarrolla de manera acabada imponiendo la organización consciente general de la producción y el consumo sociales. Esto es, se ve cómo el desarrollo material del proceso de trabajo regido por el capital acaba determinando a la conciencia enajenada del obrero colectivo que lo realiza, y a su acción directa como clase, como la conciencia y la acción del sujeto que, en tanto enajenado como atributo del capital, se ve forzado a negar su propia enajenación.

Por su forma, la exposición positiva del movimiento del capital como sujeto social enajenado históricamente específico es la crítica de la economía política. Como tal, es capaz de dar cuenta de la necesidad de la economía política como expresión científica de la conciencia enajenada que se ve a sí misma como una conciencia abstractamente libre y que, por lo tanto, no tiene cómo dejar de ser, al mismo tiempo, una conciencia puramente ideológica. Y es capaz de dar cuenta de su propia necesidad, en su condición de conciencia enajenada que se descubre en su propia enajenación y toma en sus manos las potencias históricas que tal enajenación le imponen:

"No se trata de saber lo que tal o cual proletario, o aun el proletariado íntegro, se propone momentáneamente como fin. Se trata de saber lo que el proletariado es y lo que debe históricamente hacer de acuerdo a su ser."¹⁸

Notas:

- ¹Marx, Karl (1843) "Kritik des Hegelschen Staatsrechts", *Marx/Engels Werke*, Band I, Dietz Verlag, Berlin, 1957, p. 296, traducción propia.
- ²Marx, Karl (1843-44) "En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", *Obras fundamentales de Marx y Engels*, Volumen I, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, p. 502.
- ³Marx, Karl (1844) *Manuscritos: economía y filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1968, p. 190.
- ⁴Marx, Karl (1844) *Manuscritos...*, op. cit., pp. 186-187.
- ⁵Marx, Karl (1847) "Miseria de la filosofía" *Marx/Engels Obras escogidas* Tomo VII, Editorial Ciencias del Hombre, Buenos Aires, 1973, pp. 71-74.
- ⁶Marx, Karl (1847) "Miseria ...", pp. 75-77.
- ⁷Marx, Karl, (1845) 11ª tesis sobre Feuerbach: *Thesen über Feuerbach*, Marx/Engels Ausgewählte Werke, Dietz Verlag, Berlin, 1985, B. I, p. 200, traducción propia.
- ⁸Marx, Karl (1857) *Manuscrito* editado como *Einleitung [zu der "Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie"]*, Marx/Engels Ausgewählte Werke, Dietz Verlag, Berlin, 1985, B. II, p. 486, traducción propia.
- ⁹Marx, Karl (1857) *Manuscrito* editado como *Einleitung ...*, op. cit., p. 486.
- ¹⁰Marx, Karl, (1873) "Postfacio de la segunda edición alemana", *El Capital*, Tomo I, Cao y De Val, Madrid, 1898, p. 15.
- ¹¹Marx, Karl, (1873) "Postfacio de la segunda edición alemana", op. cit., p. 15.
- ¹²Marx, Karl (1844) *Manuscritos...*, op. cit., pp. 152-153.
- ¹³Marx, Karl (1867) *Das Kapital*, Band I, Ullstein Verlag, Frankfurt, 1981, p. 331, traducción propia.
- ¹⁴Marx, Karl (1873) "Postfacio de la segunda edición alemana", op. cit., p. 12.
- ¹⁵Marx, Karl, (1857-58) *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, vol. 1, Siglo XXI Argentina Editores, Buenos Aires, 1972, p. 77.
- ¹⁶"Como vemos, todo lo que nos dijo antes el análisis del valor de las mercancías, nos lo dice ahora el lienzo mismo, tan pronto como entra en relación con otra mercancía, la chaqueta. Sólo que él expresa sus pensamientos en el único idioma que le es familiar, el idioma de las mercancías". Marx, Karl (1867) *Das Kapital*, op. cit., B. I, p. 33.
- ¹⁷"... y el lector que, después de todo, quiera seguirme, debe decidirse a ascender de lo singular a lo general." Marx, Karl (1859) *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, Marx/Engels Ausgewählte Werke, Dietz Verlag, Berlin, 1985, T. II, p. 501, traducción propia.
- ¹⁸Marx, Karl, en Karl Marx y Federico Engels (1845) *La sagrada familia, o crítica de la crítica crítica*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1971, p. 51.

Re

Sain
social

Sain
nos c
Díaz
teoría
del E
econ
rique
que e
aban
revol
1830

Hernán
de una bi