lm
larga marcha

● adquiere este texto en formato físico y estarás apoyando el proyecto editorial del socialismo en Chile

visítanos en nuestra página

largamarchaeditorial.cl

ARTÍCULOS ESCOGIDOS VOL. 1

EL MÉTODO DIALÉCTICO Y LA SUBJETIVIDAD POLÍTICA DE LA CLASE OBRERA

Juan Iñigo Carrera

Editorial Larga Marcha

Editorial Larga Marcha

Sitio Web: www.largamarchaeditorial.cl
Correo: editorial.largamarcha@gmail.com
Instagram: @largamarchaeditorial
WhatsApp: +56 9 3298 2414
Facebook: Editorial Larga Marcha

Iñigo Carrera, Juan
Artículos Escogidos, Volumen 1. El método dialéctico y la subjetividad política de la clase obrera
Colección Marxismo Contemporáneo
250 páginas | 14x20 cm
Publicación: Julio de 2024
Santiago de Chile

Diseño y armado del interior por Editorial Larga Marcha
Impreso en las instalaciones de Colectivo La Fragua
Diseño de portada y contraportada por @bsssttn

«Instrúyanse, porque necesitamos toda nuestra inteligencia.
Conmuévanse, porque necesitamos todo nuestro entusiasmo.
Organícense, porque necesitamos de toda nuestra fuerza.»

– Antonio Gramsci

Encuentra más libros en **www.largamarchaeditorial.cl**

Índice

El desarrollo del método dialéctico por Marx 5

El método: de los *Grundrisse* a *El Capital* 29

La dialéctica sobre sus pies, o la forma de la conciencia de la clase obrera como sujeto histórico 89

Acerca del carácter de la relación base económica - superestructura política y jurídica: La oposición entre la representación lógica y la reproducción dialéctica 143

El capital: determinación económica y subjetividad política 159

Del capital como sujeto de la vida social enajenada a la clase obrera como sujeto revolucionario 181

Ser marxista o reconocer objetivamente la propia subjetividad política mediante el método dialéctico descubierto por Marx 223

El desarrollo del método dialéctico por Marx[1]

(2013)

1 Extraído de Razón y Revolución (11) pp. 128-142, 2003. [*N. del E.*]

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."[2]

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 qué otra cosa puede ser esta "lógica peculiar del objeto peculiar" sino el reflejo en el pensamiento del desarrollo de la propia necesidad específica del objeto real? Sin embargo, Marx no ha desarrollado aún aquí de manera completa la distinción entre la necesidad idealmente producida, la lógica, es decir, la razón discursiva, que ocupa el lugar de la necesidad real en la representación y la necesidad real misma. Ocurre que Marx no ha superado aún los límites de la filosofía; 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

2 Marx, Karl (1843) "Kritik des Hegelschen Staatsrechts", Marx/Engels Werke, Band I, Dietz Verlag, Berlín, 1957, p. 296, traducción propia.

del proletariado, el cual no podrá abolirse sin la realización de la filosofía."[3]

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."[4]

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, critica a la lógica por su misma esencia de

3 Marx, Karl (1843-44) "En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", Obras fundamentales de Marx y Engels, Volumen 1, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, p. 502.

4 Marx, Karl (1844) Manuscritos: economía y filosofía, Alianza Editorial, Madrid, 1968, p. 190.

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 hombre y de la naturaleza; su esencia que se ha hecho totalmente indiferente a toda determinación real y es, por tanto, irreal; es el pensamiento enajenado que por ello hace abstracción de la naturaleza y del hombre real; el pensamiento abstracto. La exterioridad de este pensamiento abstracto..."[5]

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 ufanamos 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 te-

5 Marx, Karl (1844) Manuscritos..., op. cit., pp. 186-187.

niendo 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 desdobla 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."[6]

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

6 Marx, Karl (1847) "Miseria de la filosofía" Marx/Engels Obras escogidas Tomo VII, Editorial Ciencias del Hombre, Buenos Aires, 1973, pp. 71-74.

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."[7]

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:

7 Marx, Karl (1847) "Miseria ...", pp. 15-11.

> "Los filósofos no han hecho sino interpretar al mundo de diferentes maneras; de lo que se trata es de cambiarlo."[8]

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."[9]

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

8 Marx, Karl, (1845) 11a tesis sobre Feuerbach: Thesen über Feuerbach, Marx/Engels Ausgewählte Werke, Dietz Verlag, Berlín, 1985, B. I, p. 200, traducción propia.

9 Marx, Karl (1857) Manuscrito editado como Einleitung [zu der "Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie"], Marx/Engels Ausgewählte Werke, Dietz Verlag, Berlín. 1985, B. II, p. 486, traducción propia.

que la manera de apropiarse de lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual."[10]

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."[11]

Repitamos 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

10 Marx, Karl (1857) Manuscrito editado como Einleitung..., op. cit., p. 486.

11 Marx, Karl, (1873) "Postfacio de la segunda edición alemana", El Capital, Tomo 1, Cao y De Val, Madrid, 1898, p. 15.

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 perecederas y transitorias: porque nada la puede dominar, y es esencialmente crítica y revolucionaria."[12]

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.

12 Marx, Karl, (1873) "Postfacio de la segunda edición alemana", op. cit., p. 15

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 desarrollar, sin solución de continuidad porque la naturalidad humana y la humanización deja 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."[13]

13 Marx, Karl (1844) Manuscritos..., op. cit., pp. 152-153.

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 las nebulosidades religiosas que, al revés, de las relaciones de vida reales de cada momento, desarrollar sus formas celestiales. El último es el único método materialista y, por lo tanto, científico."[14]

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 desarollo de la potencialidad del objeto concreto que se va realizar con la acción. Pero la lectura critica 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

14 Marx, Karl (1867) Das Kapital, Band I, Ullstein Verlag, Frankfurt, 1981, p. 331, traducción propia.

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 caber 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 necesidad 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 licitación 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."[15]

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 afirma-

15 Marx, Karl (1873) "Postfacio de la segunda edición alemana", op. cit., p. 12.

ción: el producto (o actividad) deviene mercancía; la mercancía, valor de cambio; el valor de cambio, dinero.)"[16]

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 enfrentárnosla 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 de! trabajo social realizado bajo la forma concreta de trabajo privado. Más aun, 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,

16 Marx, 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. 11.

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 especifico 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.[17] 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

17 "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 el expresa sus pensamientos en el único idioma que le es familiar, el idioma de las mercancías". Marx Karl (1867) Das Kapital, op. cit., B. 1, p. 33.

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.[18]

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 ineludiblemen-

18 "...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 Okonomie, Marx/Engels Ausgewählte Werke, Dietz Verlag, Berlín, 1985, T. II, p. 501, traducción propia.

te 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."[19]

19 Marx. Karl, en Karl Marx y Federico Engels (1845) La sagrada familia, o crítica de la crítica crítica, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1971, p. 51.

El método: de los *Grundrisse* a *El Capital*[20]

(2013)

20 Originariamente publicado en Centro para la Investigación como Crítica Práctica, 2013 [*N. del E.*]

Cuestiones de método: en torno al punto de partida

En agosto de 1857 Marx inicia la redacción de los borradores de lo que llegaría a ser finalmente *El Capital*, y cuya edición conocemos como los *Grundrisse*, remarcando el punto de partida necesario de su desarrollo:

> Individuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada: éste es naturalmente el punto de partida.[21]

En el mismo cuaderno enuncia la secuencia que debe seguir el desarrollo:

> 1) las determinaciones abstractas generales que corresponden en mayor o menor medida a todas las formas de sociedad, pero en el sentido antes expuesto; 2) las categorías que constituyen la articulación interna de la sociedad burguesa...[22]

Sin embargo, apenas un año después de aquel borrador y como fruto inmediato del mismo, en septiembre de 1858, Marx inicia el manuscrito de la *Contribución a la crítica de la economía política*, poniendo como punto de partida a la mercancía:

> A primera vista, la riqueza burguesa aparece como una inmensa acumulación de mercancías, y la mercancía tomada aisladamente como la forma elemental de esa riqueza.[23]

21 Marx 1971, p. 3 [5].

22 Marx 1971, p. 29 [28].

23 Marx 1973b, p. 15.

En *La ideología alemana*, junto con Engels, Marx ya había fundamentado el punto de partida enunciado en los *Grundrisse*:

> El primer hecho histórico es [...] la producción de los medios indispensables para la vida material misma [...] Por consiguiente, lo primero, en toda concepción histórica, es observar este hecho fundamental en toda su significación y en todo su alcance y colocarlo en el lugar que le corresponde.[24]

Pero, de la *Contribución* en adelante, no sólo va a reivindicar el nuevo punto de partida definido en ella, sino que al repetirlo como primer párrafo en *El Capital*, va a afirmar su necesidad:

> La riqueza de las sociedades en que impera el régimen capitalista de producción se nos aparece como un «inmenso arsenal de mercancías» y la mercancía como su *forma elemental*. Por eso, nuestra investigación arranca del análisis de la mercancía.[25]

Nuevamente en 1880, hacia el final de su vida, remarca la necesidad de este punto de partida, en sus *Notas marginales al "Tratado de economía política"* de Adolph Wagner:

> *De prime abord*, yo no arranco de «conceptos», y por lo tanto, tampoco del «concepto de valor», razón por la cual no tengo por qué «dividir» en modo alguno este «concepto». 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».[26]

Lo único que media en el tránsito desde el punto de partida definido en el primer párrafo de los *Grundrisse* al definido en el primer párrafo de la *Contribución*, es el cuerpo mismo de los *Grundrisse*. Por lo tanto, es necesariamente en este cuerpo dónde nos cabe buscar el rastro de ese tránsito.

---

24 Marx y Engels 1973a, p. 28.

25 Marx 1973c, p. 3.

26 Marx 1982, p. 48.

Diversos teóricos marxistas han considerado que el paso de un punto de partida al otro responde al paso de la investigación a la exposición, cuyo modo diferente mencionara Marx en el postfacio a la segunda edición de *El Capital*.[27] Se ha sostenido así que el desarrollo que media entre los *Grundrisse* y *El Capital* corresponde esencialmente al terreno de la exposición.[28] Más aún, se ha sostenido que el desarrollo dialéctico sólo es propio del método de exposición,[29] e, incluso, que Marx habría ocultado intencionalmente el método de investigación en los textos publicados.[30] Con lo cual cualquier esfuerzo por buscar la clave del método de investigación debería priorizar a los *Grundrisse* por sobre *El Capital*. Sin embargo, no podemos dejar de preguntarnos si el cambio en el punto de partida no constituye un desarrollo del propio método de investigación, que recién alcanza a tomar cuerpo plenamente en *El Capital*. En cuyo caso la clave de la cuestión reside en reconocer cuál es el contenido concreto de ese desarrollo.

Esta primera redefinición del punto de partida nos pone frente a una segunda. En los *Grundrisse*, Marx arranca en el estudio de las formas económicas propias del modo de producción capitalista tomando como objeto las categorías elaboradas por la economía política. En este caso particular, llega a enfrentarse a las determinaciones del valor a partir de proponerse la crítica de la teoría de los "bonos horarios" postulada por la escuela de Proudhon:

> El punto que se hace necesario analizar aquí es el de la convertibilidad del bono-horario. Alcanzaremos la misma meta tomando un atajo. Aunque sea demasiado prematuro, pueden hacerse algunas observaciones sobre las *delusions* que están en la base del bono-horario y que nos permiten lanzar una mirada al más profundo secreto que

27 Marx 1973c, p. xxiii

28 Rosdolsky 1983, p. 226.

29 Fraser 1997, pp. 97-8; Carchedi 1993, pp. 195-7; Arthur 1993, p, 68.

30 Nicolaus 1993, p. 60; Reichelt 1995, p. 41.

> une la teoría de la circulación de Proudhon con su teoría general, la teoría de la determinación del valor.[31]

Podemos reconocer una forma similar de llegar a la verdadera cuestión, en sus *Manuscritos de 1844*. En el primero de ellos, Marx parte de las categorías de la economía política para terminar poniendo en evidencia el carácter enajenado del trabajo en la sociedad capitalista:

> Hemos partido de los presupuestos de la Economía Política. Hemos aceptado su terminología y sus leyes. [...] Partiendo de la Economía Política hemos llegado, ciertamente, al concepto de *trabajo enajenado (de la vida enajenada)* como resultado del *movimiento de la propiedad privada*.[32]

En cambio, también con el sólo transcurso de un año desde el inicio de los *Grundrisse*, Marx arranca en la *Contribución* con su propio desarrollo acerca de las determinaciones de la mercancía. Es este desarrollo el que ahora culmina poniendo de manifiesto la razón de ser de las categorías de la economía política y, de entre ellas, la teoría de los bonos horarios. En otras palabras, el desarrollo de la crítica de la economía política ya no parte de acompañar el desarrollo de sus concepciones hasta llegar a enfrentarse a la determinación real. A la inversa, parte de enfrentarse a la determinación real hasta llegar a poner en evidencia cómo las categorías de la economía política son formas ideológicas necesarias de existencia de esa determinación real. Este nuevo curso recién alcanza su expresión plena en *El Capital*, y más aún, en la versión definitiva del primer capítulo a partir de su segunda edición. Marx parte allí desarrollando las determinaciones de la mercancía y culmina este desarrollo mostrando a la economía política clásica y a la economía vulgar como dos formas necesarias de la conciencia prisionera del fetichismo de la mercancía.[33] De nuevo, nos enfrentamos a la pregunta acerca de la naturaleza del cambio metodológico introducido por Marx en el sentido expuesto. Y así

31 Marx 1971, p. 61 [55].

32 Marx 1968, pp. 103-16.

33 Marx 1973c, pp. 44-7.

como su resultado se manifiesta por primera vez en la *Contribución*, sólo podemos seguir el rastro de su desarrollo en el cuerpo de los *Grundrisse*.

Representación o reproducción de lo concreto

La segunda mutación del punto de partida nos pone ante una tercera cuestión metodológica que puede resultar mucho más inquietante y compleja. A ningún lector, y mucho menos a quien posee una formación profunda acerca del método actual de la investigación científica, le puede haber pasado desapercibida la cita anteriormente presentada de las *Notas marginales*: "*De prime abord*, yo no arranco de «conceptos», y por lo tanto, tampoco del «concepto de valor», razón por la cual no tengo por qué «dividir» en modo alguno este «concepto»."

¿Cómo es esto posible? ¿Acaso no es la representación de la realidad que parte necesariamente de definir conceptos o categorías teóricos el único método de conocimiento científico? Hoy día, se distinguen dos grandes tipos de conocimiento humano: la intuición, o sea, el conocimiento inmediato no racional, y la concepción racional, o sea, la representación que parte de conceptos y los pone en relación siguiendo una necesidad constructiva, una lógica. Sin embargo, en los *Grundrisse*, Marx contrapone una tercera forma de conocimiento a estas dos. Y ciertamente la define, no sólo como de carácter racional, sino como la superación de la representación:

> Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación [*Vorstellung*].[34] En el primer camino, la representación

34 Nicolaus traduce *Vorstellung* al inglés como *conception*. Hegel utiliza el término *Vorstellung* para referirse a un pensamiento que se detiene en la exterioridad aparente de su objeto, justamente en contraposición al pensamiento conceptual que –siempre inversión idealista mediante– engendra al objeto como forma concreta de realizarse su concepto (ver Inwood 1992, pp. 257-9). Puesta del derecho la cuestión de los modos de conocimiento, si bien una concepción es el resultado del proceso de representarse algo, el término *representación* expresa de manera directa la forma

> plena es volatilizada en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento.[35]

El solo nombre de cada método señala la diferencia específica. *Representar* un concreto quiere decir tomar sus manifestaciones tal como se nos presentan –sea a nuestra visión inmediata, sea a nuestro análisis que ha logrado abstraer las manifestaciones propias de los rasgos más o menos universales del concreto en cuestión– para proceder luego a volver a presentar esas manifestaciones suyas como si estuvieran sujetas a relaciones de necesidad que responden a la lógica constructiva misma de la representación. No importa hasta qué grado de minuciosidad haya avanzado el análisis, la necesidad representada se corresponde siempre con la exterioridad de las manifestaciones que han sido puestas en relación por ella. Por definición, escapa a su objeto penetrar en dicha exterioridad para extraer de ella la necesidad real en juego.

Por el contrario, *reproducir* lo concreto por el camino del pensamiento implica que este camino tiene que ser, en las ideas, el mismo seguido por el desarrollo de la necesidad del concreto, por el desarrollo de la determinación del concreto, en su realidad presente. El camino pensado no puede incorporar necesidad alguna que no se encuentre en su objeto real. Por lo tanto, no puede contar con ninguna necesidad constructiva que le marque un punto de partida. Esto es, no puede partir de conceptos, sino que sólo puede partir del concreto real.

La existencia de dos métodos esencialmente contrapuestos de conocimiento racional hoy puede resultar extraña. Pero no podía serlo para Marx, que dominaba la obra de Hegel, y que incluso había "vuelto a hojear" su *Ciencia de la lógica* mientras escribía los *Grundrisse*.[36] En esa obra, Hegel contrapone repetidamente la dialéctica –a la que en su inversión idealista llama el "pensamiento especulativo" porque refleja

misma del método utilizado.

35 Marx 1971, p. 21 [21-2].

36 Marx y Engels 1973c, p. 91.

la necesidad de su propio movimiento en el proceso de engendrar lo real– al método de la representación que basa sus construcciones en fundamentos formales, es decir, en la exterioridad formal de su objeto.[37] Sin embargo, es justamente su inversión idealista la que lo hace detenerse ante la apariencia de ese engendrar lo real por la misma necesidad lógica, con lo cual su propia teoría queda condenada a ser una representación de lo real.

Así y todo, resulta notable que la contraposición entre *representación* y *reproducción* ha sido escasamente reconocida más allá de la mera referencia formal, no sólo de manera general, sino entre los distintos teóricos marxistas que han encarado de manera directa la cuestión del método en los *Grundrisse*, incluyendo la relación del mismo con el de Hegel. De manera general, se presenta la especificidad del método desarrollado por Marx como si fuera una cuestión que hace a la forma de la necesidad constructiva, a la lógica utilizada, y por lo tanto, como si se tratara de la contraposición de una representación a otra. En algunos casos se utiliza abiertamente representación y reproducción como sinónimos intercambiables.[38] Incluso, aun quienes reconocen que Marx contrapone su método a la representación, sustituyen a continuación el término *reproducción* (Reproduktionen) por el de *reconstrucción*.[39] La raíz etimológica de este último término hace referencia a poner juntos elementos que son mutuamente exteriores entre sí y que, como tales, carecen de necesidad propia para establecer el vínculo. De modo que éste sólo puede ser establecido mediante una necesidad puesta por el proceso constructivo mismo y no por su objeto. Tal vez se trate, como decía Hegel justamente para mostrar las limitaciones de la representación, de que "lo conocido en términos generales, precisamente por ser *conocido*, no es reconocido".[40]

37 Ver Hegel 1976, pp. 403-6, 435-8, 552-3; Hegel 1966, pp. 14-5, 23-5, 38-46.

38 Musto 2008, p. 15.

39 Dussel 1985, p. 33, 48, 52; Smith 1990, p. 20, 34-5, 60; Psychopedis 1992, p. 33; Meaney 2002, p. 3, Ilyenkov 1982, p. 136.

40 Hegel 1966, p. 23.

Ahora bien, resulta claro que, desde su fundación, la economía política no ha conocido otro método que el de la representación lógica. No en vano, ya antes de desarrollar sus investigaciones sobre la vida de la sociedad, Adam Smith expresaba su admiración por Newton en razón de su método científico.[41] Sin embargo, el párrafo anteriormente citado, donde Marx enuncia el método de la reproducción, fluye directamente de éste:

> Los economistas del siglo XVII, p. ej., comienzan siempre por el todo viviente, la población, la nación, el estado, varios estados, etc.; pero terminan siempre por descubrir, mediante el análisis, un cierto número de relaciones generales abstractas determinantes, tales como la división del trabajo, el dinero, el valor, etc. Una vez que estos elementos fueron más o menos fijados y abstraídos, comenzaron [[a surgir]] los sistemas económicos que se elevaron desde los simple –trabajo, división del trabajo, necesidad, valor de cambio– hasta el estado, el cambio entre las naciones y el mercado mundial. Este último es manifiestamente, el método científico correcto.[42]

¿Cómo es posible que Marx señale como correcto al método utilizado por la economía política y que, al mismo tiempo, defina al producto de seguirlo como una *reproducción*, en contraposición a la certeza de la propia economía política acerca del carácter de *representación* de su producto?

Más aún, tanto en el postfacio a la segunda edición de *El Capital* como en los borradores luego publicados como *Historia crítica de las teorías de la plusvalía*, Marx señala cómo el método utilizado por la economía política clásica deja espacio como para que en ella quepan los elementos de la economía vulgar. Y señala cómo, a partir de esa base metodológica, el desarrollo histórico de la economía política muestra a ésta como una forma de conciencia condenada a perder todo contenido científico, para convertirse en una pura apologética

41 Smith 2003

42 Marx 1971, p. 21 [21]

del modo de producción capitalista, al avanzar éste en el curso de su superación:

> El desarrollo de la economía política y del antagonismo implícito en ella discurre, en efecto, paralelamente con el desarrollo social de los antagonismos sociales y de la lucha de clases inherentes a la producción capitalista. Al llegar la economía política a cierto grado de desarrollo [...] y cobrar formas determinadas, el elemento vulgar, simple reflejo del fenómeno en que aquellas formas se manifiestan, se desglosa de ellas para convertirse en una teoría aparte. [...] La forma más perfecta de la economía vulgar es la forma profesoral. [...] Esta clase de trabajos comienzan a partir del momento en que la economía política cierra su ciclo como ciencia; son, por tanto, al mismo tiempo, la tumba de la ciencia económica.[43]

En contraste absoluto con este destino de la economía política portado en su método, Marx define el papel histórico del método de la crítica de la economía política, "mí método dialéctico", diciendo:

> Reducida a su forma racional, [la dialéctica] provoca la cólera y es el azote de la burguesía y de sus portavoces doctrinarios, porque en la inteligencia y explicación positiva de lo que existe se abriga a la par la inteligencia de su negación, de su muerte forzosa; porque, crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir, por tanto, lo que tiene de perecedero y sin dejarse intimidar por nada.[44]

Por su parte, la misma referencia de Marx a las dos etapas seguidas por la economía política hasta alcanzar su forma clásica hace evidente que la naturalización de las relaciones capitalistas hecha por ésta no responde –a diferencia de lo que plantea Rosdolsky[45]– a que la misma restrinja su proceder a la etapa analítica sin retornar luego hacia las formas concretas.

43 Marx 1974, pp. 393-4.

44 Marx, 1973c, p. xxiv.

45 Rosdolsky 1983, p. 620.

Descartada toda incoherencia por cuenta de Marx, la única respuesta posible reside en que, mientras ambos métodos comparten el mismo doble curso de análisis y síntesis, cada uno de estos dos pasos se realice bajo formas concretas diferentes. Tan diferentes como para que el resultado final sea, en un caso, la *representación* de los concreto en el pensamiento y, en el otro caso, la *reproducción* de lo concreto en el pensamiento. Para que en su desarrollo histórico, en un caso se tenga como resultado "la tumba de la ciencia" y la apologética de las relaciones sociales capitalistas, mientras que, en el otro, se produzca necesariamente la forma científica de la conciencia que entierre esas relaciones sociales. Y, remarquemos, como para que estos destinos contrapuestos no surjan de tomar éste o aquél contenido real como objeto, sino de la forma misma en que el mismo contenido real es apropiado en el pensamiento.

Queda así de manifiesto que los desarrollos acerca del método científico expuestos por Marx al comenzar los *Grundrisse* no constituyen una síntesis a la que basta apelar para dar la cuestión por resuelta. Por el contrario, abre más preguntas que las que contesta. Se trata, por lo tanto, de una síntesis cuyo contenido debemos desarrollar críticamente.

En el presente trabajo vamos a partir de desarrollar esta cuestión de la forma del método, para avanzar sobre su base en el desarrollo de las otras dos evoluciones metodológicas que median desde los *Grundrisse* a la *Contribución* y *El Capital*.

Los métodos del conocimiento científico[46]

Tanto la representación como la reproducción de lo concreto son construcciones de carácter ideal, o sea, construcciones del pensamiento.[47] Tal como lo plantea Marx, ambas parten de enfrentarse a un concreto real. Ambas tienen como objetivo apropiarse virtualmente de las determinaciones del concreto en cuestión a fin de intervenir en su desarrollo, o sea, de actuar sobre él. Ambas se proponen darle a esta acción el carácter de una acción consciente de su propia causa, o sea, de una acción donde la propia subjetividad actuante conozca objetivamente su potencialidad al haberse apropiado virtualmente de las determinaciones del concreto real de manera correspondientemente objetiva. Por lo tanto, ambas parten proponiéndose no aceptar más contenido de necesidad que el que encuentren en su objeto, ni forzar en su objeto contenido de necesidad alguna que brote de la subjetividad de quien conoce. Ambas parten, pues, enfrentando al concreto real a fin de trascender la apariencia que éste le presenta al conocimiento inmediato, yendo a la búsqueda de su verdadera determinación. Esto es, ambas comienzan por el análisis del concreto real. Acompañemos, entonces, a cada una de ellas en este proceso.

46 He presentado originalmente el eje de los desarrollos que siguen acerca del método en Iñigo Carrera 1992 e Iñigo Carrera 2008, pp. 235-368.

47 Marx remarca, ante todo, la contraposición de la *reproducción* de lo concreto real mediante el pensamiento a la inversión hegeliana de la *producción* de lo concreto real por el pensamiento:

> ...el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento sólo la manera de apropiarse lo concreto, reproducirlo como un concreto espiritual. Pero esto no es de ningún modo el proceso de formación de lo concreto mismo. (Marx 1971, p. 22 [22])

a) La representación lógica

El análisis que integra la representación parte de concebir como propio de su objetividad la exclusión de toda posibilidad de que un concreto existente encierre una necesidad causal distinta a la manifestación inmediata de su misma forma. Sobre esta base, no cabe otra expresión del carácter general de una causalidad que no sea la mayor o menor regularidad con que se presentan los concretos que la manifiestan. En consecuencia, el análisis que va del concreto inmediato al descubrimiento de la determinación más simple y general consiste en separar los atributos que se repiten de los que no lo hacen.[48] La necesidad de sus conceptos y categorías más simples se funda, pues, en la repetición de un atributo que presenta el concreto de partida. Por eso, el desarrollo cualitativo que determina lo general, específico y singular se representa indiferenciado, por no decir confundido, con el desarrollo meramente cuantitativo de lo universal, particular e individual. Al mismo tiempo, dichos conceptos más simples no se corresponden con un concreto de existencia real más simple que el de partida, ya que se han obtenido por el proceder de suponer un concreto puramente ideal que carece de los atributos reales no repetidos.

Alcanzado el grado de repetición que el sujeto del conocimiento considera suficiente como para haber abstraído sus conceptos generales, corresponde emprender el camino opuesto. En esta segunda fase se va a construir la representación del concreto de partida, pero ahora como unidad en la cual se encuentran puestos en relación necesaria los conceptos más y menos generales obtenidos en la fase analítica. De modo que, a partir de establecer la unidad necesaria más simple, se avanza incorporando a ella los atributos antes excluidos como accidentales o, dicho de otro modo, se avanza levantando los supuestos simplificadores. Sin embargo, dado que el análisis partió de concebir a cada concreto como vacío de necesidad causal que trascienda la objetividad de su afirmación inmediata, los conceptos que de él resultan conservan esta misma condición. De modo que deben ser puestos en relación entre sí apelando a una necesidad constructiva exterior a ellos mismos y que, a la vez, conserve esta exterioridad recíproca de

48 Hempel 1966, pp. 233 y 255.

los conceptos en la unidad representada. Esta necesidad constructiva que representa todo vínculo real objetivo como si fuera una relación exterior entre conceptos, es la lógica. Ella impone la coherencia de la exterioridad recíproca de todo concepto y relación que compone la representación en razón de su mera forma, o sea, de su propio carácter tautológico. De donde se sigue el carácter tautológico de la síntesis misma:

> ...todas las proposiciones de la lógica [...] son tautológicas. [...] Del carácter tautológico de la lógica se deduce que toda inferencia es tautológica. La conclusión siempre dice lo mismo que las premisas (o menos), sólo que en una forma lingüística diferente.[49]

Por cierto, salvo algunas excepciones y en particular la de los marxistas analíticos,[50] los autores marxistas referidos anteriormente no suscriben necesariamente el proceder de la representación que acabamos de exponer. Contraponen a él lo que definen como un proceder dialéctico. Sin embargo, en general no explicitan cuál es la forma específica del análisis correspondiente. Así, se plantea como clave para el análisis distinguir entre momentos necesarios y contingentes,[51] entre abstracciones empiricistas y sustantivas,[52] o entre abstracciones generales y determinadas.[53] En estos mismos planteos se reconoce que las formas abstractas deben buscarse dentro de las concretas. Pero no se explica, ni el modo de realizar esta búsqueda, ni la base para establecer aquellas distinciones. En los pocos casos en que se explicita la forma del análisis, o bien se la hace consistir en la misma reducción de la necesidad genérica a la universalidad, esto es, en la búsqueda de la repetición de atributos en común,[54] o bien se la asimila a la del análisis cartesiano, lo cual implica la descomposición

49 Carnap 1965, pp. 148, 150.

50 Burns 2000, pp. 86-98.

51 Reuten 1988, p. 143.

52 Bonefeld 1992, pp. 104-5.

53 Fraser 1997, p. 93.

54 Dussel 1985, p. 33.

del todo complejo en elementos simples recíprocamente exteriores entre sí.[55] Incluso se plantea que los conceptos elementales deben ser definidos en función de la finalidad misma de la construcción teórica, o sea, que deben ser puestos por el criterio del investigador a priori del propio desarrollo científico.[56]

Dado que los conceptos resultantes de estas modalidades de análisis se encuentran vacíos de una necesidad que los fuerce a trascender de sí mismos, la relación entre ellos se representa mediante una necesidad constructiva, definida como una lógica dialéctica. En algunos casos se afirma que un concepto debe derivarse lógicamente de otro hasta construir un sistema, aunque sin explicitar cuál es la forma concreta en que ha de desplegarse esta "derivación";[57] en otros se funda la derivación en un paralelo con el desarrollo de la *Lógica* de Hegel,[58] o en un "desdoblamiento" de las "nociones abstractas".[59] El procedimiento no puede escapar a la crítica hecha por Marx respecto de que su método

> no guarda ni la más remota relación con ese método de entrelazamiento de conceptos que gustan emplear los profesores alemanes («con palabras es fácil combatir, con palabras se puede construir un sistema»)[60]

55 Murray 1990, pp. 121-9; Dussel 1985, p. 51.

56 Mattik 1993, p. 122; Smith 1990, pp. 34, 68; Psychopedis 1992, p. 34.

57 Folley 1986, pp. 3-11.

58 Uchida 1988; Arthur 1993, p. 73; Smith 1990; Murray 1990, pp. 161, 184, 231. Uchida lleva esta concepción al absurdo de afirmar que:

> His task [Marx's] in the *Grundrisse* therefore consists in demonstrating that the genesis of value and its development into capital are described in the *Logic,* albeit in a seemingly closed system which reproduces itself, and overall his work is directed towards transcending capitalism in practice. (Uchida 1988, p. 7)

59 Reuten 1988, p. 52.

60 Marx 1982, p. 76.

También se plantea que se trata de poner en relación las partes con el todo, lo cual evidencia que ahora se ha proyectado al proceso de síntesis la reducción de lo general y lo específico a la exterioridad de lo universal y lo particular, respectivamente.[61] En otro enfoque de la lógica dialéctica se concibe al avance hacia lo concreto como un desarrollo consistente en que las categorías determinadas surgen en tanto condiciones para la existencia de las determinantes ya enunciadas.[62] La exterioridad de la relación se evidencia en el mismo término de "condición", esto es, de dos existencias respecto de las cuales sólo se puede afirmar una si al mismo tiempo se afirma la otra.

En todos los casos mencionados el resultado es un concreto pensado del que no se pone en duda su condición de producto de un entrelazamiento puramente ideal entre conceptos y, por lo tanto, su condición de representación conceptual sistemática opuesta a una reproducción.

Otras concepciones marxistas contrapuestas a las anteriores plantean que el desarrollo lógico dialéctico debe guiarse por la observación de las tendencias a la acción de los sujetos reales que dejan abiertas las categorías construidas,[63] o por la insuficiencia práctica de la forma a la que se ha llegado.[64] Sin embargo, estos enfoques no pueden evitar el quiebre en la propia consistencia del desarrollo que implica seguir, por una parte, una secuencia que responde a la necesidad constructiva y, por la otra parte, una secuencia que responde al movimiento del concreto real mismo. Este tipo de curso ya fue criticado por Marx en relación con Proudhon.[65]

61 Dussel 1985, p. 52.

62 Arthur 1993, p. 67; Carchedi 1987, p. 75.

63 Smith 1993, pp. 19-20.

64 Mattick 1993, p. 128.

65 Marx 1973a, pp. 75-7

Sobre estas bases se ha planteado que los desarrollos basados en la lógica dialéctica no tienen carácter tautológico.[66] Sin embargo, el mismo desarrollo hecho para construir una lógica dialéctica capaz de darle coherencia a la representación de lo concreto como unidad de contrarios ha demostrado que esa lógica requiere necesariamente considerar a cada uno de los polos de la relación como una simple afirmación inmediata.[67] No se trata de un mero accidente. Si se le reconociera a cada polo la capacidad de afirmarse mediante su propia negación, entonces se lo reconocería como portador de una necesidad cuya realización lo pondría por sí mismo en movimiento con independencia de su opuesto. En cuyo caso habría que aceptar que la introducción de una necesidad constructiva que representara todo movimiento como una relación entre opuestos saldría sobrando. Y no sólo sobrando, sino que, al darse su desarrollo de patadas con el movimiento antes reconocido, llevaría al proceso de conocimiento a la incoherencia. De ahí la exterioridad y el carácter tautológico que subyace en última instancia a toda relación conceptual que represente al movimiento real mediante una lógica dialéctica.[68]

Veamos ahora cómo se presenta la aplicación de este método en el punto de partida mismo de la economía política. Por ejemplo, Smith funda por su intermedio la determinación más simple sobre la que

66 Arthur 1993, p. 67.

67 Joja 1969, pp. 111-3, 157; Lefebvre 1984, p. 154.

68 En su defensa de la lógica dialéctica, Ilyenkov (Ilyenkov 1982) define el análisis como la construcción de un concepto mediante el aislamiento de un cierto aspecto recurrente de la totalidad (pp. 36-8, 102). Rechaza que esta abstracción se base en la repetición (pp. 102, 170), pero no logra definir cómo hace para distinguir qué aspecto resulta relevante abstraer. Tanto, que termina cayendo en la circularidad lógica de afirmar que esa distinción "presupone comprender" el lugar que cada aspecto particular ocupa dentro del todo (p. 103). A su vez, define lo concreto como una multiplicidad de aspectos que se interconectan en un sistema o conglomerado (p. 32) De modo que concibe el paso de lo abstracto a lo concreto como la "combinación" (p. 37) de pares de abstractos que se complementan entre sí porque cada uno de ellos tiene un aspecto que al otro le falta, mientras comparten los restantes (pp. 88-92) Cuando tiene que definir cómo sabe que el aspecto en cuestión tiene un carácter "determinante", remite la capacidad para hacerlo a "un axioma de la dialéctica" (p. 138).

va a desarrollar su teoría sobre la organización de la vida social, a saber, "el principio que motiva la división del trabajo". Da por fundamento de este principio a "una cierta propensión de la naturaleza humana [...] a permutar, cambiar y negociar una cosa por otra", cuyo descubrimiento se basa en observar que:

> Es común a todos los hombres y no se encuentra en otras especies animales, que desconocen esta y otras clases de avenencias. [...] Nadie ha visto todavía que los perros cambien de una manera deliberada y equitativa un hueso por otro.[69]

Este mismo tipo de análisis se hace manifiesto en el punto en que Smith tiene que fundar la determinación general por la cual el contenido de trabajo del valor de cambio no se expresa directamente como tal sino como cantidades de otra mercancía y, más concretamente, como precio:

> Pero aunque el trabajo es la medida real del valor en cambio de todos los bienes, generalmente no es la medida por la cual se estima ese valor. [...] es más frecuente que se cambie y, en consecuencia, se compare un artículo con otros y no con trabajo. Por consiguiente, parece más natural estimar su valor en cambio por la cantidad de cualquier otra suerte de mercancía [...] La mayor parte de las gentes entienden mejor que quiere decir una cantidad de una mercancía determinada [...] Ahora bien, [...] es más frecuente cambiar cualquier mercancía por dinero, y no por otra cosa. El carnicero rara vez proporciona carne [...] De donde resulta que es frecuente estimar el valor en cambio de toda mercancía por la cantidad de dinero, y no por la cantidad de otra mercancía o de trabajo que se pueda adquirir mediante ella.[70]

Notemos, de paso, cómo esta modalidad de análisis permite presentar invertida a la apariencia más inmediata –ya que ésta no hace más que repetirse– como si fuera la verdadera determinación general. A esto se refería Hegel cuando decía:

69 Smith 1997, p. 16.

70 Smith 1997, pp. 32-3.

> ...por el hecho de que con este procedimiento el fundamento está arreglado de acuerdo con el fenómeno y sus determinaciones se fundan sobre éste, es claro que éste [[el fenómeno]] sale lisa y llanamente con viento favorable de su fundamento [...] En la exposición se empieza por los fundamentos; éstos se sitúan en el aire como principios y conceptos primeros [...] Quien quiere, pues, profundizar en tales ciencias tiene que empezar por inculcarse aquellos fundamentos; lo cual es un trabajo que a la razón le repugna pues tiene que admitir y considerar como base lo que no tiene fundamento. Sale mejor parado quien, sin pensarlo demasiado, se acomoda a aceptar los principios como *dados*, y desde entonces los emplea como reglas fundamentales de su intelecto. Sin este método no es posible lograr el comienzo, ni mucho menos realizar algún progreso.[71]

De más está decir que es a través de esta puerta que abre el método de la representación a la inversión de las apariencias inmediatas como si fueran el contenido de la determinación, que la economía política agota su papel como ciencia para engendrar su forma apologética de economía vulgar.

En cuanto al retorno hacia lo concreto mediante el levantamiento de supuestos simplificadores, tanto Smith como Ricardo ofrecen un ejemplo particularmente ilustrativo bajo la forma estéticamente naturalizadora del tránsito del "estado primitivo y rudo de la sociedad" a "la acumulación de capital":[72]

> Aun en aquella etapa inicial a que se refiere Smith, cierto capital, posiblemente acumulado por el propio cazador, sería necesario para permitirle matar a su presa. [...] por lo tanto el valor de dichos animales dependerá no solamente del tiempo y del trabajo necesario para su captura, sino también del tiempo y del trabajo indispensable para que el cazador se provea de su capital, del arma, con cuya ayuda efectuó la cacería. [...] Todos los implementos necesarios

71 Hegel 1976, p. 405.

72 Los análisis históricos concretos que presenta Smith lo muestran lejos de creer que este paso habría tenido algún contenido histórico real.

para matar al castor y al venado podría pertenecer a una clase de hombres, y el trabajo empleado para su captura ser suministrado por otra clase, aun así, sus precios comparativos serían proporcionales al trabajo realmente empelado, tanto en la formación del capital como en la captura de los animales.[73]

b) La reproducción dialéctica: de *El Capital* a los *Grundrisse*

Ya antes de los *Grundrisse*, Marx había puesto en evidencia el resultado último del análisis basado en ir construyendo una representación abstracta del concreto a fuerza de quitarle atributos:

> A fuerza de abstraer así de todo sujeto todos los llamados accidentes animados o inanimados, hombres o cosas, tenemos motivos para decir que, en último grado de abstracción, se llega a obtener como sustancia 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 todas las cosas de nuestro mundo son bordados cuyo cañamazo está formado por las categorías lógicas.[74]

Antes aún, Marx había puesto en evidencia la inversión inherente a toda representación, por la cual la lógica aparece como si fuera la necesidad que pone en movimiento a lo concreto concebido bajo la apariencia de ser inerte. En un primer momento se había limitado a plantear la necesidad de reemplazar el uso de una necesidad constructiva de carácter general por una que se correspondiera con la especificidad de su objeto concreto: "la lógica peculiar del objeto peculiar".[75] Pero luego había avanzado un nuevo paso en el desarrollo de un método

73 Ricardo 1973, pp. 17-8.

74 Marx 1973a, p. 72.

75 Marx 1957, p. 296, traducción propia.

de conocimiento científico capaz de superar la exterioridad de la necesidad constructiva respecto de la necesidad real de su objeto, poniendo en evidencia que tal exterioridad es inherente a la lógica en sí, por más concreta que se la quiera hacer:

> La lógica es el *dinero* del espíritu, el *valor pensado*, especulativo, del hombre y de la naturaleza; su esencia que se ha hecho totalmente indiferente a toda determinación real y es, por tanto, irreal; es el *pensamiento enajenado* que por ello hace abstracción de la naturaleza y del hombre real; el pensamiento *abstracto*».[76]

Sin embargo, podría parecer que en el mismo texto sobre el método en los *Grundrisse*, Marx abre la puerta al análisis mediante la búsqueda de la repetición del atributo:

> Así, las abstracciones más generales surgen únicamente allí donde existe el desarrollo concreto más rico, donde un elemento aparece como lo común a muchos, como común a todos los elementos. Entonces deja de poder ser pensado solamente bajo una forma particular.[77]

Pese a esto, de lo que se trata aquí es de la condición de existencia universal del concreto para que su abstracción pueda ser pensada. Y la representación que parte de un análisis basado en la repetición es la forma más inmediata del pensamiento. Pero, justamente por eso, no logra trascender de las apariencias de la repetición misma. Por ejemplo, la libertad y la igualdad sólo pueden ser concebidas como categorías abstractas a partir del momento en que se han convertido en formas universales de la relación social general. Pero, por mucho que se las vea repetirse, tal repetición no dice nada respecto de su contenido, o sea, de su necesidad:

> …el insulso argumento de la economía más moderna y corrompida […] el cual *demuestra* que las relaciones económicas expresan por doquier las *mismas* determinaciones simples. Esta economía

76 Marx 1968, p. 187.

77 Marx 1971, p. 25 [25]

> encuentra en todas partes la igualdad y libertad del intercambio de valores de cambio, determinado de manera simple, y lo reduce todo a pueriles abstracciones.[78]

Ahora bien, el objetivo específico del presente trabajo se centra en la cuestión del método a propósito de los *Grundrisse*. Sin embargo, mal que le pese a Mepham,[79] bien cabe aplicar aquí la observación metodológica hecha por Marx en los mismos *Grundrisse* acerca de que:

> La anatomía humana es una llave para la anatomía del mono. Al contrario, los indicios de las formas superiores en las especies animales inferiores sólo pueden entenderse cuando se conoce a la forma superior misma.[80]

Partamos, pues, tomando como objeto concreto de nuestro estudio acerca del desarrollo del método dialéctico en los *Grundrisse* la expresión plenamente desarrollada que el mismo alcanza en *El Capital*.

El análisis propio del método dialéctico empieza enfrentándose a un concreto determinado. Pero lejos de buscar otros semejantes para ver qué se repite en la apariencia de los mismos, se pregunta por la necesidad que de manera inmediata se ha realizado determinando a ese concreto como tal. Esto es, el análisis penetra en el concreto real a la búsqueda de la necesidad que hace ser a éste lo que es, separando a dicha necesidad en tanto pura potencia a realizar de su resultado ya realizado. El análisis consiste, así, en separar el contenido de necesidad (y por lo tanto, existencia abstracta) de su forma realizada (y por lo tanto, existencia concreta).[81] Hecho lo cual, el proceso continúa avanzando paso a paso en el descubrimiento de una necesidad en potencia cada vez más simple, al tomar al contenido de necesidad recién descubierto en su condición de forma concreta en la cual su

78 Marx 1971, p. 187.

79 Mepham 1989, p. 233.

80 Marx 1971, p. 26.

81 "...toda ciencia estaría de más, si la forma de manifestarse las cosas y la esencia de éstas coincidiesen directamente" (Marx 1973d, p. 757).

propio contenido de necesidad se ha realizado. Es decir, tomando a la forma abstracta descubierta en su determinación como forma concreta ella misma.

Así, en *El Capital*, Marx expone cómo el análisis empieza enfrentándose a la determinación específica de la mercancía como relación social por la forma concreta realizada en que dicha determinación se presenta, o sea, por el valor de cambio. Remarca cómo, a primera vista, parecería imposible que esta forma concreta encierre un contenido distinto a su misma apariencia:

> A primera vista, el valor de cambio aparece como la *relación cuantitativa*, la proporción en que se cambian valores de uso de una clase por valores de uso de otra. Parece, pues, como si el valor de cambio fuese algo puramente casual y *relativo*, como si, por tanto, fuese una *contradictio in adjecto* la existencia de un valor de cambio interno, inmanente a la mercancía.[82]

Sin embargo, esta apariencia inmediata del valor de cambio como una abstracta relación cuantitativa se diluye en cuanto se la analiza. Porque, al preguntarse por la necesidad de existencia de la relación cuantitativa de igualdad entre valores de uso distintos, queda al descubierto que la misma encierra de manera inmediata la existencia de un contenido común. Notemos que no se trata de buscar un atributo que se repite, sino de descubrir la fuente que le permite a cada uno de estos dos valores de uso cualitativamente distintos ponerse indistintamente en el lugar del otro. De modo que dicho contenido no puede brotar de la relación de cambio sino que, a la inversa, lo que hace es expresarse en ella:

> De donde se sigue: primero, que los diversos valores de cambio de la misma mercancía expresan todos ellos algo igual; segundo que el valor de cambio no es ni puede ser más que la *expresión* de un contenido diferenciable de él, su «forma de manifestarse». [...] Para determinar y comparar [...] los valores de cambio [...] hay

82 Marx 1973c, p. 4.

que reducirlos necesariamente a un *algo común* respecto del cual representen un más o un menos.[83]

Ahora, el análisis se enfrenta a esta sustancia común cristalizada en la mercancía, separando esta forma realizada suya de su necesidad como una pura potencia a realizar, o sea, como la acción misma capaz de engendrar esa sustancia común:[84]

> Al prescindir de su valor de uso, prescindimos también de los elementos materiales y de las formas que los convierten en tal valor de uso. [...] Con el carácter útil de los productos del trabajo, desaparecerá el carácter útil de los trabajos que representan y desaparecerán también, por tanto, las diversas formas concretas de estos trabajos, que dejarán de distinguirse unos de otros para reducirse todos ellos al mismo trabajo humano, al trabajo humano abstracto. [...] la misma materialidad espectral, un simple coágulo de trabajo humano indistinto, es decir, de empleo de fuerza humana de trabajo, sin atender para nada a la forma en que esta fuerza se emplee. [...] Pues bien, considerados como cristalizaciones de esta sustancia social común a todos ellos, estos objetos son valores, valores-mercancías.[85]

Pero el análisis no puede detenerse aún. Ha descubierto al trabajo abstracto como la acción realizada que pone el valor de la mercancía. Pero en tanto potencia realizada él mismo, el trabajo abstracto aparece

83 Marx 1973c, pp.4-5.

84 Marx remarca este paso en sus *Notas* sobre Wagner:

> Por otra parte, el *vir obscurus* no se ha dado cuenta de que, ya al hacer el análisis de la mercancía yo no me detengo en la doble modalidad con que ésta se presenta, sino que paso inmediatamente a demostrar que en esta doble modalidad de la mercancía se manifiesta el dual *carácter* del *trabajo* de que aquélla es producto: del trabajo *útil*, es decir de los *modi* <modalidades> concretos de los distintos trabajos que crean valores de uso y del *trabajo* abstracto, del *trabajo como gasto de fuerza de trabajo*, cualquiera que sea el modo «útil» como se gaste (en lo que luego se basa el estudio del proceso de producción); ... (Marx 1982, p. 50).

85 Marx 1973c, pp. 5-6.

como carente de toda cualidad como no sea, justamente, su indiferencia cualitativa. De modo que el análisis pasa a preguntarse por el contenido de necesidad del trabajo abstracto productor de mercancías. Y encuentra este contenido en la materialidad de dicho trabajo:

> Si prescindimos del carácter concreto de la actividad productiva y, por tanto, de la utilidad del trabajo, ¿qué queda en pie de él? Queda, simplemente, el ser un *gasto de fuerza humana de trabajo*. [...] el ser un gasto productivo de cerebro *humano*, de músculo, de nervios, de brazo, etc.[86]

El análisis necesita contestarse, ahora, cómo es posible que este gasto material de cuerpo humano, condición para la vida humana en general, pueda ser el determinante de la especificidad social de la mercancía. Separa entonces esta materialidad misma como gasto individual de fuerza de trabajo, de la necesidad de este gasto como órgano activo del proceso de metabolismo social. Encuentra así que ese gasto material tiene como contenido cualitativamente específico el modo en que el individuo que lo realiza rige su participación en la organización del trabajo social. Se trata de un gasto productivo de cuerpo humano en general, hecho para otros, cuya forma concreta de efectuarse está regida de manera plena por la voluntad del individuo que lo realiza. El productor de mercancías rige mediante su propia voluntad individual qué y cómo ha de producir para los otros miembros de la sociedad. Por lo tanto, rige de acuerdo con su propia conciencia, libre de toda dependencia personal, el ejercicio individual de su capacidad para realizar trabajo social. Al mismo tiempo, su conciencia se encuentra excluida de participar en la organización del trabajo realizado por cualquier otro productor individual de mercancías. No existe voluntad individual ajena, pero tampoco voluntad colectiva alguna, que rija el gasto de la fuerza de trabajo individual aplicado a la producción de mercancías. El trabajo productor de mercancías es pues un trabajo social realizado de manera privada por productores recíprocamente independientes:

86 Marx 1973c, p. 11.

> Bajo el tropel de los diversos valores de uso o mercancías, desfila ante nosotros un conjunto de trabajos útiles no menos variados [...]: es la *división social del trabajo* [...] Sólo los productos de *trabajos privados independientes* los unos de los otros pueden revestir en las relaciones mutuas el carácter de *mercancías*. [...] En una sociedad cuyos productos revisten *en general* la forma de *mercancías*, es decir, en una sociedad de productores de mercancías, esta diferencia cualitativa que se acusa entre los distintos trabajos útiles realizados independientemente los unos de los otros como actividades privativas de otros tantos productores independientes, se va desarrollando hasta formar un complicado sistema, hasta convertirse en una división social del trabajo.[87] [88]

El análisis que abre la reproducción de lo concreto mediante el pensamiento no llega a su fin porque el arbitrio del investigador decida no continuar separando rasgos que se repiten de aquellos que no lo hacen a fin de construir un concepto aún más abstracto. Por el contrario, llega a su fin porque al preguntarse por la necesidad del contenido recién descubierto, se pone en evidencia que la respuesta sólo puede encontrarse acompañando a este contenido en la realización de su forma concreta necesaria. Volvamos al caso del contenido de valor de las mercancías. El análisis nos ha permitido descubrir que las mercancías tienen valor, o sea, aptitud para el cambio, porque en ellas se ha materializado trabajo abstracto socialmente necesario realizado

87 Marx 1973c, pp. 9-10.

88 Resulta notable cómo la economía política marxista ha ido borrando a la forma de privado con que se realiza el trabajo social como el determinante específico de la mercancía. Es justamente a partir de este punto que puede ser dividida en dos grandes ramas. La primera sostiene que el valor se determina a partir de la unidad material inmediata entre producción y consumo sociales, sustituyendo así al trabajo privado por uno que es directamente social (Sraffa, Morishima, Foley). A esta inversión la sigue la de que el valor puede expresarse en cantidades de su sustancia, o sea, de trabajo (Cockshot & Cottrell). La segunda gran línea sostiene que lo específico del trabajo productor de mercancías es un carácter abstracto del trabajo al que define en contraposición a la materialidad de éste como simple gasto productivo de cuerpo humano (Rubin, Academia de Ciencias de la URSS, De Angelis, Holloway, Reuten, Murray, Arthur). Sobre esta cuestión ver Iñigo Carrera 2008, pp. 107-80.

de manera privada e independiente. Con lo cual nos ha puesto ante una nueva pregunta: ¿por qué es que esa realización privada e independiente del gasto material de fuerza humana de trabajo en general le otorga a su producto este atributo social que es el valor? Pero el análisis se nos presenta impotente para contestar esta pregunta:

> Ya podemos tomar una mercancía y darle todas las vueltas que queramos: como valor, nos encontraremos que es siempre inaprehensible.[89]

De hecho, si nos detenemos a mirar el modo en que Marx presenta la llegada a este punto, el límite del análisis aparece brotando de un cambio en su modalidad. Hasta allí consistía en preguntarse por la necesidad del contenido. Pero en su último paso se ha presentado como si no pudiera penetrar más allá de la exterioridad de la repetición de un atributo, o sea, como si hubiera tenido que tomar la forma del análisis propio de la representación: "Sólo los productos de *trabajos privados independientes* los unos de los otros pueden revestir en las relaciones mutuas el carácter de *mercancías*."

La pregunta acerca de la necesidad del valor nos enfrenta ahora de una manera en que sólo puede ser respondida acompañando en su realización a lo que el análisis ha descubierto en la existencia actual de la mercancía como la potencialidad específica de ésta. La capacidad de la mercancía para el cambio que le da el ser materialización de trabajo abstracto socialmente necesario realizado de manera privada e independiente, nos enfrenta así como un contenido que tiene que dar cuenta de su propia necesidad realizando ésta. Se trata, por lo tanto, de acompañar el movimiento del valor en su forma concreta necesaria de manifestarse como valor de cambio:

> ...las mercancías sólo se materializan como valores en cuanto son expresión de la misma unidad social: trabajo humano, que, por tanto, su materialidad como valores es puramente social, y [...] su materialidad como valores sólo puede revelarse en la relación social de unas mercancías con otras. En efecto, en nuestra investigación comenzamos estudiando el valor de cambio o relación de cambio de

89 Marx 1973c, p. 14.

> las mercancías, para descubrir encerrado en esta relación, su valor. Ahora, no tenemos más remedio que retrotraernos nuevamente a esta forma o manifestación de valor. [...] Al decir que las mercancías, consideradas como valores, no son más que cristalizaciones de trabajo humano, nuestro análisis las reduce a la abstracción del valor, pero sin darles una forma de valor distinta a las formas naturales que revisten. La cosa cambia cuando se trata de la expresión de valor de una mercancía. Aquí, es su propia relación con otra mercancía lo que acusa su carácter de valor.[90]

Marx va a ir desplegando entonces las formas de la relación de cambio, preguntándole a cada una de ellas qué contenido va manifestando de manera progresiva. Notemos que este despliegue no consiste en que una forma más simple engendra a la más concreta, sino que el despliegue de la necesidad de aquélla nos pone frente a la evidencia de la existencia necesaria de ésta. El punto de partida para acompañar al desarrollo de la necesidad del valor de manifestarse en su forma concreta, es la expresión más simple de esta forma, a saber, la relación de cambio de una mercancía con otra:

> En esta *forma simple del valor* reside el secreto *de todas* las formas del valor. Por eso es en su análisis donde reside la verdadera dificultad.[91] [92]

90 Marx 1973c, pp. 14-5.

91 Marx 1973c, p. 15.

92 Con esta afirmación, Marx pone de manifiesto la diferencia específica entre la representación y la reproducción de lo concreto. Para la primera, la clave para descubrir la ley de la determinación reside en la generalización formal. Por el contrario, para la segunda la clave se encuentra en la expresión más simple del contenido. Cabe recordar aquí la observación de Hegel:

> Pertenece sólo al formalismo de aquella *universalidad* [...] si en lugar de tomar $(a + b)^n$ para el desarrollo de las potencias, se dice $(a + b + c + d...)^n$, tal como se hace también en muchos otros casos. Tal forma tiene que considerarse (por decirlo así) sólo como una coquetería de la apariencia de la universalidad. En el binomio se agota la *cosa esencial*; mediante el desarrollo de él, se halla *la ley*, y la ley es la verdadera universalidad, y no [es tal] la repetición extrínseca y sólo vacía de la ley, que es solamente lo producido por

Ya bajo esta forma más simple queda en evidencia que el valor de una mercancía, es decir, el trabajo abstracto socialmente necesario materializado en ella de manera privada e independiente, además de expresarse sólo de manera relativa, lo hace necesariamente a través del valor de uso de otra mercancía que actúa como equivalente de aquélla:

> Por tanto, en la relación o razón de valor en que la levita actúa como equivalente del lienzo, la forma levita es considerada como forma del valor. El valor de la mercancía lienzo se expresa, por consiguiente, en la materialidad corpórea de la mercancía levita; o lo que es lo mismo, el *valor* de una mercancía se expresa *en el valor de uso de otra*.[93]

Ante todo, este primer paso del despliegue del contenido de valor de la mercancía en su forma necesaria de valor de cambio pone de manifiesto las mismas determinaciones ya descubiertas por el análisis:

> Por tanto, todo lo que ya nos había dicho antes el análisis del valor de la mercancía nos lo repite ahora el propio lienzo, al trabar contacto con otra mercancía, con la mercancía levita. Lo que ocurre es que el lienzo expresa sus ideas en su lenguaje peculiar, en el lenguaje propio de una mercancía. Para decir que el trabajo, considerado en abstracto, como trabajo humano, crea su propio valor, nos dice que la levita, en lo que tiene de común con él o, lo que tanto da, en lo que tiene de valor, está formado por el mismo trabajo que el lienzo.[94]

Podría parecer así que todo lo que está en juego ahora es exponer lo ya descubierto por el análisis. Pero de inmediato nos encontramos con que, al apropiarnos del "lenguaje propio de una mercancía", es decir, al reproducir mediante el pensamiento el movimiento inherente a la mercancía, quedan al descubierto determinaciones cuyo conocimiento escapaba completamente al análisis. En primer lugar,

---

medio de aquel a + b + c + d... (Hegel 1976, p. 246).

93 Marx 1973c, p. 19.

94 Marx 1973c, p. 19.

la mercancía se señala a sí misma como el sujeto real cuyo desarrollo debe acompañarse idealmente:

> El producto del trabajo es objeto de uso en todos los tipos de sociedad; sólo en una época históricamente dada de progreso, aquella que ve en el trabajo invertido para producir un objeto de uso una propiedad «materializada» de este objeto, o sea su valor, se convierte el producto del trabajo en mercancía. De aquí se desprende que la forma simple del valor de la mercancía es al propio tiempo la forma simple de mercancía del producto del trabajo; que, por tanto, el desarrollo de la forma de la mercancía coincide con el desarrollo de la forma del valor.[95]

El análisis era impotente para dar cuenta de su propia necesidad de tener a la mercancía como punto de partida. Pero apenas el pensamiento empieza a reproducir el movimiento de una mercancía en su relación social con otra, la mercancía se muestra a sí misma como el punto de partida necesario para descubrir las determinaciones concretas de la forma específica con que se organiza la materialidad del proceso de metabolismo social en el modo de producción capitalista. La exposición refleja aquí el curso mismo de la investigación, que avanza de un modo ajeno al de cualquier análisis.

En este proceso de acompañar idealmente el movimiento de la determinación real, la investigación sigue adelante descubriendo que la necesidad de la expresión relativa simple del valor de una mercancía se realiza de un modo general, enfrentándonos así a la expresión relativa desarrollada del valor de dicha mercancía. Con lo cual, el carácter general de la materialidad del trabajo representado en el valor de la mercancía se presenta como tal en la forma misma de la relación de cambio:

> El valor de una mercancía, [...], se expresa ahora en otros elementos innumerables del mundo de las mercancías. Aquí es donde se ve verdaderamente cómo este valor no es más que la *cristalización de trabajo humano indistinto*. En efecto, el trabajo creador de valor se

95 Marx 1973c, p. 28.

representa ahora *explícitamente* como un trabajo *equiparable a todo otro trabajo humano* cualquiera que sea la forma natural que revista.[96]

El propio desarrollo formal de la expresión relativa del valor pone así en evidencia que la aparente casualidad, o sea, la aparente ausencia de toda unidad en la materialidad del trabajo representado por el valor, es la manera indirecta de realizarse la unidad general del proceso material del trabajo social:

> El valor del lienzo es siempre el mismo ya se exprese [...] en innumerables mercancías distintas, pertenecientes a los más diversos poseedores. El carácter casual de la relación entre dos poseedores individuales de mercancías ha desaparecido. Ahora, es evidente que la magnitud de valor de la mercancía no se regula por el cambio, sino que, al revés, éste se halla regulado por la magnitud de valor de la mercancía.[97]

Pero el desarrollo de la forma relativa del valor no se detiene con poner en evidencia la existencia de la unidad indirecta en la materialidad del trabajo social. Por el contrario, nos pone ante la evidencia de que esta unidad necesita cobrar una expresión que la sintetice en el movimiento mismo de su organización, o sea en el movimiento mismo de las mercancías. Nos enfrentamos así a la necesidad de la forma del equivalente general:

> Tanto en uno como en otro caso [las dos formas anteriores] era, por decirlo así, incumbencia privativa de cada mercancía el darse una forma de valor, cometido suyo, que realizaba sin la cooperación de las demás mercancías; éstas limitábanse a desempeñar respecto a ella el papel puramente pasivo de equivalentes. No ocurre así con la forma general de valor, que brota por obra común del mundo todo de las mercancías. Una mercancía sólo puede cobrar expresión general de valor si al propio tiempo las demás expresan todas su valor en el mismo equivalente, y cada nueva clase de mercancías que aparece tiene necesariamente que seguir el mismo camino. Esto

96 Marx 1973c, p. 29.

97 Marx 1973c, p. 29.

> revela que la materialización del valor de las mercancías, por ser la mera «existencia social» de estos objetos, sólo puede expresarse mediante su relación social con todos los demás que por tanto su forma de valor, y ha de ser, necesariamente, una forma que rija socialmente.[98]

El hecho de que, en la relación de cambio, la materialidad corpórea de cualquier forma concreta del producto del trabajo social se mute en la del equivalente general como expresión sintética de la unidad indirecta del trabajo social, pone de manifiesto que esta unidad tiene a la materialidad general del trabajo humano, al simple gasto productivo de cuerpo humano, como base de su modo específico de realizarse:

> La forma corpórea del lienzo es considerada como encarnación visible, como el ropaje general que reviste dentro de la sociedad todo trabajo humano. El trabajo textil, o sea, el trabajo privado que produce el lienzo, se halla enlazado al mismo tiempo en una forma social de carácter general, en una forma de igualdad con todos los demás trabajos. Las innumerables ecuaciones que integran la forma general del valor van equiparando por turno el trabajo realizado en el lienzo a cada uno de los trabajos contenidos en las demás mercancías, convirtiendo así el trabajo textil en forma general de manifestación del trabajo humano, cualquiera que el sea. De este modo, el trabajo materializado en el valor de las mercancías no se representa tan sólo de un modo negativo, como trabajo en que se hace abstracción de todas las formas concretas y cualidades útiles de los trabajos reales, sino que con ello pone de relieve, además, de un modo expreso, su propio carácter positivo. Lo que hace es reducir todos los trabajos reales al carácter de trabajo humano común a todos ellos, a la inversión de fuerza humana de trabajo (traducción corregida).[99]

Llegado a este punto, vemos que la reproducción de la necesidad de la mercancía en su realización no sólo avanza descubriendo determinaciones frente a las cuales el análisis resultaba impotente. Al

98 Marx 1973c, p. 32.

99 Marx 1973c, p. 33.

mismo tiempo, pone en evidencia las apariencias mismas en que se hubiera caído de haberse interrumpido la investigación en esa etapa. En el proceso de análisis, la unidad del trabajo social expresada en la cambiabilidad de la mercancía podía aparecer, en un primer momento, como determinada por la ausencia de todo contenido material en el trabajo abstracto. Sólo en un segundo paso, el análisis se enfrentaba ineludiblemente a esta materialidad. Por el contrario, en el desarrollo de la forma de valor que toma la determinación de la unidad indirecta del trabajo social se hace evidente que dicha unidad se basa en la verdadera cualidad material del trabajo abstracto como gasto productivo de corporeidad humana. Y esta evidencia surge ya en la expresión más simple del valor, en cuanto el trabajo concreto que produjo al equivalente puede expresar al trabajo abstracto que produjo a la mercancía que ocupa el polo relativo, porque su materialidad como simple gasto de fuerza humana de trabajo es idéntica a la de éste. Como lo remarca Marx, en tanto el análisis es necesariamente el primer paso en el conocimiento científico de un concreto real, aparece como más fácil de resolver, e incluso como suficiente, frente a la dificultad inherente al segundo paso de reproducir a dicho concreto mediante el pensamiento. Pero sólo este segundo paso es el que tiene la potencia de dar cuenta aun de las posibles abstracciones aparentes generadas en el primero:

> 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.[100]

El desarrollo de la forma de valor que toma el producto del trabajo social realizado de manera privada e independiente nos ha puesto en evidencia que, en el modo de producción capitalista, la organización de la producción y el consumo sociales no se establece de manera directa rigiendo la forma material concreta de cada trabajo individual. Por el contrario, se establece de manera indirecta teniendo como base

100 Marx 1973c, p. 303, n4.

la identidad material del trabajo como actividad productiva propiamente humana en general, o sea, como trabajo cuya materialidad como gasto de fuerza humana de trabajo no ha tomado aún una forma concreta determinada:

> La forma general del valor, forma que presenta los productos del trabajo como simples cristalizaciones de trabajo humano indistinto, demuestra por su propia estructura que es la expresión social del mundo de las mercancías. Y revela al mismo tiempo que, dentro de este mundo, es el carácter general y humano [[el «y» es un error de traducción, JIC]] del trabajo el que forma su carácter específicamente social.[101]

Con lo cual, el despliegue de esta modalidad de organizarse el proceso de trabajo social no puede detenerse hasta dar cuenta de la forma necesaria en que ella se encuentra portada en la conciencia de sus sujetos. Llegados a este punto, lo que en la etapa del análisis sólo podía descubrirse de manera exterior sobre la base de la mera repetición, queda al descubierto ahora brotando de la reproducción pensada de su propio movimiento:

> Este carácter fetichista del mundo de las mercancías responde, como lo ha puesto ya de manifiesto el análisis anterior, al carácter social genuino y peculiar del trabajo productor de mercancías.
>
> Si los objetos útiles adoptan la forma de mercancías es, pura y simplemente, porque son *productos de trabajos privados independientes los unos de los otros*. El conjunto de estos trabajos privados forma el trabajo colectivo de la sociedad. Como los productores entran en contacto social al cambiar entre sí los productos de su trabajo, es natural que el carácter específicamente social de sus trabajos privados sólo resalte dentro de este intercambio. También podríamos decir que los trabajos privados sólo funcionan como eslabones del trabajo colectivo de la sociedad por medio de las relaciones que el cambio establece entre los productos del trabajo y, a través de ellos, entre los productores. Por eso ante éstos, las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados *aparecen* como

101 Marx 1973c, p. 33.

> lo que son; es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como *relaciones materiales* entre personas y *relaciones sociales entre cosas*.[102]

Observemos nuevamente, ahora directamente en su unidad, al concreto cuyo desarrollo hemos venido acompañando. Se trata de un proceso humano de metabolismo social, y como tal, de un proceso en el cual el trabajo alimenta con su producto al consumo social. Cada ciclo de metabolismo comienza pues con el trabajo y, a su vez, la realización del trabajo comienza con su organización. Esto es, la sociedad dispone de una fuerza de trabajo total que se encuentra portada en la corporeidad individual de sus miembros. La organización del trabajo social consiste en asignar a cada individuo la forma útil concreta en que debe gastar su fuerza de trabajo a fin de producir los correspondientes valores de uso para los demás, es decir, los valores de uso sociales. En otros modos de producción, esta asignación se resuelve a través de las relaciones directas de dependencia personal entre los miembros de la sociedad. Pero, ya desde su determinación más simple que tenemos delante, el modo de producción capitalista se caracteriza por ser una sociedad formada por individuos recíprocamente libres de dependencia personal en la organización del trabajo social. Se trata de una sociedad en que los individuos trabajan unos para otros sin que entre ellos exista relación personal alguna que les permita organizar éste, su trabajo social. ¿Cómo resuelven entonces esa organización? En el momento en que cada uno de ellos tiene que asignar su cuota individual de fuerza de trabajo de la sociedad a un determinado trabajo útil concreto para los otros, los individuos libres no cuentan con más relación social entre sí que la de portar cada uno de ellos, en su cuerpo, una cierta capacidad genérica para realizar un trabajo socialmente útil, una fuerza de trabajo social en general. ¿Qué hacen, entonces? Cada uno aplica su cuota de fuerza de trabajo en general, es decir, gasta materialmente su cuerpo trabajando, bajo la forma concreta que su conciencia de individuo libre le dice que ha de satisfacer una necesidad social. Esto es, organiza la forma concreta de su trabajo social de manera privada y con independencia respecto de los demás para los cuales trabaja. Pero el reconocimiento del carácter

102 Marx 1973c, pp. 38-9.

socialmente útil de su trabajo no es un atributo privado suyo sino que es un atributo privado de la conciencia de los demás. Se trata, pues, de la potestad que tienen los otros de reconocer el carácter social del trabajo realizado por cada uno, no en el momento efectivo de esa realización donde cada uno actúo de manera privada e independiente respecto del otro, sino una vez que dicho trabajo ya ha sido materializado en su producto. En consecuencia, este reconocimiento recíproco no toma la forma de un reconocimiento personal directo, sino de uno indirecto. Éste se establece mediante la igualación de esos productos en el cambio como materializaciones de aquella única relación social existente entre los productores en el momento en que cada uno de ellos debía darle a su capacidad para realizar trabajo en general una determinada forma concreta de manera privada e independiente. Si esa fuerza de trabajo genérica ha sido aplicada adecuadamente, es decir, si el trabajo abstracto se ha materializado bajo una forma concreta socialmente útil, la materialidad de ese mismo trabajo se representa como el atributo social que tiene su producto para relacionarse con otro portador de igual materialización en el cambio. Esto es, la materialidad del trabajo abstracto socialmente necesario se representa como el valor de su producto, y éste adquiere su determinación social específica de mercancía. Esta es la forma indirecta en que se impone la unidad material de la producción social cuya organización se rige de manera privada e independiente. La forma de valor que tienen las mercancías es la relación social general que establecen de manera indirecta entre sí los productores privados e independientes. Por su medio asignan la materialidad de su capacidad para gastar productivamente su cuerpo en general, o sea para realizar trabajo abstracto socialmente necesario, aplicando esa materialidad bajo las formas útiles concretas correspondientes.

Porque realiza su trabajo de manera privada e independiente, el productor de mercancías tiene el control pleno sobre el carácter individual del mismo, pero carece de todo control sobre su carácter social. Las potencias de su propio trabajo individual respecto de la unidad del proceso de metabolismo social, escapan completamente a su control. Por eso, tiene que someter su conciencia y voluntad de individuo libre a las potencias sociales del producto de su trabajo. El valor, y por lo tanto su capacidad para participar en la organización

del trabajo social y, luego, en el consumo social, no es un atributo personal suyo. Es un atributo ajeno a su persona; le pertenece a su mercancía. El producto material del trabajo que ha regido de manera privada e independiente su conciencia y voluntad de individuo libre, lo enfrenta como portador de una potencia social que es ajena a él y a la cual se encuentra sometida su conciencia y voluntad de individuo libre. Por lo tanto, la conciencia y voluntad libres del productor de mercancías son la forma en que se realiza la enajenación de su conciencia y voluntad como atributos de la mercancía. Su conciencia libre es la forma que tiene su conciencia enajenada en la mercancía.

El alcance del método dialéctico en los *Grundrisse*

Volvamos a los *Grundrisse*. Ya en ellos Marx descubre la especificidad histórica de la mercancía como relación social general en una sociedad donde el trabajo social se organiza de manera privada e independiente, que determina a sus productores como personas recíprocamente libres:

> La reducción de todos los productos y de todas las actividades a valor de cambio presupone tanto la disolución de todas las rígidas relaciones de dependencia personales (históricas) en la producción, como la dependencia recíproca general de los productores. No sólo la producción de cada individuo depende de la producción de todos los otros, sino [[también]] la transformación de su producto en medios de vida personales pasa a depender del consumo de todos los demás.
>
> ...La dependencia mutua y generalizada de los individuos recíprocamente indiferentes constituye su nexo social. Este nexo social se expresa en el *valor de cambio*, y sólo en éste la actividad propia o el producto se transforman para cada individuo en una actividad o en un producto para él mismo. El individuo debe producir un producto universal: el *valor de cambio* [...] Su poder social, así como su nexo con la sociedad, lo lleva consigo en el bolsillo.
>
> ...Cada individuo posee el poder social bajo la forma de una cosa. Arránquese a la cosa este poder social y habrá que dárselo a las personas sobre las personas.[103]

Podría parecer, entonces, que la diferencia en el desarrollo del método dialéctico que media entre los *Grundrisse* y *El Capital* se limita a consistir en la mayor riqueza de detalle con que la misma cuestión

103 Marx 1971, pp. 83-5.

esencial –esto es, la forma más simple de la relación social general en una sociedad de individuos recíprocamente libres–, ya descubierta en los primeros, se encuentra presentada en el segundo. Sin embargo, en cuanto nos fijamos en el camino seguido por Marx en los *Grundrisse*, vemos que el descubrimiento de las determinaciones del valor todavía sigue allí un curso esencialmente analítico. Justamente, desde el punto de vista del método, la riqueza específica de esta parte de la obra dentro de la producción de Marx reside en que transparenta las limitaciones del avance durante la fase analítica. Limitaciones que en *El Capital* van a aparecer superadas por el fluir de la reproducción sintética. Como veremos a continuación, la primacía del curso analítico se refleja en una limitación al alcance del conocimiento, primero, de la sustancia de valor y, de ahí, al desarrollo de esta sustancia en sus formas concretas necesarias.

Al avanzar analíticamente, en los *Grundrisse* Marx descubre que lo que está en juego en la determinación de los valores de uso como mercancías es la organización de la materialidad del trabajo social. Descubre, incluso, que en la circulación de las mercancías se manifiesta de manera indirecta la unidad de esa materialidad. Y, sin embargo, sólo llega a enfrentarse a la materialidad del trabajo abstracto bajo la apariencia exterior de su contrario, esto es, como a una simple ausencia de toda materialidad:

> Apenas un producto (o una actividad) se convierte en valor de cambio, no sólo es transformado en una determinada relación cuantitativa, en una proporción [...], sino que debe al mismo tiempo ser transformado cualitativamente, convertido en otro elemento, a fin de que ambas mercancías se conviertan en magnitudes concretas, es decir, tengan la misma unidad, y se vuelvan por tanto conmensurables. La mercancía debe ser ante todo convertida en tiempo de trabajo, o sea, en algo cualitativamente distinto de ella (cualitativamente distinto: 1) porque ella no es tiempo de trabajo en cuanto a tiempo de trabajo, sino tiempo de trabajo materializado; tiempo de trabajo no en forma de movimiento, sino de reposo, no en forma de proceso, sino de resultado; 2) porque ella no es la objetivación del tiempo de trabajo en general, el cual existe solamente en la representación –es únicamente el trabajo separado

> de su cualidad, distinto sólo cuantitativamente–, sino que es el resultado determinado de un trabajo determinado, determinado naturalmente, cualitativamente distinto de los otros trabajos), para ser luego comparada, como determinada cantidad de tiempo de trabajo, a otras magnitudes de trabajo.[104] [105]

La relación social general aparece así falta del contenido material más simple que le da su especificidad histórica. Esto es, por más que se les descubre esta especificidad histórica, al mismo tiempo falta descubrir que su movimiento arranca de la unidad de la capacidad material de la sociedad para realizar trabajo en general, para luego imponerse indirectamente respecto de las formas materiales concretas en que de manera privada e independiente se ha aplicado esa capacidad. Con lo cual, su movimiento se presenta como si brotara del carácter abstractamente ideal asignado a su contenido específico más simple. Con este contenido reducido a la condición de una mera representación, o sea, a una construcción de existencia abstractamente ideal, el desarrollo de sus formas concretas mediante el pensamiento aparece correspondientemente invertido. En vez de ir respondiendo al hecho de que el pensamiento va acompañando al movimiento real, aparece como si el propio movimiento del pensamiento fuera engendrando dichas formas concretas, o sea, como si se tratara de un engendrarse conceptual de las mismas:

> El producto deviene mercancía; la mercancía deviene valor de cambio; el valor de cambio de la mercancía es su cualidad inmanente de dinero; esta cualidad suya de dinero se separa de ella como dinero...[106]

104 Marx 1971, p. 68.

105 Resulta una notable expresión del difícil camino propio de la reproducción de lo concreto mediante el pensamiento que, cuando en la *Contribución* Marx pone de manifiesto por primera vez la materialidad del trabajo abstracto como un simple gasto productivo de cuerpo humano, todavía no puede separar plenamente esta determinación de la correspondiente a la diferencia material entre trabajo simple y complejo. (Marx 1973b, p. 19)

106 Marx 1971, p. 72.

Marx mismo somete a crítica su propio desarrollo, poniendo en evidencia 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.[107]

Dejemos de lado todo perfeccionamiento de la exposición de lo ya descubierto en los *Grundrisse*. Centrémonos en la clave del salto cualitativo dado en el desarrollo dialéctico que media entre su punto de partida y el de la *Contribución*, plenamente completado en *El Capital*. Esta clave reside en el descubrimiento de la cualidad material del trabajo abstracto como un gasto productivo genérico de fuerza humana de trabajo, de cuerpo humano, de músculos, cerebro, etc., que por materializarse de manera privada e independiente se representa como el atributo social de su producto. Descubrimiento hecho mediante el desarrollo de la forma del valor.

A su vez, este desarrollo del avance desde la determinación más simple de la mercancía hacia sus formas concretas repercute sobre el modo en que se plantea el análisis. Éste no se presenta avanzando del concreto inmediato para llegar a una "categoría abstracta" o "simple", como todavía aparecía enunciado al comenzar los *Grundrisse*. Por el contrario, avanza para descubrir la forma más simple específica del concreto inmediato del cual partió. De ahí que:

> …para mí no son sujetos ni el "valor" ni el "valor de cambio", sino solamente *la mercancía* […] la manifestación económica más simple. (traducción falseada: el original dice "Konkretum", esto es, "el concreto" y no "la manifestación")[108]

107 Marx 1971, p. 77.

108 Marx 1982, pp. 35, 49.

Así, el análisis no avanza meramente de lo concreto a lo abstracto, sino que penetra en el concreto mismo hasta descubrir la forma de éste que pone en evidencia la manifestación más simple de su necesidad específica. Dado que tampoco avanza buscando la necesidad de la generalidad en la aparente repetición de ésta como un rasgo universal, sólo puede alcanzar al concreto más simple en su misma condición de existencia concreta singular:

> ...el lector que quiera realmente seguirme deberá estar dispuesto a remontarse de lo particular a lo general (la traducción más estricta es de lo individual [*einzelnen*] a lo universal [*allgemein*en])[109]

Volvamos entonces a *El Capital*. 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 total de la sociedad 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 enfrentárnosla por primera vez. Sólo que

109 Marx 1973b, p. 7.

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 específica 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 íntegra de la mercancía como producto del trabajo enajenado en el capital.

Esta situación es en todo opuesta al desarrollo necesariamente tautológico que, como hemos visto, los propios sostenedores de la representación lógica le atribuyen a las relaciones que parten de sus principios o conceptos fundamentales. Todo resultado del avance hacia lo concreto se encontraba ya en los principios, sólo que de un modo discursivo distinto. Por eso, si un concreto construido contradice a un principio, éste no puede sostenerse lógicamente como tal.

Por el contrario, la reproducción dialéctica puede avanzar en el pleno descubrimiento del contenido de una determinación a medida que despliega el desarrollo de la forma concreta del mismo. Lejos de invalidar el descubrimiento de la determinación del contenido inicialmente efectuada, este curso de avance pone en evidencia que ese paso inicial abría el camino necesario para descubrir finalmente la plenitud de la determinación del concreto en cuestión. El análisis queda mutilado si se detiene ante la apariencia exterior de una determinación, generándose entonces una construcción ideal de necesidad aparente si se pretendiera volver desde esa exterioridad hacia lo concreto. A su vez, si la reproducción se da por satisfecha sin haber desarrollado la necesidad plena que le presenta su concreto, cae igualmente prisionera de una apariencia. Por ejemplo, si detuviéramos el avance de nuestro conocimiento en la mercancía como simple producto del trabajo, por cierto no nos encontraríamos con que nuestro conocimiento se ha detenido en una forma abstracta inexistente como concreto real. Pero lo que sí ocurriría es que nuestro conocimiento se habría detenido ante una apariencia particular presentada por un concreto real.

Cerremos esta parte del desarrollo con el ejemplo más contundentemente explicitado por Marx al respecto. Al llegar a la reproducción

ampliada, la valorización del capital se presenta en su movimiento del modo que parece más exterior, esto es, como una pura progresión en la magnitud absoluta del capital social. Pero este es, al mismo tiempo, el punto en que dicha valorización pone en evidencia de manera inmediata su contenido para quien ha seguido paso a paso el desarrollo de su necesidad. Y no sólo su contenido. Al poner a éste en evidencia de manera inmediata, hace lo mismo con el modo concreto invertido en que necesariamente se realiza ese contenido a través de la simple relación mercantil, es decir, a través del cambio de las mercancías como equivalentes. En donde impera el modo capitalista de producción, el cambio de mercancías como materializaciones equivalentes de trabajo social muestra ahora ser la apariencia tras la cual transcurre el cambio entre el producto de un trabajo no retribuido y la obligación de rendir trabajo excedente:

> …cada una de estas transacciones responde constantemente a la ley del cambio de mercancías: el capitalista compra siempre la fuerza de trabajo y el obrero la vende, e incluso admitimos que por todo su valor real. Pues bien, en estas condiciones, la *ley de la apropiación* o *ley de la propiedad privada*, *ley que descansa en la producción y circulación de mercancías*, *se trueca*, por *su misma dialéctica interna e inexorable*, *en lo contrario de lo que es*. El cambio de valores equivalentes, que parecía ser la operación originaria, se tergiversa de tal modo, que el cambio es *sólo aparente*, puesto que, de un lado, la parte de capital que se cambia por la fuerza de trabajo no es más que una parte del *producto del trabajo ajeno apropiado sin equivalente*, y, de otro lado, su productor, el obrero, no se limita a reponerlo, sino que tiene que reponerlo con un nuevo superávit. De este modo, *la relación de cambio entre el capitalista y el obrero* se convierte *en una mera forma* ajena al verdadero contenido y que no sirve más que para mistificarlo. La operación constante de la compra y venta de la fuerza de trabajo no es más que la forma. El contenido estriba en que el capitalista cambia constantemente por una cantidad mayor de trabajo vivo de otros una parte del trabajo ajeno ya materializado, del que se apropia incesantemente sin retribución.[110]

110 Marx 1973c, pp. 491-2.

Pero por más invertido que se presente el contenido encerrado en la compra de fuerza de trabajo bajo la forma del cambio de mercancías como materializaciones equivalentes de trabajo social, esta inversión no resulta de la negación abstracta de esta forma. Es, por el contrario, la realización de la misma en su desarrollo necesario:

> Sin embargo, aunque el régimen capitalista de apropiación parezca romper abiertamente con las leyes originarias de la producción de mercancías, no brota ni mucho menos, de la violación de estas leyes, sino por el contrario, de su aplicación.[111]

Se reconoce, así, al cambio de las mercancías producto del capital, y por lo tanto a éstas mismas, como forma concreta de realizarse la acumulación del capital. Resulta obvio ahora que esta determinación se encontraba ya plenamente desarrollada en el cúmulo de mercancías con que hacía su aparición inmediata la riqueza en las sociedades donde impera el modo de producción capitalista. ¿Por qué no haber empezado directamente por ese reconocimiento, entonces? Porque hubiera implicado pretender descubrir la necesidad que se realiza en la mercancía producto del capital avanzando a contrapelo de su propio desarrollo. La mercancía producto del capital (o sea, producto del trabajo humano ajeno apropiado gratuitamente mediante la compra de la fuerza de trabajo con él mismo), recién puede reconocerse como forma concreta de la acumulación de capital superando toda apariencia a partir de conocerla en su condición de forma abstracta (o sea, de simple mercancía producto del trabajo humano), que lleva en sí la potencia de determinarse a sí misma como tal forma concreta:

> Claro está que la cosa cambia radicalmente si enfocamos la producción capitalista en el curso ininterrumpido de su renovación y si, en vez de fijarnos en un solo capitalista y en un solo obrero, nos fijamos en la totalidad, en la clase capitalista, de una parte, y de otra en la clase obrera. Pero esto sería aplicar a la producción de mercancías una pauta totalmente ajena a ella.
>
> En la producción de mercancías sólo se enfrentan, como individuos independientes los unos de los otros, vendedores y com-

111 Marx 1973c, p. 492.

> pradores. Sus mutuas relaciones finalizan el mismo día en que vence el contrato cerrado entre ellos. Y si la operación se repite, es a base de un nuevo contrato que nada tiene que ver con el precedente, aunque la casualidad enfrente en él al mismo comprador y al mismo vendedor.
>
> Por consiguiente, si queremos analizar, con arreglo a sus propias leyes económicas, la producción de mercancías o cualquier fenómeno que forme parte de ella, debemos examinar cada acto de cambio de por sí, al margen de toda conexión con el que le precede y con el que le sigue. Y puesto que tanto las compras como las ventas se celebran siempre entre ciertos individuos, no cabe buscar en ellas relaciones entre clases sociales enteras.[112]

Sinteticemos ahora la cuestión volviendo sobre la reducción que hace Nicolaus del desarrollo del método dialéctico entre los *Grundrisse* y *El Capital* a una diferencia entre modo de investigación, los primeros, y modo de exposición, el segundo. Esta reducción pasa por alto que la investigación se encuentra en plena acción, y de hecho en su fase más potente para superar cualquier apariencia, en el desarrollo de la forma del valor desplegado en *El Capital*. Nicolaus argumenta también, junto con Reichelt, que el método de investigación se encuentra visible en su plenitud en los *Grundrisse* pero intencionalmente oculto en *El Capital*. Pasan así por alto que Marx utiliza un modo de exposición en *El Capital* que a cada paso pone en evidencia la unidad de los dos momentos de la investigación dialéctica. Arranca de manera general cada unidad o "nodo" expositivo a partir de lo que se presenta como un concreto inmediato, para avanzar a continuación analíticamente sobre su necesidad y, puesta ésta al descubierto, seguirla en su realización hasta reproducir al concreto inicial como un concreto conocido. Lo que ha desaparecido de la exposición son las reflexiones acerca de por dónde debe seguir el desarrollo del contenido en su forma necesaria, externas a ese mismo desarrollo. Sobre la base de las reducciones señaladas, Nicolaus recomienda leer primero los *Grundrisse*, después (siguiendo el aforismo de Lenin) la *Lógica* de Hegel, y recién al final *El Capital*, para poder "entender" el

112 1973c, p. 494.

método de investigación.[113] Gracias a que Marx tuvo que producir el *conocimiento original* que va de la *Lógica* a los *Grundrisse* y de éstos a *El Capital*, nuestro proceso de *reconocimiento* se ve potenciado si partimos apropiándonos de la "anatomía" (el método) del sujeto más desarrollado, o sea, de *El Capital*. En él está la clave para entender el de los *Grundrisse* y, por último, el más primitivo aún de la *Lógica*.

Ahora bien, por más invertida que se presente la secuencia en pos de apropiarse del método dialéctico, siempre va a haber un abismo entre ella y el grotesco planteo de Althusser, quien en su prólogo a la nueva edición francesa de *El Capital* daba la "recomendación **imperativa**" (énfasis en el original) de empezar por saltear la primera sección íntegra a fin de escaparle a la "extremadamente dañosa" "influencia hegeliana", que impediría comprender "lo que hay que comprender".[114].

113 Nicolaus 1993, p. 60.

114 Althusser 1992, p. 25.

Nuevamente sobre el punto de partida… de la conciencia de la clase obrera como sujeto revolucionario

Hemos desplegado así la diferencia sustancial, de forma y contenido, entre la *reproducción* y la *representación* de lo concreto mediante el pensamiento, como métodos del conocimiento racional. Hemos visto también cómo los *Grundrisse* constituyen un paso en el desarrollo original del primero de estos métodos, el cual recién se encuentra en la plenitud de ese desarrollo en *El Capital*. No podemos, entonces, dejar de preguntarnos por qué dicha diferencia ha sido borrada por los propios marxistas. Por qué éstos han reducido la reproducción dialéctica originalmente desarrollada por Marx a una representación lógica. Sin embargo, la respuesta a estas preguntas excede del alcance de este trabajo.

En cambio, se encuentra todavía pendiente la cuestión del cambio en el punto de partida. Decíamos al comenzar que entre el punto de partida de los *Grundrisse* y el de la *Contribución* media el cuerpo de los primeros y que, por lo tanto, era en ese cuerpo mismo donde debíamos rastrear el paso de uno a otro. Decíamos también que el descubrimiento de las determinaciones de la mercancía como forma más simple de la relación social general en el modo de producción capitalista se desarrolla en los *Grundrisse* esencialmente mediante el proceso analítico. Pero debemos agregar ahora que, a medida que Marx va avanzando en el despliegue de las formas concretas que toma esa relación social general, el texto pasa a tener su unidad determinada por la reproducción dialéctica. Este hecho tiene su evidencia más clara cuando, a través de haber acompañado al desarrollo de las determinaciones del modo de producción capitalista en su unidad concreta, Marx llega al punto en que se pone en evidencia la necesidad del capitalismo de superarse a sí mismo en una organización consciente de la vida social. Aquí el análisis resulta impotente para descubrir la necesidad en juego, ya que todo lo que importa del concreto presente

es la potencia que encierra para afirmarse a través de la negación de su propia condición de tal concreto presente. Ante esta situación, el análisis no puede ir más allá de presentar a la potencia en cuestión vaciada de su contenido concreto, concibiéndola bajo la forma de una "receta para la cocina del porvenir"[115] Al reproducir mediante el pensamiento las determinaciones del modo de producción capitalista en su unidad de concreto presente, Marx pone en evidencia que la necesidad histórica de este modo de producción brota de la manera radical en que el mismo transforma la materialidad del trabajo del obrero bajo la forma específica de la socialización del trabajo privado:

> El intercambio del trabajo vivo por el trabajo objetivado, es decir, el poner el trabajo social bajo la forma de la antítesis entre el capital y el trabajo, es el último desarrollo de la *relación de valor* y de la producción fundada en el valor […] El trabajador ya no introduce el objeto natural modificado, como eslabón intermedio, entre la cosa y sí mismo, sino que inserta el proceso natural al que transforma en industrial, como medio entre sí mismo y la naturaleza inorgánica, a la que domina. Se presenta al lado del proceso de producción, en lugar de ser su agente principal. En esta transformación lo que aparece como el pilar fundamental de la producción y de la riqueza no es ni el trabajo inmediato ejecutado por el hombre ni el tiempo que éste trabaja, sino la apropiación de su propia fuerza productiva general, su comprensión de la naturaleza y su dominio de la misma gracias a su existencia como cuerpo social: en una palabra, el desarrollo del individuo social. […] El capital mismo es la contradicción en proceso […] Por un lado despierta a la vida todos los poderes de la ciencia y de la naturaleza, así como de la cooperación y del intercambio sociales, para hacer que la creación de la riqueza sea (relativamente) independiente del tiempo de trabajo empleado en ella. Por el otro lado se propone medir con el tiempo de trabajo esas gigantescas fuerzas sociales creadas de esta suerte y reducirlas a los límites requerido para el que valor ya creado se conserve como valor. Las fuerzas productivas y las relaciones sociales –unas y otras aspectos diversos del desarrollo del individuo social– se le aparecen al capital únicamente como

115 Marx 1973c, p. xxi.

> medios para producir fundándose en su mezquina base. *In fact, empero* constituyen las condiciones materiales para hacer saltar a esa base por los aires.[116]

De manera prácticamente inmediata a efectuar este descubrimiento de la determinación histórica concreta del modo de producción capitalista, Marx vuelve a enfrentarse en los *Grundrisse* con la mercancía y sus determinaciones de valor. Pero no lo hace ya de manera abstractamente analítica. Tras la simple anotación de "retomar esta sección",[117] comienza a desplegar las determinaciones de la mercancía como forma concreta más simple de la relación social general en ese modo de producción. Sin embargo apenas iniciado este despliegue, los *Grundrisse* quedan interrumpidos. Su cuerpo ha dejado lugar a lo que va a ser el texto mismo de la *Contribución*. Pero es ese mismo cuerpo el que ha puesto en evidencia cómo el desarrollo de la reproducción de lo concreto mediante el pensamiento, y no el análisis, es el que puede determinar la necesidad de su propio punto de partida.

Pero ¿en qué ha cambiado concretamente éste? Teníamos que, al comenzar los *Grundrisse*, Marx planteaba que el punto de partida eran los "individuos que producen en sociedad", mientras que en la *Contribución* y *El Capital* pasa a serlo "la mercancía". Tomemos a los "individuos que producen en sociedad". El primer paso que estos individuos necesitan dar para llevar a cabo su producción social consiste en organizarla, es decir, en asignarle a cada uno de ellos el trabajo útil concreto que va a realizar para los demás. El modo en que despliegan esta organización no es otra cosa que el ejercicio de su relación social general en el punto en que comienza cada ciclo del proceso de vida de su sociedad. Por lo tanto, el punto de partida en el estudio de los "individuos que producen en sociedad" es el de la forma más simple específica que presenta en cada época histórica su relación social general. Y ¿cuál es esta forma en el modo de producción capitalista? No se trata de una relación directa entre las personas. Se trata de una relación indirecta que éstas establecen a través del cambio de los productos de su trabajo social realizado de manera privada e

116 Marx 1971, 2, pp. 227-9 [593-5].

117 Marx 1971, 2, p. 464 [764].

independiente como materializaciones de cantidades equivalentes de trabajo abstracto. En una palabra, la mercancía. La *Contribución* y *El Capital* arrancan exactamente del mismo punto que Marx venía planteando como el necesario hasta entonces. Sólo que su avance en la reproducción de lo concreto mediante el pensamiento le permite reconocer que esa cosa, la mercancía, es la forma concreta más simple portadora de la capacidad para organizar el trabajo social –y, de ahí, el consumo social– en esta sociedad en donde los individuos se encuentran libres de dependencia personal. El control pleno sobre el propio trabajo individual que corresponde a su realización privada e independiente implica, al mismo tiempo, que se carece de todo control sobre el carácter social del mismo.

La conciencia y la voluntad son, ante todo, el modo en que cada individuo porta en su persona la capacidad para regir su acción como órgano del trabajo social. Pero, en el modo de producción capitalista, la propia capacidad para participar en la organización del trabajo social se enfrenta a la conciencia y la voluntad de los individuos recíprocamente libres como un atributo ajeno a sus personas. Lo hace como un atributo social que tienen las mercancías para relacionarse entre sí en el cambio y relacionar así socialmente, de manera indirecta, a sus productores. Al partir de la mercancía se está partiendo de la forma concreta más simple que toman la conciencia y la voluntad enajenadas en el modo de producción capitalista. Queda así en evidencia, desde el punto de partida mismo, que la libertad humana no es un atributo natural sino una forma históricamente específica de relación social. Sólo porque la organización del trabajo social se realiza a través de la producción de mercancías, los individuos se encuentran libres de dependencia personal. Pero se es así libre, porque se está sometido a las potencias sociales materializadas en el producto de la acción regida por la propia conciencia y voluntad libres. Dicho de otro modo, la conciencia y la voluntad libres son la forma que tiene la conciencia y la voluntad enajenadas en la mercancía, y más concretamente, en el capital.

Al partir de la mercancía, queda en evidencia desde el vamos –aún antes de haber avanzado sobre la forma específica que toma la libertad para el obrero vendedor de fuerza de trabajo por estar separado de sus

medios de producción– que la superación del modo de producción capitalista tiene como contenido esencial la superación de la libertad propia del productor de mercancías. Se trata de pasar de estar libre de dependencia personal porque se está sometido a las potencias sociales del producto del propio trabajo, a ser libre de dependencia personal porque se tiene el control consciente pleno sobre estas potencias. El tránsito de una a la otra tiene un momento clave en el descubrimiento de la propia enajenación como el contenido que se presenta bajo la forma de su contrario, la libertad. Y, como ya vimos remarca Marx, este descubrimiento sólo puede ser el resultado de un conocimiento científico. Ahora bien, el conocimiento científico no es sino una forma específica de la conciencia, y ésta es la forma en que el individuo porta en su persona el ejercicio de su relación social. Por lo tanto, la forma misma del conocimiento científico, o sea, su método, se encuentra históricamente determinado como una forma concreta del ejercicio de la relación social general.

La representación lógica no es la forma *natural* del método científico. Es una forma de relación social históricamente determinada. Como ya vimos, pone como fundamento del conocimiento científico, o sea, del conocimiento objetivo, la apariencia de que es imposible que un concreto existente encierre una necesidad causal distinta a la manifestada por su misma forma como realizada. Con lo cual excluye de sí el avanzar en el descubrimiento de que la conciencia libre es la forma de la conciencia enajenada. Para este método, la conciencia libre no puede tener más contenido que ella misma. La ideología, o sea, la negación del conocimiento objetivo, se afirma así bajo la forma de su contrario, bajo la forma del método científico. La representación lógica es la forma de la conciencia científica propia de la reproducción del modo de producción capitalista mediante el desarrollo de la plusvalía relativa.

Al contrario, por su misma forma, la reproducción dialéctica de lo concreto se ve forzada a enfrentarse a su propia determinación histórica como una forma de la conciencia enajenada que avanza en su libertad al descubrir su enajenación. En su contenido más estricto, *El Capital* es el desarrollo –realizado por primera vez y puesto bajo una forma que permite su reproducción social– de la conciencia

enajenada de la clase obrera que se produce a sí misma como una conciencia enajenada que conoce su propia enajenación y descubre así las potencias históricas de las que es portadora. El conocimiento dialéctico es la ciencia de la clase obrera en su determinación específica como sujeto revolucionario.

Bibliografía

Althusser, Louis (1992) [1969] 'Guía para leer El capital (Prefacio a la edición francesa del libro I de El capital)', *dialéktica. Revista de filosofía y teoría social*, año I, número 2, Buenos Aires, octubre.

Arthur, Christopher (1993) 'Hegel's *Logic* and Marx's *Capital*, en Moseley, Fred (editor) *Marx's Method in 'Capital'*, New Jersey: Humanities Press.

Bonefeld, Werner (1992) 'Social Constitution and the Form of the Capitalist State', en Bonefeld, Werner, Gunn, Richard y Psychopedis, Kosmas (editors) *Open Marxism. Volume I. Dialectics and* History, London: Pluto Press.

Burns, Tony (2000) 'Marx and Scientific Method: a Non-Metaphisysical View', in Burns, Tony and Fraser, Ian (editors) *The Hegel-Marx Connection*, London: Mac-Millan Press.

Carchedi, Guglielmo (1987) *Class Analysis and Social Research*, Oxford: Basil Blackwell.

Carchedi, Guglielmo (1993) 'Marx's Logic of Inquiry and Price Formation' en Moseley, Fred (editor) *Marx's Method in 'Capital'*, New Jersey: Humanities Press.

Carnap, Rudolf (1965) [1930-1] 'La antigua y la nueva lógica', en Ayer, A. J. (comp.) *El positivismo lógico*, México: Fondo de Cultura Económica.

Dussel, Enrique (1985) *La producción teórica de Marx. Un comentario a los 'Grundrisse'*, México: Siglo XXI.

Fine, Robert (2001) "The Marx-Hegel relationship: Revisionist interpretations?, *Capital & Class*, Autumn 2001, Issue no.75, 71-82.

Foley, Duncan (1986) *Understanding Capital: Marx's Economic Theory*, Cambridge MA: Harvard University Press.

Fraser, Ian (1997) "Two of a kind: Hegel, Marx, dialectic and form", *Capital & Class*, Spring 1997, Issue no.61, 81-106.

Hegel, G. W. (1966) [1807] *La fenomenología del espíritu*, México: Fondo de Cultura Económica.

Hegel, G. W. (1976) [1812-6] *La ciencia de la lógica*, Buenos Aires: Ediciones Solar.

Hempel, Carl (1966) *La explicación científica: estudios sobre la filosofía de la ciencia*, Barcelona: Paidós.

Ilyenkov, Evald (1982) [1960] *The Dialectics of the Abstract and the Concrete in Marx's 'Capital'*, Moscow: Progress Publishers.

Inwood, Michael (1992) *A Hegel Dictionary*, Oxford: Blackwell.

Iñigo Carrera, Juan (1992) *El conocimiento dialéctico*, Buenos Aires: CICP.

Iñigo Carrera, Juan (2007) *Conocer el capital hoy. Usar críticamente 'El capital'*, Vol. 1, Buenos Aires: Imago Mundi.

Iñigo Carrera, Juan (2008) [2003] *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires: Imago Mundi.

Joja, Athanase (1969) *La Lógica Dialéctica y las Ciencias*, Buenos Aires: Juárez Editor.

Lefebvre, Henri (1984) [1969] *Lógica formal, lógica dialéctica*, México: Siglo XXI.

Marx, Karl (1973a) [1847] 'Miseria de la filosofía' *Marx/Engels Obras escogidas* Tomo VII, Buenos Aires: Editorial Ciencias del Hombre, Buenos Aires.

Marx, Karl (1973b) [1859] *Contribución a la crítica de la economía política*, Buenos Aires: Ediciones Estudio.

Marx, Karl (1973c) [1867] *El capital*, Tomo I, México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, Karl (1973d) [1861-79] *El capital*, Tomo III, México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, Karl (1974) [1861-79] *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*, Tomo II, Buenos Aires: Ediciones Brumario.

Marx, Karl y Engels, Friedrich (1973a) [1845-6] *La ideología alemana*, Buenos Aires: Ediciones Pueblos Unidos.

Marx, Karl y Engels, Friedrich (1973), *Correspondencia*, Buenos Aires: Editorial Cartago.

Marx, Karl (1957) [1843] 'Kritik des Hegelschen Staatsrechts', *Marx/Engels Werke*, Band I, Berlin: Dietz Verlag.

Marx, Karl (1968) [1844] *Manuscritos*: *economía y filosofía*, Madrid: Alianza Editorial.

Marx, Karl (1971) [1857-8] *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Buenos Aires: Siglo XXI.

Marx, Karl (1982) [1879-80] *Notas marginales al «Tratado de economía política» de Adolph Wagner*, México: Cuadernos de Pasado y Presente, 97.

Mattick Jr., Paul (1993) 'Marx's Dialectic', en Moseley, Fred (editor) *Marx's Method in 'Capital'*, New Jersey: Humanities Press.

Meaney, Mark (2002) *Capital as Organic Unity: The Role of Hegel's 'Science of Logic' in Marx's 'Grundrisse'*, The Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

Mepham, John (1989) 'The *Grundrisse*: method or metaphysics', en Rattansi, Ali *Ideology, method and Marx: Essays from Economy and Society*, Surrey: Routledge.

Murray, Patrick (1990) *Marx's Theory of Scientific Knowledge*, New Jersey: Humanities Press.

Musto, Marcello (2008) 'History, production and method in the 1857 "Introduction"', en Musto, Marcello (edit.) *Karl Marx's 'Grundrisse'*, London: Routledge.

Nicolaus, Martin (1993) [1973] 'Foreword' en Marx, Karl *Grundrisse*, London: Penguin Books.

Psychopedis, Kosmas (1992) 'Dialectical Theory: Problems of Reconstruction' en Bonefeld, Werner, Gunn, Richard y Psychopedis, Kosmas (editors) *Open Marxism. Volume I. Dialectics and* History, London: Pluto Press.

Reichelt, Helmut (1995) 'Why did Marx Conceal his Dialectical Method?', en Bonefeld, Werner *et al* (edit.) *Open Marxism. Emancipating Marx*, Volume 3, London: Pluto Press.

Reuten, Geert (1988) 'Value as Social Form' en Williams, Michael (ed.) *Value, Social Form and the State*, New York: St. Martin's Press.

Ricardo, David (1973) [1817-21] *Principios de economía política y tributación*, México: Fondo de Cultura Económica.

Rosdolsky, Roman (1983) [1968] Génesis *y estructura de "El capital" de Marx*, México: Siglo XXI.

Smith, Adam (1997) [1776] *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, México: Fondo de Cultura Económica.

Smith, Adam, (2003) [c. 1758] 'The History of Astronomy', en *Essays on Philosophical Subjects*, Oxford: Oxford University Press.

Smith, Tony (1990) *The Logic of Marx's "Capital"*, State University of New York Press, Albany.

Smith, Tony (1993) "Marx's 'Capital' and Hegelian Dialectical Logic", en Moseley, Fred (editor) *Marx's Method in 'Capital'*, New Jersey: Humanities Press.

Uchida, Hiroshi (1988) Marx's *"Grundrisse" and Hegel's "Logic"*, London: Routledge.

La dialéctica sobre sus pies, o la forma de la conciencia de la clase obrera como sujeto histórico[118]

(2011)

118 Originalmente publicado en Centro para la Investigación como Crítica Práctica, 2011 [*N. del E.*]

1. Poner la dialéctica sobre sus pies

En el postfacio a la segunda edición alemana de *El Capital* Marx define su método como dialéctico. Al hacerlo, reconoce explícitamente a Hegel como,

> …el primero que supo exponer de un modo amplio y consciente sus [de la dialéctica] formas generales de movimiento.[119]

Pero, al mismo tiempo, deja en claro que,

> Mi método dialéctico no sólo es fundamentalmente distinto del método de Hegel, sino que es, en todo y por todo, la antítesis de él […] Lo que ocurre es que la dialéctica aparece en él invertida, puesta de cabeza. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho, ponerla de pie, y en seguida se descubre bajo la corteza mística la semilla racional.[120]

La pregunta resulta ineludible, ¿En qué consiste poner la dialéctica sobre sus pies a partir de la inversión practicada por Hegel?

Supongamos que se quisiera pasar por alto esta pregunta para sostener que, en realidad, Marx fundamentó sus desarrollos aplicando la lógica de Hegel, de la cual éste considera que su método es el contenido.[121] De procederse así, resultaría que, o dicha lógica

---

119 Marx, Carlos, *El Capital*, Tomo I, México, Fondo de Cultura Económica, 1973, p. XXIII.

120 Marx, Carlos, *El Capital*, op. cit., pp. XXIV.

121 En palabras de Hegel:

> Para vivificar mediante el espíritu este esqueleto muerto de la lógica hasta darle sustancia y contenido, es necesario que su *método* sea tal, que sólo por medio de él la lógica sea capaz de constituir una ciencia pura […] la expresión de aquél que solo puede ser el verdadero método de la ciencia filosófica, pertenece al tratado de la lógica misma; en efecto el método es la

seguida fielmente lo llevó a Marx a la conclusión incoherente de que había que invertir el método, o Marx la aplicó tan mal que lo llevó a la conclusión errónea acerca de la necesidad de dicha inversión. Por supuesto, mucho menos se trata de borrar directamente la referencia de Marx a la dialéctica como "mí método", para después degradar a éste a una representación lógica ajena a toda dialéctica, y terminar pretendiendo que se está hablando en el nombre de Marx y de su método.[122]

---

conciencia relativa a la forma del automovimiento interior de su contenido (Hegel, G. W. F., *La ciencia de la lógica*, Buenos Aires, Solar, 1976, pp. 49-50).

122 Por ejemplo:

> No pienso que haya una forma específica de lógica o explicación marxista. Demasiado frecuentemente, el oscurantismo se protege a sí mismo detrás de un yoga de términos especiales y lógica privilegiada. La "dialéctica" es el yoga del marxismo. […] pienso que 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." (Roemer, John, "'Rational choice' Marxism: some issues of method and substance", en Roemer, John (editor), Analytical Marxism, Cambridge, Cambridge University Press-Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1986, pp. 191-192, traducción propia.).

Por su parte, es bien conocida la recomendación **"imperativa"** (énfasis en el original) dada por Althusser respecto de saltear la primera sección de *El Capital* por "los restos, en el lenguaje y aun en el pensamiento de Marx, de la influencia del pensamiento de Hegel" (Althusser, Louis, 1969, "Guía para leer *El Capital* [Prefacio a la edición francesa del libro I de *El Capital]"*, dialéktica. Revista de filosofía y teoría social, año I, número 2, Buenos Aires, octubre de 1992, p. 17). A este rechazo sigue el rechazo explícito, no ya al supuesto contenido hegeliano, sino a la forma misma de la dialéctica:

> La misma influencia hegeliana aparece en la imprudente fórmula del capítulo XXXII de la sección VIII del libro I, en el que Marx, al hablar de la 'expropiación de los expropiadores', declara: 'se trata de la negación de la negación'. Imprudente: porque no ha dejado de hacer estragos; si bien Stalin, para beneficio propio, tuvo razón al suprimir 'la negación de la negación' de las leyes de la dialéctica, mantuvo otros errores mucho más graves" (ídem, p. 33).

En tanto método, el "materialismo dialéctico" de Althusser es tan ajeno a la dialéctica como lo es el "materialismo histórico funcionalmente construido" de Cohen

No, la pregunta debe ser respondida.

¿Se trata acaso de poner "materia" donde Hegel pone "idea" para proceder a reconstruir la lógica dialéctica desde ahí?[123] ¿Se trata de llenar de "contenido materialista" la lógica de Hegel?[124] ¿O de poner "capital" donde Hegel pone "idea"?[125]

(Cohen, Gerald, La teoría de la historia de Karl Marx. Una defensa, Madrid, Siglo XXI/Editorial Pablo Iglesias, 1986, p. 307). Lo único que los diferencia formalmente es que, de acuerdo con el primero, todo determina a todo, todo está "sobredeterminado" y, en consecuencia, nada determina a nada en un ir y venir exterior de lo determinante a lo determinado y de lo determinado a lo determinante. De acuerdo con el segundo, el contenido y la forma son dos existencias mutuamente exteriores, donde la puesta en el lugar de la forma debe su reproducción a ser funcional a la puesta en el lugar del contenido, y ésta a su vez debe su reproducción a la funcionalidad de aquélla.

123 "La inversión de Hegel se apoya únicamente sobre la concepción del mundo = la inversión del idealismo en el materialismo" (Althusser, Louis, "Sobre la relación de Marx con Hegel", en Jacques D'Hondt, Hegel y el pensamiento moderno: seminario dirigido por Jean Hyppolite, México, Siglo XXI, 1973, p. 104.

124 "…Marx tomó muchas formas de la lógica hegeliana y las llenó con contenido materialista" (Levine, Norman, Divergent Paths. Hegel in Marxism and Engelism. Volume I: The Hegelian foundations of Marx's method, Lanham, Lexington Books, 2006, p. 49, traducción propia).

125 Según Meaney:

> El comienzo de la *Ciencia de la Lógica*, pues, arranca de esta unidad orgánica concreta en su determinación más simple o abstracta. A su vez, el desarrollo de las categorías parte de este comienzo abstracto y a través del analizar progresivamente determinaciones más concretas, llega finalmente al conocimiento de la totalidad que es el todo orgánico concreto o completo […] Para Hegel el principio universal, cuya realidad lógica es 'la idea' está presente aun en la más abstracta y simple de las relaciones […] De igual modo para Marx, el capital se encuentra latente o inmanente aun en la forma menos desarrollada de la circulación simple" (Meaney, Mark, Capital as Organic Unity: The Role of Hegel's 'Science of Logic' in Marx's 'Grundrisse', The Netherlands, Kluwer Academic Publishers, 2002, p. 8, traducción propia). Según Arthur:
>
> Lo que argumentamos en relación con el trabajo de Hegel es que su especulación acerca de un Absoluto que persigue realizar y reproducir íntegramente sus condiciones de existencia cobra realidad en el capital, el cual tiene tal

Estos cambios implican cambiar el contenido con que opera la lógica. Pero Marx se refiere a poner el método mismo del derecho. Por lo tanto, no se trata del contenido con que opera el proceso de conocimiento. Se trata de la forma misma que tiene este proceso.

¿Consistirá la cuestión en que Marx utiliza la "lógica de la esencia" donde Hegel pone la "lógica del ser" y viceversa?[126]

Si éste fuera el caso, la inversión sería sólo parcial, como si se dijera que en la lógica de Hegel el brazo está puesto en el lugar de la pierna. Pero el problema que plantea Marx es que el método de Hegel está íntegramente puesto patas arriba.

¿Será entonces que este cambio de forma consiste en pasar de una estructura lógica de carácter general a una que sea apropiada de manera particular a su objeto? A una altura incipiente de sus desarrollos, Marx afirma que:

---

impulso implícito en su forma" (Arthur, Christopher, "Hegel's Logic and Marx's Capital" en Moseley, Fred (editor) Marx's Method in 'Capital', New Jersey, Humanities Press, 1993, p. 86, traducción propia).

126 Para Smith:

> El área final de desacuerdo se refiere al uso por Marx de lo que un hegeliano llamaría *Wesenslogik*, la lógica de la esencia. De muchas maneras ésta es la cuestión más significativa de todas […] La diferencia entre una estructura de concepto y una estructura de la esencia es la diferencia entre una estructura ontológica en la cual la libertad es reconocida plenamente y una en donde no lo es […] Más específicamente, hay tres áreas principales donde Marx insiste que el capitalismo es una estructura cuya ontología social se comprende mejor en términos de las categorías de la esencia… y donde un hegeliano ortodoxo insistiría en lo contrario" (Smith, Tony, *The Logic of Marx's 'Capital'*, Albany, State University of New York Press, 1990, pp. 51-53, traducción propia).

De paso, el alegado "Marx insiste" de Smith seguramente pertenece a una estructura del concepto, ya que sólo puede fundarse en la libertad plena para crearlo. Sobre esta base, Arthur establece un paralelo punto a punto entre las "categorías lógicas" de Hegel y "la forma de valor" de Marx (Ibíd., p. 87)

> …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.[127]

¿Tenemos la respuesta, así, si construimos una lógica que parta de la categoría más simple del objeto peculiar y la haga desarrollarse en su propio movimiento de manera que engendre a la categoría más compleja, y así sucesivamente hasta culminar con un sistema integral de categorías que correspondan de manera específica a dicho objeto peculiar? ¿Se trata, por ejemplo, de que el desarrollo del concepto de mercancía engendre el concepto de dinero y el desarrollo de éste a su vez engendre el concepto de capital, etc.?[128]

El propio Marx señala la inversión idealista inherente a este proceder respecto del objeto peculiar de la economía política:

> 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

127 Marx, Carlos (1843-44) "En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", *Obras fundamentales de Marx y Engels*, Volumen 1, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 403. Trascripción modificada, ya que la traducción citada incluye la notable aberración de poner el término "concepto" donde el original alemán dice "Gegenstandes", objeto, asunto.

128 Según Fineschi:

> …no debe aplicarse una lógica ya hecha a un material tomado empíricamente y no digerido, sino desarrollar lo real sobre la base de sí mismo, de su lógica peculiar. A este fin, Marx considera necesario identificar una categoría de partida, una célula económica […] la cual para Marx es la *mercancía*. (Fineschi, Roberto, *Marx e Hegel. Contributi a una rilettura*, Roma, Carocci, 2006, pp. 128-129, traducción propia).

unas a otras, encadenarse y entrelazarse unas a otras por la acción exclusiva del movimiento dialéctico.[129]

Más aún, Marx se critica a sí mismo respecto del riesgo de que la exposición cree la apariencia de que la investigación ha caído en la inversión idealista en cuestión:

El producto deviene mercancía; la mercancía deviene valor de cambio; el valor de cambio de la mercancía es su cualidad inmanente de dinero; esta cualidad suya de dinero se separa de ella como dinero […] 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.[130]

Sucede que la lógica es una necesidad constructiva producida por el pensamiento, cuyo movimiento como tal es ajeno al movimiento de la necesidad que determina al objeto sobre el que éste intenta operar. Por eso, Marx desarrolla a propósito de Proudhon y de su enfoque sobre la historia, la contradicción en que se cae inevitablemente si se pretende seguir con el pensamiento, al mismo tiempo, el desarrollo de una necesidad tomada (no importa si bien o mal) de la realidad y el de la necesidad constructiva lógica:

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* […] 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 le traiciona. La dialéctica del señor Proudhon abjura de la dialéctica de Hegel, y el señor Proudhon se ve precisado

129 Marx, Carlos, "Miseria de la filosofía", *Marx/Engels Obras escogidas*, Tomo 7, Buenos Aires, Editorial Ciencias del Hombre, 1973, p. 73.

130 Marx, Karl, (1857-58) *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Vol. 1, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972, pp. 72 y 77.

> a reconocer que el orden en 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 […]? 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.[131]

El problema con la lógica, cualquiera sea su pretensión de generalidad o de singularidad, reside en la exterioridad de la misma respecto de la necesidad real. Toda representación lógica rige su curso a partir de sustituir la necesidad real por una de carácter constructivo que aparece teniendo la potestad de hacer circular el pensamiento:

> La lógica es el *dinero* del espíritu, el *valor pensado*, especulativo, del hombre y de la naturaleza; su esencia que se ha hecho totalmente indiferente a toda determinación real y es, por tanto, irreal; es el *pensamiento enajenado* que por ello hace abstracción de la naturaleza y del hombre real; el pensamiento *abstracto*.[132]

Nuevamente, ¿de qué se trata? Encaremos la cuestión reconociendo el curso mismo seguido por Hegel y por Marx en la presentación del despliegue de su respectivo método.

131 Marx, Carlos, "Miseria..., op. cit., pp. 76-77.

132 Marx, Karl (1844) *Manuscritos*: *economía y filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 1968, pp. 186-187.

2. La construcción idealista de Hegel del "puro saber" que es el "ser pleno", o sea "el concepto que se concibe a sí mismo"

Hegel reconoce que el desarrollo del conocimiento científico presupone como punto de partida un conocimiento que brota de la práctica:

> En esta ciencia del espíritu en sus manifestaciones, se parte de una conciencia empírica, *sensible*, y ésta es el verdadero *saber inmediato*.[133]

Pero Hegel invierte idealistamente el hecho de que todo conocimiento lo es de la propia subjetividad respecto del objeto sobre el que se va a actuar. En lugar de enfrentar la cuestión del conocimiento como el descubrimiento por el sujeto de la necesidad de su acción respecto de la potencialidad del objeto, la invierte en la cuestión del restablecimiento de la identidad entre el proceso subjetivo de conocer y la determinación objetiva de la potencialidad, en donde el primero engendra a la segunda.[134] Se representa entonces al conocimiento inmediato como propio de una subjetividad que se enfrenta a sí misma desde su propia exterioridad, porque no es capaz de reconocer al objeto como la realización de ella misma. Se trata de una subjetividad cuya limitación para determinar al objeto reside en que no ha desarrollado

133 Hegel, G. W. F., op. cit., p. 64

134 En tanto dos formas concretas de la materialidad existente, el sujeto y el objeto de la acción son momentos de una misma unidad inescindible. Pero, justamente, difieren por su especificidad en la relación que las determina como tales formas concretas. El sujeto entra en la relación como una forma concreta que, en tanto potencia a realizar (o sea, en tanto forma abstracta) lleva en sí la necesidad de reproducirse a sí mismo merced a apropiarse de la potencialidad del objeto. El objeto entra en la relación como un concreto cuya potencia tiene a la acción del sujeto como forma de realizarse, ya sea que se trate de un puro objeto (cuando esta realización lo agote como tal concreto previamente existente) o que se trate él mismo de un sujeto que tiene en la acción del otro su propia forma de reproducirse.

aún la conciencia de sí misma como tal determinante del objeto, en que no se reconoce aún a sí misma como tal determinante.

En consecuencia, para Hegel, la superación del conocimiento inmediato no pasa por profundizar en el conocimiento de las determinaciones de la subjetividad y de las del objeto sino que se trata de abstraer las formas del conocimiento mismo, ya que éstas han de engendrar de por sí tanto la subjetividad como la realización de ésta como objetividad. En consecuencia, al conocimiento inmediato no lo sigue el descubrimiento del contenido que determina la necesidad del sujeto y la del objeto, penetrando en dicho contenido. Para Hegel se trata simplemente de penetrar en el contenido del saber inmediato mismo:

> En aquella misma ciencia [del espíritu fenomenológico] se examina qué contiene dicho saber inmediato.[135]

Así, las formas mismas de la conciencia del sujeto, las cuales han quedado vacías de sus determinaciones históricas al ser abstraídas del objeto de su acción,[136] se invierten como si se tratara del puro objeto del conocimiento que en su movimiento engendra a la conciencia:

> …el espíritu […] se ha mostrado ante nosotros […] como este movimiento del sí mismo que se enajena de sí mismo y se hunde en su sustancia, que, como sujeto, se ha adentrado en sí partiendo de ella y convirtiéndola en objeto y contenido, al superar esta diferencia de la objetividad y del contenido. Aquella primera reflexión partiendo de la inmediatez es el diferenciarse el sujeto de su sustancia o el concepto que se escinde, el ir dentro de sí y el devenir del yo puro.[137]

---

135 Hegel, G. W. F., op. cit., p. 64.

136 Con lo cual, la conciencia libre portadora de la enajenación en la mercancía, que es la determinación históricamente específica de la conciencia del propio Hegel, queda elevada a la condición de una conciencia abstractamente libre.

137 Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, pp. 470-471.

La fenomenología del espíritu culmina así en el "puro saber":

> …el puro saber es la última, absoluta verdad de la *conciencia.* […] que la *fenomenología del espíritu* es la ciencia de la conciencia, que ella tiene por fin exponer que la conciencia tiene como resultado final el *concepto* de la ciencia, es decir el *puro saber*.[138]

Alcanzado este punto en el cual las formas de la conciencia han sido elevadas a la condición del puro objeto de sí mismas, Hegel da por completado un paso más en la construcción de su inversión idealista:

> El saber absoluto es la *verdad* de todas las formas de la conciencia, porque, como resultó de aquel desarrollo suyo, sólo en el saber absoluto se ha resuelto totalmente la separación entre el *objeto y la certeza de si mismo,* y la verdad se igualó con esta certeza, como ésta se igualó con la verdad.[139]

Dado que para Hegel la conciencia ha llegado así a superar "la diferencia entre el saber y la verdad",[140] entonces el puro saber es de por sí el "puro ser":

> La ciencia pura […] contiene el pensamiento, en cuanto éste es también la cosa en sí misma, o bien contiene la cosa en sí, en cuanto ésta es también el pensamiento puro. […] El saber puro, en cuanto que *se ha fundido en esta unidad* [la certeza convertida en verdad]*,* ha eliminado toda relación con algún otro y con toda mediación; es lo indistinto; por consiguiente este indistinto cesa de ser él mismo saber; sólo queda presente la *simple inmediación*. La simple inmediación es ella misma una expresión de la reflexión y se refiere a la diferencia con respecto a lo mediato. En su verdadera expresión esta simple inmediación es en consecuencia el *puro ser*. Y como el *puro* saber no debe significar más que el saber como tal, totalmente abstracto, así también el *puro* ser no debe significar

138 Hegel, G. W. F., *La ciencia*…, op. cit., p. 64.

139 Hegel, G. W. F., *La ciencia*…, op. cit., p. 46.

140 Hegel, G. W. F., *Fenomenología*…, op. cit., p. 471.

más que el *ser* en general: *ser* nada más, sin otras determinaciones ni complementos.

Hegel llega así al punto de partida de su *Ciencia de la lógica*:

> La lógica *es la ciencia pura*, es decir, el saber puro en la amplitud total de su desarrollo.[141]

Una vez desplegado este desarrollo, el saber puro se presenta como:

> …la lógica ha vuelto en la idea absoluta, hacia aquella simple unidad que es su comienzo […] es la Idea que, por vía de la mediación, es decir, por vía de la eliminación de la mediación, ha alcanzado su correspondiente igualdad consigo misma. El método es el concepto puro, que se refiere sólo a sí mismo; por consiguiente *es la simple relación consigo mismo*, que es el ser. Pero ahora es también un *ser lleno*, o sea el *concepto que se concibe a sí mismo*, el ser como la totalidad *concreta*, y al mismo tiempo absolutamente *intensiva*.[142]

La relación que el sujeto de la acción establece con su objeto a través de apropiarse idealmente de su propia potencialidad respecto de la de éste a fin de transformarlo en un objeto para sí, o sea, la capacidad del sujeto humano para organizar su acción consciente, aparece aquí completamente invertida. Hegel la representa como si fuera una forma concreta particular de una racionalidad impersonal, de una autoconciencia, que no brota de la subjetividad humana, sino que, a la inversa, determina a ésta. La libertad no es aquí una relación social históricamente determinada, cuyo desarrollo está portado en el desarrollo de la subjetividad humana que avanza conociendo objetivamente sus propias potencias transformadoras y, por lo tanto, trascendiendo de sí misma. Por el contrario, Hegel invierte idealistamente la libertad, construyendo la apariencia de que se trata del atributo de una autoconciencia que no hace sino relacionarse consigo misma en la plenitud de la imposibilidad de trascender de su propia identidad:

141 Hegel, G. W. F., *La ciencia*…, op. cit., p. 65.

142 Hegel, G. W. F., *La ciencia*…, op. cit., p. 740.

> Vale decir, dado que la idea se pone como absoluta *unidad* del puro concepto y de su realidad, y se reúne de este modo en la inmediación del *ser*, está así como la *totalidad* en esta forma –es decir, la *naturaleza*. Sin embargo, esta determinación no es un *haberse convertido* y un *traspaso*, tal como es […] el concepto subjetivo que en su totalidad se *convierte en objetividad*, y también el *fin subjetivo que se convierte en vida*. La idea pura, donde la determinación o la realidad del concepto se ha elevado ella misma a concepto, es más bien absoluta *liberación* por la cual no hay ya ninguna determinación inmediata, que no sea al mismo tiempo una determinación *puesta* y el concepto. En esta libertad, por ende, no se verifica ningún traspaso; el ser simple, hacia el cual se determina la idea, queda totalmente transparente para ésta, y es el concepto que en su determinación permanece en sí.[143]

¿Cuál es la realidad concreta de esta pregonada libertad? No es más que todas y cada una de las formas concretas de relación social en el modo de producción capitalista –propiedad privada, valor, contrato, derecho, fraude, moral, ética, familia, justicia, culpa, policía, estado, etc.– concebidas como formas inherentes por naturaleza a la subjetividad humana por obra y gracia de la Idea autoconsciente.[144] Así:

> El Estado es la realidad de la Idea ética. […] El Estado es la realidad de la libertad concreta: la *libertad concreta*, empero, consiste en el hecho de que la individualidad personal y sus intereses particulares tienen, tanto su pleno *desenvolvimiento* y *reconocimiento de su derecho* por sí (en el sistema de la familia y de la Sociedad Civil), cuanto, por una parte, se cambian por sí mismos en el interés de lo universal, y, por otra, con el saber y la voluntad la admiten como su particular *espíritu sustancial* y son aptas para él como su fin último. De modo que ni lo universal tiene valor y es llevado a cabo, sin el interés, el saber y el querer particular, ni los individuos viven como personas privadas meramente para esto, sin que, a la vez, quieran en y para lo universal y tengan una actitud consciente en este fin.

143 Hegel, G. W. F., *La ciencia*…, op. cit., p. 741.

144 Hegel, Guillermo Federico, *Filosofía del derecho*, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1968.

> El principio de los Estados modernos tiene esta inmensa fuerza y hondura: de permitir que se realice autónomo en extremo el fundamento de la subjetividad de la particularidad personal y, a al vez, de retraerlo a la unidad sustancial conservando de ese modo a ésta en él.[145]

La realización plena de la Idea de Hegel no es sino el cultivo de la aparente reproducción indefinida del modo de producción capitalista con todas sus contradicciones superadas.

145 Hegel, Guillermo Federico, *Filosofía*…, op. cit., pp. 212 y 215.

3. El descubrimiento por Marx de la dialéctica como la forma necesaria de la conciencia revolucionaria

3.1. El análisis hasta descubrir al concreto específico más simple

Marx sintetiza su crítica al curso seguido por Hegel en los siguientes términos:

> Como la razón impersonal no tiene fuera de ella ni terreno sobre el que pueda asentarse, ni objeto al cual pueda oponerse, ni sujeto con el que pueda combinarse, se ve forzada a dar volteretas situándose en sí misma, oponiéndose a sí misma y combinándose consigo misma: posición, oposición, combinación. […] 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 sustancia las categorías lógicas. Así, los metafísicos, que, haciendo estas abstracciones, creen hacer análisis, y que, apartándose más y más de los objetos, creen aproximarse a ellos y penetrar en su entraña, esos metafísicos tienen, a su modo de ver, todas las razones para decir que las cosas de nuestro mundo son bordados cuyo cañamazo esta formado por 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 lógica, 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. […] Hasta aquí no hemos expuesto sino la dialéctica de Hegel.[146]

Hecha esta crítica, Marx plantea el único aspecto en que Proudhon aventaja a Hegel:

> Hegel no necesita plantear problemas. No tiene más que la dialéctica […] en comparación con Hegel [Proudhon] tiene la virtud de plantear problemas…[147]

Sin embargo, ya vimos la contradicción en que se cae cuando se pretende regir la propia acción sobre el problema real a través del conocimiento de la propia subjetividad mediante el desarrollo dialéctico de las categorías. ¿Cómo es posible, entonces, plantear un problema y, al mismo tiempo, regir la acción mediante un conocimiento dialéctico que no consista en un engendrarse lógico de las categorías? Esta pregunta presupone la siguiente: ¿por qué existiría la necesidad de plantearse la pregunta anterior como problema a resolver?

Y esta segunda pregunta presupone a su vez otra: ¿quién es el sujeto que tendría la necesidad de plantearse el ahora doble problema anterior?

Tempranamente en su avance, Marx plantea el eje de su propio problema:

146 Marx, Carlos, "Miseria…, op. cit., pp. 71-73.

147 Marx, Carlos, "Miseria…, op. cit., p. 76.

> Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo; de lo que se trata es de *transformarlo*.[148]

Este problema nos pone de manera inmediata en el terreno de la acción, de la práctica. Y el primer paso en la realización misma de la acción lo constituye su organización. Y ¿cómo organizar la acción, superando la interpretación de la realidad, si no es preguntándose por la potencialidad objetiva de la propia acción y, por lo tanto, por su necesidad? Esto es, la cuestión pasa ahora por contestarse por la potencialidad de la propia acción respecto de la potencialidad de su objeto, o sea, por la determinación de la propia subjetividad como forma concreta necesaria de realizarse la potencialidad del objeto sobre el que se va a actuar.

A la inversa del curso seguido por Hegel, aquí no hay abstracción sino análisis. Este análisis no se aleja del concreto de partida haciendo abstracción de él. Por el contrario, penetra idealmente en él en búsqueda de su necesidad. Y profundiza esta penetración hasta encontrar la expresión más simple de dicha necesidad en su relación con la acción a regir, o sea, hasta encontrar la expresión específica más simple del concreto en cuestión.

Marx enfrenta por primera vez el problema que va a plantear reproduciendo el curso seguido por Hegel y, en consecuencia, con la perspectiva de que la unidad del movimiento de la vida social se explique a partir del movimiento del estado. Según esta concepción, la superación de los límites que se levantan a la reproducción de la vida social, debe brotar de la realización del deber ser del estado. Pero, apenas Marx se asoma a la práctica de la reproducción de la vida social, se encuentra con que, por sobre ese supuesto deber ser, se impone una potencia social que lo supera, a saber, el interés privado:

> …la Dieta ha degradado el poder ejecutivo, las autoridades administrativas, la vida de los acusados, la idea del Estado, el delito

148 Marx, Carlos, "Tesis sobre Feuerbach", en Engels, Federico, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, s/f, p. 65 (he omitido el "pero" intercalado con Engels que no figura en el manuscrito original).

> mismo y la pena, al convertirlos en *medios materiales al servicio del interés privado*. […] sin tratar de resolver este problema material específico [los bosques y la leña] *políticamente*, es decir, poniéndolo en relación con la razón y la moral del Estado en general.[149]

Pero si el Estado, y hasta su idea, no son sino medios materiales del interés privado, ¿la libertad política no sería entonces una forma de este mismo interés privado? ¿Cómo habría el estado de ser el sujeto portador de la libertad humana si la libertad política que lo constituye tiene semejante interés por contenido? En conclusión, ¿cómo seguir adelante actuando políticamente de manera racional sin empezar por contestarse acerca de la necesidad de ese interés privado?

Donde la abstracción de Hegel encontraba una respuesta apelando al estado como la "Idea ética realizada", superadora del interés privado, con lo que reducía todo antagonismo a un desarrollo aún insuficiente de esta Idea en el curso de su historia, el análisis de Marx encuentra una pregunta, a saber, la pregunta acerca de la necesidad de la subordinación del estado, de la política, al interés privado. Va a buscar entonces la necesidad del interés privado allí donde ella se manifiesta de manera inmediata, allí donde parece imperar la ausencia de toda la unidad genérica que representa el estado, es decir, en la llamada sociedad civil. Encuentra así que:

> El Estado político pleno es, por su esencia, la *vida genérica* del hombre por *oposición* a su vida material. Las premisas de esta vida egoísta se mantienen todas en pie, *al margen* de la esfera del Estado, en la *sociedad civil*, pero como cualidades de ésta. […] Como vemos, ninguno de los derechos del hombre va más allá del hombre egoísta, del hombre considerado como miembro de la sociedad burguesa [[civil]]; es decir, del individuo replegado en sí mismo, en su interés privado y en arbitrio individual y disociado de la comunidad […] El único nexo que lo mantiene en cohesión es la necesidad natural…[150]

149 Marx, Carlos [1842], "Los debates de la VI Dieta Renana", en Carlos Marx y Federico Engels, *Obras fundamentales*, volumen 1, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 280 y 283.

150 Marx, Carlos [1844], "Sobre la cuestión judía" en Carlos Marx y Federico

La pregunta acerca de la necesidad del interés privado no puede ser contestada sin antes contestarse por el contenido de necesidad natural, de vida material, que se manifiesta como cualidad de la sociedad civil:

> …la primera premisa de toda existencia humana y también, por lo tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para 'hacer historia', en condiciones de poder vivir […] El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensable para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma […] La producción de la vida […] se manifiesta inmediatamente como una doble relación –de una parte, como una relación natural y de otra como una relación social–: social, en el sentido de que por ella se entiende la cooperación de diversos individuos […] La sociedad civil abarca todo el intercambio material de los individuos, en una determinada fase del desarrollo de las fuerzas productivas. Abarca toda la vida comercial e industrial de una fase y, en este sentido, trasciende de los límites del Estado y de la nación, si bien por otra parte, tiene necesariamente que hacerse valer al exterior como nacionalidad y, vista hacia el interior, como Estado.[151]

La acción política que se plantea la liberación humana ha descubierto así que se encuentra determinada como una forma necesaria de realizarse la materialidad de la vida humana y, por lo tanto, ella misma como una forma de esta materialidad. Ha descubierto así el contenido más simple que le es propio. Y no lo ha hecho por haberse abstraído en su condición de subjetividad que va a determinar la existencia concreta del objeto al actuar sobre él. Ni lo ha hecho mucho menos por haber buscado los rasgos que se repiten en sí misma o en su objeto. Lo ha hecho al enfrentarse a sí misma preguntándose por su propia necesidad objetiva como tal subjetividad. Sin embargo, todo lo que puede saber hasta aquí es que debe su existencia de acción política portadora de la liberación humana, al desarrollo genérico de la propia materialidad del proceso de vida humana. De modo que

---

Engels, *Obras fundamentales*, volumen 1, op. cit., pp. 470 y 480.

151 Marx, Carlos y Engels, Federico [1845], *La ideología alemana*, Buenos Aires, Pueblos Unidos, 1973, pp. 28, 30 y 38.

ahora necesita contestarse por sus determinaciones históricamente específicas, es decir, por la necesidad de sí misma como forma concreta. ¿Ha de partir para ello del desarrollo de una categoría histórica específica? De entrada queda en claro que semejante proceder no sería sino la continuación de la inversión idealista de Hegel, proyectada de la abstracción de la autoconciencia a la de las formas concretas:

> No se trata de buscar una categoría en cada período, como hace la concepción idealista de la historia, sino de mantenerse siempre sobre el *terreno* histórico real, de no explicar la práctica partiendo de la idea, de explicar las formaciones ideológicas sobre la base de la práctica material.[152]

A esta altura de su análisis, Marx ha dejado al descubierto que la sociedad civil no tiene otro contenido que el ser la forma inmediata de organizarse la materialidad del proceso de vida humana en el modo de producción capitalista. Una década y media después de formular su problema, sintetiza así el curso seguido hasta aquí por su análisis:

> Mis investigaciones me llevaron a la conclusión de que tanto las relaciones jurídicas como las formas del Estado, no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que, por el contrario, tienen sus raíces en las condiciones materiales de vida, cuyo conjunto resume Hegel […] bajo el nombre de "sociedad civil", y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política.[153]

Para darle a su propio conocimiento individual la potencia de un proceso de reconocimiento desde el punto de vista social, Marx sólo cuenta con las categorías de la economía política. Se trata, por lo tanto, de descubrir el punto de partida de la reproducción mediante el pensamiento de las determinaciones materiales que hacen al sujeto revolucionario del modo de producción capitalista. Pero, al mismo tiempo, para ello Marx necesita utilizar como instrumento justamente

152 Marx, Carlos y Engels, Federico, op. cit., p. 40.

153 Marx, Carlos, *Contribución a la crítica de la economía política*, Buenos Aires, Ediciones Estudio, p. 9.

el producto del procedimiento opuesto a dicha reproducción, a saber, el producto de la representación ideológica del modo de producción capitalista como si fuera la forma natural y eterna de organizarse la vida humana. Marx enfrenta a la determinación real armado con las categorías de la economía política. Y lo que hace es justamente trascender estas categorías, enfrentándose no con una construcción ideal, sino con las condiciones reales en que el obrero produce. Descubre así que el trabajo enajenado del obrero tiene este carácter, no como la abstracta objetivación hegeliana del sujeto en la que la conciencia no debía temer reconocerse, sino como el enfrentarse del sujeto productivo a su producto como una cosa portadora de la potestad que sobre él ejerce otro sujeto:

> Hemos partido de los presupuestos de la Economía Política. Hemos aceptado su terminología y sus leyes. […] Con la misma Economía Política, con sus mismas palabras, hemos demostrado que el trabajador queda rebajado a mercancía […] que, por último […] la sociedad toda ha de quedar dividida en las dos clases de *propietarios* y obreros *desposeídos*. […] El trabajo no sólo produce mercancías; se produce también a sí mismo y al obrero como *mercancía* […] Este hecho, por lo demás, no expresa sino esto: el objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un *ser extraño*, como un *poder independiente* del productor. […] Pero el extrañamiento no se muestra sólo en el resultado, sino en el *acto de la producción*, dentro de la *actividad productiva* misma. […] Si el producto del trabajo no pertenece al trabajador, si es frente a él un poder extraño, esto sólo es posible porque pertenece a *otro hombre* que no es el trabajador. […] mediante el *trabajo enajenado* crea el trabajador la relación de este trabajo con un hombre que está fuera del trabajo y le es extraño. La relación del trabajador con el trabajo engendra la relación de éste con el del capitalista […] La *propiedad privada* es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del *trabajo* enajenado, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo. Partiendo de la Economía Política hemos llegado, ciertamente, al concepto del *trabajo enajenado (de la vida enajenada)* como resultado del *movimiento de la propiedad privada*. Pero el análisis de este concepto muestra que aunque la propiedad privada aparece como fundamento, como causa del trabajo enaje-

> nado, es más bien consecuencia del mismo […] Sólo en el último punto culminante de su desarrollo descubre la propiedad privada de nuevo su secreto, es decir, en primer lugar que es el *producto* del trabajo enajenado, y en segundo término que es el *medio* por el cual el trabajo se enajena, la *realización de esta enajenación*.[154]

Marx cuenta ahora como punto de partida para la reproducción mediante el pensamiento de la necesidad de la subjetividad revolucionaria de la clase obrera y, por lo tanto, como punto de partida de la organización de esta acción revolucionaria, a la relación enajenada del obrero asalariado con el producto de su trabajo y, en consecuencia, con el capitalista. Este desarrollo va a alcanzar su expresión culminante en *El manifiesto del Partido Comunista*:

> La condición esencial de la existencia y de la dominación de la clase burguesa es la acumulación de la riqueza en manos de particulares, la formación y el acrecentamiento del capital. La condición de existencia del capital es el trabajo asalariado. El trabajo asalariado descansa exclusivamente sobre la competencia de los obreros entre sí. El progreso de la industria, del que la burguesía, incapaz de oponérsele, es agente involuntario, sustituye el aislamiento de los obreros, resultante de la competencia, por su unión revolucionaria mediante la asociación. Así, el desarrollo de la gran industria socava bajo los pies de la burguesía las bases sobre la que ésta produce y de se apropia lo producido. La burguesía produce, ante todo, sus propios sepultureros. Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables. […] El proletariado se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital, para centralizar los medios de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante, y para aumentar con la mayor rapidez posible la suma de las fuerzas productivas. […] ¡Proletarios de todos los países, uníos![155]

---

154 Marx, Karl [1844] *Manuscritos...*, op. cit., pp. 103-116.

155 Marx, Carlos y Engels, Federico [1848], "Manifiesto del Partido Comunista", *Marx/Engels Obras escogidas*, Tomo 4, Buenos Aires, Editorial Ciencias del Hombre, 1973, pp. 103 y 119.

Como decíamos, el conocimiento objetivo por la clase obrera de las determinaciones de su ser social, por lo tanto, de las determinaciones de su subjetividad política, y la organización de su propia acción política capaz de superar el modo de producción capitalista, están reconocidos ya como una unidad indisoluble. Sin embargo, el desarrollo efectuado por Marx hasta aquí no ha podido dar cuenta aún de una contradicción de partida. Marx ya ha descubierto que la determinación más simple de la conciencia y la voluntad del obrero es que las mismas se encuentran enajenadas en el producto de su trabajo. Luego, por más antagónica que sea la relación de los obreros con los capitalistas, y por más explotados que sean por éstos, su subjetividad revolucionaria (y por lo tanto, su potencialidad para superar el modo de producción capitalista) no puede tener su punto de partida históricamente específico fuera de dicha enajenación. La organización de la acción revolucionaria pasa por contestarse acerca de esta determinación concreta de la conciencia y la voluntad. La relación entre capitalista y obrero resulta insuficiente como el concreto más simple del cual puede partir la reproducción dialéctica de las determinaciones de la clase obrera como sujeto revolucionario. Por lo tanto, el análisis debe enfrentarse a dicha enajenación de la conciencia y la voluntad del obrero y penetrar en ella a fin de descubrir su necesidad. Y el único concreto sobre el cual puede darse este paso es, justamente, el mismo producto del trabajo que se enfrenta al obrero como una potencia social ajena y hostil que lo domina en su propia acción consciente y voluntaria.

Marx avanza entonces en este sentido sobre la manifestación más inmediata que presenta la enajenación del obrero en el producto de su trabajo, a saber, el dinero. Pero no lo hace de manera abstractamente teórica, sino tomando como objeto concreto la intención de transformar al dinero en el instrumento político de la liberación humana y, por lo tanto, de la superación misma de la enajenación. Esto es, Marx arranca ahora analizando críticamente la propuesta de sustituir el dinero por bonos horarios. Al enfrentarse al dinero como el concreto más simple del que puede partir la reproducción en el pensamiento de las determinaciones del modo de producción capitalista, Marx descubre que la enajenación del obrero no brota de su relación con el capitalista, sino de esa forma concreta más simple

misma con que el propio obrero participa en la organización del proceso de vida social:

> La dependencia mutua y generalizada de los individuos recíprocamente indiferentes constituye su nexo social. Este nexo social se expresa en el *valor de cambio*, y sólo en éste la actividad propia o el producto se transforma para cada individuo en una actividad o en un producto para él mismo. El individuo debe producir un producto universal: el *valor de cambio* o, considerado éste en sí aisladamente e individualizado, *dinero*. Por otra parte el poder que cada individuo ejerce sobre la actividad de los otros o sobre las riquezas sociales, lo posee en cuanto es propietario de *valores de cambio*, de *dinero*. Su poder social, así como su nexo con la sociedad, lo lleva consigo en el bolsillo. […] El carácter social de la actividad, así como la forma social del producto y la participación del individuo en la producción, se presentan aquí como algo ajeno y con carácter de cosa frente a los individuos; no como su estar recíprocamente relacionados, sino como su estar subordinados a relaciones que subsisten independientemente de ellos y nacen del choque de los individuos recíprocamente indiferentes.[156]

Al enfrentar a este mismo concreto simple de partida, Marx puede señalar de entrada el papel históricamente específico del modo de producción capitalista:

> Las relaciones de dependencia personal (al comienzo sobre una base del todo natural) 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 de 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

156 Marx, Karl [1857-8] *Elementos fundamentales*…, op. cit., p. 84.

> un patrimonio social, constituye el tercer estadio. El segundo crea las condiciones del tercero.[157]

Y puede avanzar reproduciendo con el pensamiento las determinaciones concretas de esta relación social enajenada hasta reconocerla en su desarrollo como la portadora de la necesidad de su propia superación:

> La universalidad a la que [el capital] tiende sin cesar, encuentra trabas en su propia naturaleza, las que en cierta etapa del desarrollo del capital harán que se le reconozca a él como la barrera mayor para esa tendencia y, por consiguiente, propenderán a la abolición del capital por medio de sí mismo.[158]

La conciencia con que la subjetividad capaz de superar al modo de producción capitalista organiza su acción en este sentido, llega así a reconocerse como una conciencia necesariamente enajenada en el capital. Pero, al mismo tiempo, recién a esta altura está en condiciones de reconocerse como una subjetividad que necesita conocerse en su propia enajenación de manera plena. Por lo tanto, por más que dicha conciencia haya avanzado en este sentido partiendo del dinero como el concreto más simple en el que descubre su determinación históricamente específica, debe aún conocerse a sí misma en el punto mismo en que se engendra. Esto es, el concreto más simple del cual la subjetividad revolucionaria en cuestión debe partir para regirse con el conocimiento objetivo de sus propias determinaciones no puede ser la forma de dinero que presenta la relación social general cuando ya ha sido generada. Por el contrario, su punto de partida es el concreto más simple en que la conciencia enajenada se pueda descubrir, en el proceso de su propia producción, como una capacidad para regir el trabajo social que está portada en su producto material. Por lo tanto, el concreto específico más simple debe ser este producto como tal, porque el enfrentarlo en su inmediatez para analizarlo en búsqueda de su necesidad, no es otra cosa que analizar el carácter social mismo del trabajo que lo produce. Marx concluye los *Grundrisse*

157 Marx, Karl [1857-8] *Elementos fundamentales*…, op. cit., p. 85.

158 Marx, Karl [1857-8] *Elementos fundamentales*…, op. cit., p. 362.

justamente indicándose a sí mismo que debe desarrollar una sección que comienza diciendo:

> La primera categoría bajo la cual se presenta la riqueza burguesa es la de la *mercancía*.[159]

Pero Marx no se limita simplemente a desarrollar la sección en cuestión. Para empezar, retira a la mercancía de la condición de "categoría", término que parece restringir la existencia de la misma al mundo del pensamiento conceptual. En cambio, reconoce en ella al concreto real más simple en que se manifiesta el carácter históricamente específico de la organización enajenada de la producción social. Con lo cual reconoce en ella al concreto del cual debe partir necesariamente la reproducción mediante el pensamiento de las determinaciones de la subjetividad capaz de superar el modo de producción capitalista. En otras palabras, reconoce a la mercancía como el punto de partida necesario del desarrollo dialéctico mediante el cual la conciencia enajenada puede conocerse objetivamente en su propia enajenación:

> *De prime abord*, yo no arranco de "conceptos", y por lo tanto, tampoco del "concepto de valor", razón por la cual no tengo por qué "dividir" en modo alguno este concepto. 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".[160]

De los *Grundrisse* a la *Contribución a la crítica de la economía política* y *El Capital*, Marx da aquí un paso adelante definitivo en la puesta de la dialéctica sobre sus pies: así como en la biología es claro que la célula de la cual se parte es un concreto real y no un concepto o una categoría, la mercancía, o sea, "la *célula económica* de la sociedad burguesa",[161] lo es también.

---

159 Marx, Karl [1857-8] *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Volumen 2, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972, p. 464.

160 Marx, Karl [1879-80], *Notas marginales al «Tratado de economía política» de Adolph Wagner*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 97, 1982, pp. 48.

161 Marx, Carlos, *El Capital*, op. cit., pp. XIII.

3.2. La reproducción dialéctica de lo concreto

Marx presenta al punto de partida del desarrollo dialéctico, del siguiente modo:

> La riqueza de las sociedades en que impera el régimen capitalista de producción se nos aparece como un "inmenso arsenal de mercancías" y la mercancía como su *forma elemental*. Por eso, nuestra investigación arranca del análisis de la mercancía.[162]

Al enfrentarse a la mercancía como a un concreto real y no como a una categoría o a un concepto, su conocimiento inicial no puede entrar en la exposición más que como un simple conocimiento inmediato. Esto es, como la simple observación de un hecho de cuya necesidad el punto de partida mismo no puede dar cuenta. La reversión de la inversión de la dialéctica practicada por Hegel se manifiesta aquí, en el punto de partida del desarrollo dialéctico, de manera doble. Primero, nada más alejado del abstracto puro ser hegeliano que el ser concreto determinado de la mercancía; ni nada más alejado del puro saber hegeliano que el modesto saber inmediato que no ha ido más allá de la apariencia que le presenta la riqueza social en el modo de producción capitalista. Más aún, la reversión se expresa en la unidad misma entre el saber y el ser: aquí, la existencia de la mercancía impone al pensamiento el ponerse en movimiento desde su exterior, lejos de aquél "puro saber" de cuya inmediatez emergía el "puro ser". Al mismo tiempo, no hay en este punto de partida ningún concepto que pueda ponerse en movimiento, sea imponiendo sobre él una estructura lógica dada, sea esperando que se ponga por sí mismo en movimiento de acuerdo con su lógica peculiar.

Todo lo que el conocimiento de la mercancía puede hacer a esta altura es superar su inmediatez y enfrentar a la mercancía analíticamente en su realidad a la búsqueda de la necesidad que le da su carácter de forma social más simple en el modo de producción capitalista. Se trata, pues, de enfrentar a la mercancía en su existencia real para analizarla a fin de descubrir por qué presenta la peculiaridad social de

162 Marx, Carlos, *El Capital*, op. cit., p. 3.

no ser un simple valor de uso, sino un valor de uso cuya corporeidad porta la potestad antinatural de poder mutarse en otra distinta sin que nadie opere sobre ella. Esto es, por qué la mercancía es un valor de uso portador del atributo social de ser un objeto cambiable, un valor de cambio. Marx realiza este análisis, descubriendo que dicho atributo de la mercancía, su valor, brota de su condición de materialización del trabajo humano indiferenciado, que se presenta vacío de toda cualidad. Se pregunta entonces por la necesidad de este trabajo como determinante del valor, para lo cual no tiene más recurso que analizarlo.[163] Descubre así que el trabajo que se representa como el valor de las mercancías encierra una cualidad material, el ser un gasto fisiológico de cuerpo humano aplicado productivamente, y una cualidad social, el ser tal gasto material aplicado a la producción de valores de uso para otros, de valores de uso sociales, regido en su aplicación por una conciencia privada e independiente respecto de esos otros.

El análisis descubre así al trabajo abstracto socialmente necesario realizado de manera privada e independiente como la acción humana que da a la mercancía su cambiabilidad, su valor.[164] Pero no puede

163 Marx sintetiza la cuestión diciendo:

> …ya al hacer el análisis de la mercancía yo no me detengo en la doble modalidad con que ésta se presenta, sino que paso inmediatamente a demostrar que en esta doble modalidad de la mercancía se manifiesta el dual *carácter* del *trabajo* de que aquélla es producto: del trabajo *útil*, es decir de los *modi* <modalidades> concretos de los distintos trabajos que crean valores de uso y del *trabajo* abstracto, del *trabajo como gasto de fuerza de trabajo*, cualquiera que sea el modo «útil» como se gaste (en lo que luego se basa el estudio del proceso de producción) (Marx, Karl [1879-80] *Notas marginales*…, op. cit., p. 50)

164 Resulta notable cómo se ha difundido entre los marxistas la inversión de la cuestión en torno al valor, como si el objeto del análisis no fuera la mercancía en su realidad sino la construcción de una concepción acerca de la mercancía. Por ejemplo, según Dobb, la cuestión pasa por plantearse "los requisitos que debe cumplir una teoría del valor". (Dobb, Maurice [1937], *Economía política y capitalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 9). Por su parte, para Rubin, se trata de construir un "concepto de valor", lo cual presupone partir de un "concepto de trabajo abstracto, del cual a su vez plantea que debe satisfacer la condición de responder al carácter "social del concepto de valor"; con lo cual se pasa de la inversión de la cuestión al vacío del razonamiento circular (Rubin, Isaak [1927], *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*, Buenos Aires, Cuadernos de Pasado y Presente, 53, 1974,

responder la pregunta acerca de por qué dicho trabajo materializado se representa de este modo. El único lugar en que el pensamiento puede ir a buscar objetivamente la manifestación de esta necesidad, es allí donde la misma se realiza. De modo que, salvo que se quiera forzar un movimiento lógico sobre el objeto, lo único que el conocimiento dialéctico puede hacer frente a esta situación es reproducir mediante el pensamiento el movimiento con que la mercancía expresa en la realidad su valor, o sea, acompañar idealmente a la mercancía en la expresión práctica de su valor en el cambio. ¿Cómo es esto posible? En primer lugar, decir que la mercancía tiene un atributo, su capacidad para el cambio, es lo mismo que decir que tiene una potencialidad que necesita realizar. Por lo tanto, su determinación real es su afirmación como dicha potencialidad realizada o, lo que es lo mismo, su negación como la misma potencialidad a realizar. Su determinación es el afirmarse de su atributo mediante su propia negación. En segundo lugar, el pensamiento es la capacidad del sujeto para apropiarse virtualmente de su propia potencialidad respecto de la potencialidad de su objeto. Se enfrenta así a la mercancía real y realiza su propia determinación, esto es, se afirma como subjetividad que conoce, negándose como subjetividad que tiene ese conocimiento como una potencialidad a realizar.

Al dar este paso, se pone en evidencia que, por más que el valor de una mercancía es una cantidad de trabajo abstracto socialmente necesario, su expresión toma necesariamente la forma de una cierta cantidad de otro valor de uso, producto de un trabajo concreto distinto, realizado de manera privada. O sea, que en el modo de producción capitalista, el trabajo social sólo se manifiesta como tal bajo la forma de una cosa que vincula entre sí a sus productores recíprocamente independientes. En el momento de actuar como órganos individuales

pp. 170 y 189). Otra modalidad de razonamiento circular en el mismo terreno se encuentra en De Angelis, quien apela a la determinación de la fuerza de trabajo como mercancía para explicar el trabajo abstracto y, en consecuencia, para explicar la determinación misma de la mercancía (De Angelis, Massimo, "Beyond the Technological and the Social Paradigms: A Political Reading of Abstract Labour as the Substance of Value", *Capital and Class*, 57, pp. 110-111), Para una crítica detallada de estas concepciones ver Iñigo Carrera, Juan, *Conocer el capital hoy. Usar críticamente "El Capital"*, volumen 1, Buenos Aires, Imago Mundi, 2007.

del trabajo social, o sea, en el momento de organizar su trabajo social, los productores de mercancías no manifiestan tener más relación social entre sí que el ser, cada uno de ellos, portador de una cuota individual de la fuerza de trabajo de la sociedad. Pero son portadores de esta cuota, no en cuanto a la misma se vaya a aplicar de una forma concreta determinada por la misma organización del trabajo social, sino en cuanto la misma se refiere a su capacidad para realizar trabajo en general, a gastar productivamente su cuerpo en general. Luego, cada uno resuelve de acuerdo con su propia conciencia y voluntad, o sea, de manera privada y con independencia de los demás, qué forma concreta útil le da al gasto de su fuerza de trabajo. Cada uno se afirma así como un sujeto libre de dependencia personal respecto de los demás para los cuales trabaja.

Pero el reconocimiento del carácter socialmente útil de su trabajo no es un atributo privado suyo sino que es un atributo privado de la voluntad de los demás. Se trata, pues, de la potestad que tienen los otros de reconocer el carácter social del trabajo realizado por cada uno, no en el momento efectivo de esa realización –donde cada uno actúa de manera privada e independiente respecto del otro–, sino una vez que dicho trabajo ya ha sido materializado en su producto. En consecuencia, este reconocimiento recíproco se establece mediante la igualación de esos productos en el cambio como materializaciones de aquella única relación social existente entre los productores en el momento en que cada uno de ellos debía darle, de manera privada e independiente, una determinada forma concreta a su capacidad para realizar trabajo en general. Si esa fuerza de trabajo genérica ha sido aplicada adecuadamente, es decir, si el trabajo abstracto se ha materializado bajo una forma concreta socialmente útil, la materialidad de ese mismo trabajo se representa como el atributo social que tiene su producto para relacionarse, en el cambio, con otro portador de igual materialización. Esto es, la materialidad del trabajo abstracto socialmente necesario se representa como el valor de su producto, y éste manifiesta su determinación social específica de mercancía. Esta es la forma indirecta en que se impone la unidad material de la producción social cuya organización se rige de manera privada e independiente. La forma de valor que tienen las mercancías es la re-

lación social general que establecen entre sí los productores privados e independientes de manera indirecta.

Porque realiza su trabajo de manera privada e independiente, el productor de mercancías tiene el control pleno sobre el carácter individual del mismo y, por lo tanto, se constituye en un individuo libre de toda relación de dependencia personal. Pero, al mismo tiempo, carece de todo control sobre su carácter social. Las potencias de su propio trabajo individual respecto de la unidad del proceso de metabolismo social, escapan completamente a su control. Por eso, tiene que someter su conciencia y voluntad de individuo libre a las potencias sociales encarnadas en el producto de su trabajo. El valor, y por lo tanto su capacidad para participar en la organización del trabajo social y, luego, en el consumo social, no es un atributo personal suyo. Es un atributo ajeno a su persona; le pertenece a su mercancía. El producto material del trabajo que ha regido de manera privada e independiente su conciencia y voluntad de individuo libre, lo enfrenta como portador de una potencia social que es ajena a él y a la cual se encuentra sometida su conciencia y voluntad de individuo libre. Por lo tanto, la conciencia y voluntad libres del productor de mercancías son la forma en que se realiza la enajenación de su conciencia y voluntad como atributos de la mercancía. Su conciencia libre es la forma que tiene su conciencia enajenada en la mercancía. De ahí que se comporte frente a la mercancía como a un fetiche.

Como vemos, a partir del movimiento de la mercancía descubrimos la conciencia enajenada. Pero no hemos hecho este descubrimiento desarrollando lógicamente la categoría "mercancía", sino reproduciendo mediante el pensamiento el movimiento real de las mercancías. Ahora bien, el hecho de que esta conciencia enajenada sea la que el productor de mercancías aplica para regir su participación en la producción de éstas nos pone ante la evidencia de que, así como nuestro punto de partida era esa inmensa acumulación de mercancías con que se presenta la riqueza en las sociedades donde impera el modo de producción capitalista, la conciencia enajenada ya estaba presente como realizada en ese punto de partida mismo. Más aún, la conciencia es la forma en que el sujeto humano lleva en sí la capacidad para regir su trabajo individual como órgano del

trabajo social. Y si observamos al productor de mercancías, vemos que es un atributo pleno de su conciencia y voluntad regir su trabajo individual. Pero, al mismo tiempo, carece de todo control sobre el carácter social de su trabajo. Este control es un atributo objetivado en su mercancía. Por lo tanto, cuando el productor de mercancías mira el movimiento de su propio producto, lo que tiene delante es el movimiento de su capacidad enajenada para regir su trabajo social. Bien podemos decir, entonces, que tanto en la *Contribución a la crítica de la economía política* como en *El Capital*, el punto de partida lo constituye la forma históricamente específica que le presenta al sujeto de la acción su propia conciencia, en el modo de producción capitalista. Sin embargo, nunca se habría podido arrancar abstractamente de la conciencia misma del productor de mercancías para descubrir a la conciencia libre como forma de la conciencia enajenada. Resulta imposible descubrir objetivamente el fetichismo de la mercancía sin descubrir primero la forma específica de organización del trabajo social que es la producción de mercancías. Aquí, es la relación social la que toma forma concreta en la conciencia y la voluntad de sus sujetos, y no ésta la que toma forma concreta en la relación social.[165]

Al mismo tiempo, tampoco la mercancía es un todo que encierra dentro suyo las formas concretas que se van conociendo en su determinación objetiva a medida que se reproduce el movimiento de la misma mediante el pensamiento. Como punto de partida, la mercancía es lo opuesto a esa pura totalidad conceptual no desarrollada del ser que constituye el punto de partida de Hegel.

Por lo demás, notemos que lo que tenemos delante aquí no es una abstracta conciencia de un no menos abstracto productor de mercancías. Se trata de la propia conciencia que ha realizado este

165 Rubin pretende arrancar en el orden inverso, argumentando que sabe qué es el fetichismo de la mercancía antes de saber qué es una mercancía: "La teoría del fetichismo de la mercancía se transforma [...] en una propedéutica a la economía política" (Rubin, Isaak, *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*, Cuadernos de Pasado y Presente, 53, Buenos Aires, 1974, p. 54). Por eso sólo puede moverse en un mundo hecho de conceptos, descartar el descubrimiento hecho por Marx acerca del trabajo abstracto para convertirlo en otro concepto, y terminar representándose a la conciencia libre como una abstracta condición natural. Ver Iñigo Carrera, Juan, *Conocer el capital*…, op. cit., pp. 146-163.

descubrimiento; es decir, *de nuestra propia conciencia*. Su potencialidad para realizarlo, y por lo tanto el desarrollo de su libertad, no puede ser sino expresión del desarrollo de su enajenación.

Sigamos acompañando el movimiento de la mercancía. El mismo desarrollo de la forma del valor pone en evidencia que, aunque la relación social general aparezca brotando a posteriori del proceso material de producción, la organización del mismo necesita que una mercancía en particular sea separada por las demás a fin de que el cuerpo de la misma se constituya en la expresión sustantivada, reconocida por todos los productores, del trabajo social realizado de manera privada e independiente. La producción general de mercancías de la cual resulta que la riqueza social aparezca como una inmensa acumulación de ellas, lleva consigo la existencia desarrollada del dinero. No se trata, pues, de que la mercancía haya devenido dinero; o de que la categoría mercancía haya engendrado la categoría dinero siguiendo una necesidad lógica. Se trata de que el movimiento de las mercancías, como movimiento del concreto específico más simple, nos ha puesto frente a la necesidad real de la existencia del dinero como expresión objetivada del trabajo social realizado de manera privada e independiente. En cambio, ya vimos, a propósito de los *Grundrisse*, que el intento de tomar el dinero como el concreto más simple lleva inevitablemente a la necesidad de recomenzar por la mercancía.

La realización efectiva del atributo de la mercancía, esto es, su realización como valor, nos lleva del proceso de producción al de circulación. Cuando nos enfrentamos al primer proceso, conocimos a los productores de mercancías como individuos libres de toda relación de dependencia personal, que se relacionan socialmente entre sí de manera indirecta a través del cambio de mercancías, que opera a sus espaldas determinando su conciencia y voluntad como enajenada. Cuando acompañamos el movimiento de las mercancías en la circulación, vemos que la relación indirecta entre sus poseedores toma la forma concreta de la relación directa, o sea consciente y voluntaria, a la que entran los mismos en su condición de personificaciones de mercancías. Descubrimos así que la relación indirecta entre las personas, o sea, la relación económica, realiza su necesidad bajo la

forma de una relación directa entre personificaciones, o sea, toma la forma concreta de una relación jurídica.

Nuevamente, la acumulación de mercancías de la cual partimos ya estaba portada en las relaciones jurídicas entre sus poseedores, sólo que no podíamos dar cuenta de ellas a esa altura. La necesidad de dichas relaciones es la necesidad realizada, el atributo realizado, de la mercancía. Por eso, quienes pretenden arrancar borrando la especificidad de la mercancía como la representación social de la materialidad del trabajo abstracto socialmente útil realizado de manera privada e independiente, no pueden ir más allá de representarse el vínculo entre relaciones económicas y relaciones jurídicas como exterior. Al hacerlo, dado que las relaciones jurídicas aparecen brotando del ejercicio de la voluntad de los individuos recíprocamente libres, se cae en la apariencia de que el ser humano es un sujeto abstractamente libre por naturaleza. En consecuencia, se crea la apariencia de que la enajenación se impone de manera exterior sobre esa naturaleza, en vez de reconocer en ella el contenido de la relación social histórica que es la libertad.

Hasta aquí sólo hemos enfrentado relaciones jurídicas a título individual, es decir, relaciones jurídicas privadas. Pero cuando acompañamos con el pensamiento a las mercancías en su movimiento real en el proceso de circulación, nos encontramos por primera vez con la forma concreta en que se establece indirectamente la unidad entre producción y consumo sociales. Al terminar el primer desarrollo de la forma del valor (o sea, en el reconocimiento del punto correspondiente al fin del primer capítulo de *El Capital*), no conocíamos más posibilidad para esta unidad que el hecho de que las mercancías sólo podían cambiarse en la proporción en que fueran recíprocamente materializaciones de iguales cantidades de trabajo abstracto socialmente necesario. Ahora, al acompañar idealmente el movimiento de las mercancías en el proceso de circulación, descubrimos que esa determinación se afirma tomando una forma concreta que se presenta como su propia negación: las mercancías producidas en exceso o en defecto de la necesidad social solvente por ellas a su valor tienen la capacidad de entrar en la relación de cambio. Pero lo hacen representando una cantidad de trabajo social menor o mayor al socialmente

necesario que efectivamente encierran. Esto es, la realización del valor de las mercancías toma la forma concreta de la venta de las mismas por debajo o por encima de ese valor en la competencia.

Nuevamente, no se trata aquí de que la categoría mercancía ha engendrado la categoría competencia en el desarrollo lógico. Ni mucho menos se trata de que hemos empezado por abstraer a la mercancía de los accidentes de la competencia introduciendo constructivamente el supuesto simplificador de que su valor se realizaba de manera inmediata y que ahora estamos levantando dicho supuesto. Pero tampoco se trata de que la mercancía conocida inicialmente llevaba en sí, como una potencia latente, la necesidad de engendrar el movimiento de la competencia. Por el contrario, como elemento de aquella acumulación de mercancías, era la expresión plena de la realización de todas las determinaciones concretas de la competencia, sólo que nos resultaba imposible aprehenderla como tal con nuestro pensamiento, en ese momento. Sólo arrancando por la mercancía como el concreto específico más simple, es que llegamos a apropiarnos de la plenitud de sus determinaciones como un concreto pleno.

Supongamos que hubiéramos interrumpido nuestra reproducción de lo concreto por medio del pensamiento a la altura de la fase analítica en que enfrentábamos a la forma concreta con que se realiza el valor en la circulación, el valor de cambio. En este caso, se nos habría generado la apariencia de que el valor no tiene más contenido que su forma. A su vez, si hubiéramos seguido avanzando pero nos hubiéramos detenido en el análisis de la mercancía y el trabajo que la produce (o sea, en el reconocimiento del punto alcanzado al finalizar la segunda sección del primer capítulo de *El Capital*), nos habría parecido que el valor no tiene más forma que su contenido. Por otra parte, si nos hubiéramos detenido al terminar el primer desarrollo de la forma del valor, (o sea, al terminar el primer capítulo de *El Capital*) habríamos caído en la apariencia señalada en el párrafo anterior al respecto.

En cuanto el movimiento de las mercancías en la circulación nos enfrenta a su forma concreta de competencia, damos otro paso en reconocer las determinaciones de la conciencia y la voluntad de sus personificaciones. Todas las relaciones directas que estas establecen

entre sí en la organización de la vida social tienen necesariamente un carácter antagónico.

El movimiento del dinero como medio de circulación sintetiza las determinaciones de la mercancía desarrolladas hasta aquí. M-D-M: para satisfacer sus necesidades como persona humana comprando una mercancía que constituye un valor de uso para sí, el productor de mercancías tiene antes que haber actuado adecuadamente como personificación enajenada en la producción y realización de valor. Se trata de una producción de valores de uso que tiene por condición la producción de valor. De modo que el objeto del ciclo de metamorfosis se encuentra fuera de éste. Pero si acompañamos idealmente al movimiento del dinero, nos encontramos con que la forma misma de ese movimiento nos pone ante otras funciones suyas. En primer lugar, si el ciclo de metamorfosis se interrumpe en M-D, el dinero funciona como tesoro. No se trata ya de vender para comprar sino de vender para retener al dinero sacándolo de la circulación. O, lo que es lo mismo, retener al representante general del trabajo social realizado de manera privada y, por lo tanto, a la capacidad latente para reconocer qué es producto del trabajo social, para ejercer el poder social. En este movimiento se ha borrado lo que, hasta entonces, nos aparecía como la razón de ser de la producción de mercancías, a saber, la satisfacción de necesidades de la persona humana mediada por la producción de valor. La conciencia y la voluntad del atesorador no son más que la pura enajenación en la relación social materializada, una pura determinación de personificación. En segundo lugar, si el orden del ciclo de metamorfosis se altera y la compra precede a la venta, M-D, el dinero pasa a funcionar como medio de pago. Aquí se vende para pagar. La producción misma de la mercancía que ha de venderse no tiene por objeto la satisfacción de una necesidad personal, ya que ésta ha sido satisfecha mediante la compra previa. La conciencia y la voluntad del productor de la mercancía en cuestión no tienen más determinación que el actuar como una pura personificación, pero no para retirar al representante general del trabajo social de la circulación, sino para lanzarlo a ella cerrando el ciclo de metamorfosis.

En la función del dinero como tesoro y como medio de pago, la producción de mercancías tiene por objeto inmediato la producción

de la relación social general objetivada. Pero la producción de la relación social general es, ante todo, la producción de la capacidad para abrir el ciclo del proceso de metabolismo social, o sea, de poner en marcha los trabajos individuales como órganos del trabajo social. De modo que la reproducción mediante el pensamiento del movimiento del dinero nos pone ante el movimiento de la relación social general objetivada que abre el ciclo de producción de mercancías teniendo por fin inmediato la producción de la misma relación social objetivada: D-M-D. El sentido de este ciclo reside dentro del mismo. Y como capacidad para poner en marcha el trabajo social con el fin inmediato de producir esta misma capacidad, reconocemos dicho sentido en la multiplicación de la capacidad en cuestión, en la valorización del valor sustantivado, en la producción de plusvalía: D-M-D'. Se trata de una modalidad de organizar el proceso de metabolismo social que tiene a la multiplicación de sí misma como objeto inmediato. Por lo tanto, se trata de una relación social que actúa como el sujeto inmediato de la producción social, o sea, de una organización automática de esta producción. La conciencia y la voluntad de los individuos son las formas concretas portadoras de la realización de esa organización, que como tal los enfrenta como ajena a ellos y los domina. Al reproducir idealmente el movimiento de la relación social objetivada, la reconocemos ahora bajo su forma concreta de capital.

Descubrimos así que el proceso de producción de mercancías, de cuya expresión concreta más simple partimos, no tiene como objeto la producción de valores de uso mediada por la producción de valor. Reconocemos ahora a esta determinación como una apariencia. Dicho proceso de producción tiene a la valorización del valor sustantivado, a la valorización del capital, por objeto inmediato, y sólo si se produce plusvalía se producen valores de uso para la vida humana. No se trata de que la categoría mercancía haya engendrado a la categoría capital. Por el contrario, reconocemos ahora que aquel concreto más simple del cual partimos, la mercancía, es el producto del capital, ha sido engendrada por el capital.

Al conocer a la mercancía como el concreto más simple que nos presentaba el modo de producción capitalista, nos encontrábamos con que, en este modo de producción, parecía que toda relación social

que precediera la puesta en marcha del trabajo social se reducía a que cada individuo era portador en su persona de una cuota de fuerza de trabajo social en general. Luego, la conciencia y la voluntad de cada productor resolvían de manera privada e independiente la forma concreta que aquél le daría a su gasto de esa fuerza de trabajo. Recién de la acción productiva regida por esta decisión brotaba la relación social objetivada, la mercancía. La relación social enajenada aparecía entonces determinando la conciencia del productor de mercancías bajo la forma de su necesidad de producir valor. Ahora queda en evidencia que la relación social objetivada preexiste a la puesta en marcha del trabajo social de manera privada, y que la voluntad del capitalista como personificación del capital no es sino la forma concreta en que esta modalidad de organizarse la producción social realiza su necesidad.

Nuevamente, si nos hubiéramos detenido a la altura del desarrollo alcanzado al final del primer capítulo de *El Capital* habríamos caído en una apariencia inversa al verdadero contenido. No podríamos haber descubierto que la mercancía de la cual partimos no es un simple producto del trabajo, sino un producto del trabajo enajenado en el capital. Pero sólo hemos podido llegar al reconocimiento de la verdadera determinación concreta por haber partido de ese concreto más simple que era la mercancía tal como se nos presentaba en su inmediatez.

Como forma sustantivada de la relación social general, el dinero que actúa como capital empieza por reconocer como socialmente necesario al trabajo materializado de manera privada e independiente en dos tipos de mercancías, a saber, fuerza de trabajo y medios de producción. Hecho este reconocimiento, es decir, compradas dichas mercancías, la fuerza de trabajo perteneciente ahora al capitalista es transformada en trabajo vivo aplicado sobre los correspondientes medios de producción. Este trabajo se materializa a su vez de manera privada e independiente, por cuenta del capitalista, en una nueva mercancía, la cual tiene que ser reconocida en la circulación como la correspondiente materialización de trabajo abstracto socialmente necesario. El contenido específico de esta forma de relación social general, esto es, la puesta en marcha del trabajo social con el objeto inmediato de producir más de esa misma relación social objetivada,

toma forma concreta en el hecho de que se ha puesto en acción un gasto material de trabajo abstracto socialmente necesario mayor que aquel que se encontraba materializado en la relación social que abre el ciclo.

Al enfrentarnos a la mercancía por primera vez parecía que la condición para ser su productor era tener la propiedad privada sobre los medios de producción correspondientes. Vemos ahora que, en concreto, la condición es exactamente la inversa: se es obrero vendedor de fuerza de trabajo porque, como individuo libre, se está separado de sus medios de producción. Se trata, por lo tanto, de un individuo libre en un doble sentido, o doblemente libre. La libertad, que conocíamos como la forma de la enajenación en la mercancía, muestra en su movimiento real que, en concreto, es la forma de la enajenación en el capital.

No se trata de que la categoría "capital" ha engendrado la categoría "mercancía fuerza de trabajo", ni mucho menos de construir una teoría del capital que cumpla el requisito de que la fuerza de trabajo sea tratada como una mercancía. Se trata de que se ha reproducido mediante el pensamiento el hecho de que la relación social general propia del modo de producción capitalista se pone en movimiento determinando a la propia capacidad para trabajar como un producto suyo, como un producto del trabajo social realizado de manera privada e independiente.

Al acompañar así el movimiento del capital nos encontramos con que el verdadero contenido que encierra el cambio de mercancías como materializaciones equivalentes de trabajo social es que el obrero se encuentra forzado a rendir más trabajo social que el que recibe materializado en las mercancías que constituyen sus medios de vida. Esto es, el cambio de equivalentes es la forma que toma la explotación del obrero por el capital.

Al descubrir inicialmente que la mercancía es la forma materializada de la relación social general en el modo de producción capitalista, parecía que, por una parte, el productor directo tenía el control pleno sobre su trabajo individual mientras que, por otra parte, no existía

control directo alguno sobre el carácter social del trabajo. Vemos ahora que, por una parte, el productor directo de mercancías, o sea, el obrero, sigue siendo un individuo libre, pero no tiene el control pleno de su trabajo individual. Como tal individuo libre, debe someterse a la dirección del capitalista al venderle su fuerza de trabajo. Por la otra parte, el capitalista tiene el control directo del trabajo del obrero, es decir, de un individuo distinto de él. Tiene, por lo tanto, el control sobre un trabajo social, aunque sea de manera privada respecto del trabajo social que excede del alcance de su capital individual. En síntesis, recién a esta altura de reproducir el movimiento de la relación social general reconocemos a la mercancía de la que partimos como el producto del ejercicio de una cierta organización directa, consciente y voluntaria, del trabajo social. Descubrimos así que el trabajo privado no es simplemente tal, sino una contradicción en sí mismo: trabajo privado socialmente organizado en sí mismo.

Como relación social objetivada que tiene por fin inmediato la producción de más de sí misma, el capital realiza su determinación tendiendo a prolongar la jornada de trabajo. Pero este movimiento suyo nos pone frente a la negación de su propia reproducción, en cuanto la prolongación de la jornada de trabajo atenta contra la reproducción de la fuerza de trabajo con los atributos productivos que el capital demanda de ella. Al acompañar con nuestro pensamiento el desarrollo de esta contradicción nos encontramos con que, si su primer polo reproduce de manera simple la relación antagónica entre los obreros en tanto vendedores de la misma mercancía, o sea, su competencia, el segundo lleva a esta competencia a tomar la forma concreta de su opuesto, a saber, la solidaridad como forma de vender normalmente la fuerza de trabajo por su valor.

Hasta aquí parecía que los poseedores de mercancías sólo se relacionaban directamente entre sí como personificaciones a título individual, o sea, que las relaciones jurídicas no podían pasar de ser privadas. Pero al haber acompañado al movimiento del capital desde su forma concreta más simple hasta aquí, descubrimos que las relaciones antagónicas entre personificaciones tienen un carácter necesariamente público, es decir, político, en tanto el universo de los vendedores de fuerza de trabajo se enfrenta al universo de los

compradores de esta fuerza, constituyéndose los primeros en clase obrera y los segundos en clase capitalista. Esto es, la organización indirecta del trabajo social mediante la valorización del capital tiene por forma concreta necesaria la lucha de clases. En otras palabras, en el modo de producción capitalista, la acción política de las clases es la forma concreta que toma la valorización del capital. A su vez, las formas concretas de esta lucha nos ponen ante la determinación del estado como el representante político del conjunto de los capitales individuales de la sociedad.

Al haber desplegado esta forma concreta, nos encontramos con que, allí donde parecía no haber más unidad en el proceso de metabolismo social que la acción independiente de los capitales individuales como sujeto del proceso de valorización, tal condición de sujeto no les corresponde a ellos. De manera concreta, le corresponde a la unidad de los capitales individuales, o sea, al capital total de la sociedad. El sujeto enajenado de este modo de organizarse el proceso de metabolismo social lo constituye la unidad de su propia reproducción.

La contradicción que subyace entre la necesidad de limitar la jornada de trabajo y la determinación del capital como relación social objetivada que tiene por fin inmediato la producción de más de sí misma, nos pone frente a la forma más potente de satisfacer esta potencialidad: la producción de plusvalía relativa. En ella, del movimiento aparentemente independiente de cada capital individual en pos de apropiar una plusvalía extraordinaria mediante el desarrollo de la productividad del trabajo de sus obreros, surge el abaratamiento de los medios de vida para los obreros y, de allí, el de la fuerza de trabajo, que resulta en el aumento de la tasa de plusvalía.

Sigamos acompañando el movimiento del capital en el desarrollo de la producción de plusvalía relativa y saltemos, por razones de brevedad, hasta su forma más potente, o sea, al sistema de la maquinaria propio de la gran industria. Podemos reconocer ahora que la mercancía de la cual partimos era forma concreta realizada de determinaciones muy distintas a las que habíamos podido descubrir en ella como concreto más simple. Como tal concreto más simple la conocíamos como el producto de un individuo libre, que como tal tenía el control pleno

sobre su trabajo individual pero carecía de todo control sobre el carácter social del mismo, por lo cual tenía que enajenar su conciencia al servicio de las potencias sociales del producto de su trabajo, o sea, tenía que producir valor. El desarrollo del capital como sujeto de la producción de plusvalía relativa nos muestra que aquella mercancía de partida –forma de la riqueza social allí donde impera el modo de producción capitalista– es en concreto, en primer lugar, el producto del trabajo de un colectivo de individuos doblemente libres. En segundo lugar, este obrero colectivo rige el trabajo de sus órganos individuales de manera consciente a través de un plan de producción elaborado por una conciencia objetiva, o sea, científica. De modo que el obrero colectivo opera con el control pleno sobre la unidad de su trabajo en tanto órgano privado de la producción social.

Pero carece de control sobre el carácter social general del mismo. Por ello, debe enajenar su conciencia al servicio de las potencias sociales del producto de su trabajo, o sea, tiene que producir plusvalía.

Llegamos así al punto en que hemos acompañado al capital a lo largo del movimiento íntegro de su ciclo de valorización, es decir, del proceso en el cual la plusvalía brota del capital. El único movimiento que se nos presenta a esta altura trascendiendo dicho ciclo, no es otro que la reproducción del mismo. El único movimiento que nuestro proceso de conocimiento puede acompañar, entonces, es el que realiza el capital en esa reproducción suya. Cuando lo hacemos, encontramos con otros tres contenidos que se presentan invertidos en la compraventa de la fuerza de trabajo en la circulación, aparte del ya visto consistente en que el cambio de equivalentes es la forma necesaria de la explotación del obrero. Primero, que bajo la forma de la libertad del obrero se realiza su condición de trabajador forzado para el capital total de la sociedad, o sea, para la unidad de la reproducción de este modo de producción. Segundo, que bajo la forma del interés del obrero por reproducir su persona se satisface la necesidad del capital de la producción de fuerza de trabajo. Tercero, de que bajo la forma del imperio de la propiedad privada fundada en el propio trabajo, impera la propiedad privada basada en la apropiación gratuita del producto del trabajo ajeno, o sea, que el capital brota de la plusvalía.

De más está que digamos que esta última determinación era propia de la mercancía de la cual partimos en el desarrollo dialéctico de su movimiento para llegar hasta aquí. ¿Por qué no empezamos, entonces, directamente por hacer evidente este contenido verdadero? Porque hubiera implicado el intento estéril de descubrir la necesidad portada en la mercancía producida por el capital poniendo el método dialéctico cabeza abajo, tornando al punto de partida en una abstracción. Hubiera implicado avanzar a contrapelo de la capacidad objetiva del conocimiento dialéctico para apropiarnos virtualmente de nuestras propias determinaciones como modo de regir nuestra acción en la condición de sujeto capaz de superar conscientemente este objeto específico que es nuestra propia relación social enajenada. Dada su propia finalidad, la dialéctica que reproduce lo concreto por medio del pensamiento no puede partir de una abstracción, esto es, de una categoría o de un concepto. Sólo puede partir de la inmediatez con que la unidad entre el sujeto y el objeto realmente enfrenta al primero bajo la forma concreta más simple de esa unidad:

> …*la relación de cambio entre el capitalista y el obrero* se convierte *en una mera forma* ajena al verdadero contenido y que no sirve más que para mistificarlo. La operación constante de la compra y venta de la fuerza de trabajo no es más que la forma. […] En un principio, parecía que el derecho de propiedad se basaba en el propio trabajo. […] Ahora, la propiedad, vista del lado del capitalista, se convierte en el *derecho a apropiarse trabajo ajeno no retribuido*, o su producto, y, vista del lado del obrero, como la imposibilidad de hacer suyo el producto de su trabajo. De este modo, el *divorcio entre la propiedad y el trabajo* se convierte en consecuencia obligada de una ley que parecía basarse en la *identidad* de estos dos factores. Sin embargo, aunque el régimen capitalista de apropiación parezca romper abiertamente con las leyes originarias de la producción de mercancías, no brota ni mucho menos, de la violación de estas leyes, sino por el contrario, de su aplicación. […] Claro está que la cosa cambia radicalmente si enfocamos la producción capitalista en el curso ininterrumpido de su renovación y si, en vez de fijarnos en un solo capitalista y en un solo obrero, nos fijamos en la totalidad, en la clase capitalista, de una parte, y de otra en la clase obrera. Pero esto sería aplicar a la producción de mercancías una pauta totalmente ajena a ella. En

> la producción de mercancías sólo se enfrentan, como individuos independientes los unos de los otros, vendedores y compradores. […] Por consiguiente, si queremos analizar, con arreglo a sus propias leyes económicas, la producción de mercancías o cualquier fenómeno que forme parte de ella, debemos examinar cada acto de cambio de por sí, al margen de toda conexión con el que le precede y con el que le sigue. Y puesto que tanto las compras como las ventas se celebran siempre entre ciertos individuos, no cabe buscar en ellas relaciones entre clases sociales enteras.[166]

Cuando seguimos acompañando el movimiento del capital en su reproducción nos encontramos con que la expansión de la capacidad privada para organizar el trabajo social de manera directa, en la plenitud del desarrollo de la conciencia enajenada como potencia del capital, no sólo se desarrolla al interior de cada ciclo de valorización mediante la multiplicación de la escala de los capitales individuales determinada como base para la reproducción de la plusvalía relativa. Lo hace también en el movimiento de la acumulación mediante la centralización del capital. Y en este doble movimiento nos encontramos con la forma concreta más plena de la contradicción inherente al hecho de que el objeto inmediato de la producción social es la multiplicación extensiva e intensiva de la capacidad para poner en marcha el trabajo social. Esta condición determina al modo de producción capitalista como un modo de producción revolucionario en cuanto al desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social. Pero también lo determina como una traba a dicho desarrollo. Su expresión extrema en este sentido es la transformación de una parte creciente de la clase obrera en población sobrante para el capital.

La reproducción mediante el pensamiento del movimiento de la relación social materializada nos ha puesto ahora ante la determinación histórica específica del modo de producción capitalista. Se trata del desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social mediante la socialización creciente del trabajo privado. La socialización del trabajo quiere decir que la conciencia es capaz de dominar la organización del proceso de metabolismo social a través de conocer objetivamente las

166 Marx, Carlos, *El Capital*, op. cit., pp. 491-492 y 494.

potencias de la acción productiva humana respecto de las potencias que le presenta su medio. El trabajo privado implica que la conciencia no conoce objetivamente las potencias en cuestión, sino que éstas la enfrentan como potencias materializadas en el producto del trabajo a las cuales se encuentra sometida.

Esta determinación contradictoria de la conciencia en el modo de producción capitalista toma forma concreta necesaria en el método del conocimiento científico. Su necesidad de ser el portador del desarrollo de la socialización del trabajo se ve contrarrestado por su necesidad de reproducir el carácter privado del trabajo. Por eso, en vez de poder avanzar reproduciendo la necesidad real que encierra su objeto, debe sustituir dicha necesidad por una necesidad constructiva ideal, por una lógica que pone en movimiento un sistema de categorías, que parece ser la más pura expresión de una subjetividad abstractamente libre. Y este método mismo es la forma con que se reproduce esta apariencia.

La conciencia determinada por el mismo movimiento del capital como portadora de la necesidad de desarrollar la socialización del trabajo privado hasta superarlo, necesita empezar por reconocerse a sí misma objetivamente como una conciencia enajenada cuya potencia revolucionaria proviene de esta enajenación misma. Ésta es la forma necesaria de producir la organización consciente general del proceso de metabolismo social a partir de su negación por la realización privada del trabajo social. Y esta conciencia es la que llega a desarrollarse hasta el punto de reconocer a las formas concretas de la acción política de la clase obrera planteadas en el *Manifiesto* como las formas concretas necesarias de la superación del trabajo privado que, a su vez, la tienen a ella misma como forma concreta de organizarse.[167]

Estas conclusiones son lo opuesto a la esterilidad que, respecto de la acción política, resulta de un conocimiento que se invierte a sí mismo como una autoconciencia que, en el proceso de engendrarse a sí misma, cree estar engendrando *per se* al objeto de su acción a su

167 Para una exposición más amplia de los desarrollos presentados aquí ver Iñigo Carrera, Juan, *El Capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2008.

imagen y semejanza. No se trata sólo de una cuestión de contenido. Se trata de la forma misma del conocimiento, de una cuestión de método.

4. La dialéctica como reproducción de lo concreto mediante el pensamiento y su sujeto

Invertir la necesidad constructiva que rige el curso del pensamiento no puede ser sino dejar al pensamiento sin más necesidad a seguir que aquella con que lo va enfrentando el movimiento de su objeto. Esto es: "la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento".[168]

Por su misma forma, esta reproducción nunca puede tomar un cuerpo autónomo, construido por el propio movimiento de las categorías del pensamiento con abstracción de su objeto. De ahí la observación de Marx de que, en contraste con la voluminosa estructura independiente de la lógica de Hegel, bastarían 30 o 50 páginas impresas para exponer "lo que es *racional* en el método descubierto por Hegel pero que al mismo tiempo esta envuelto en misticismo".[169] Entonces, ¿sobre qué concreto puede desarrollarse el método de la reproducción ideal de lo concreto por primera vez en la historia?

El conocimiento es la forma en que el sujeto organiza su acción de apropiarse realmente de su medio, al apropiarse virtualmente de la potencialidad de su acción respecto de la potencialidad que le ofrece aquél. Más específicamente, la conciencia es la forma en que el sujeto humano individual rige su acción como órgano del proceso de metabolismo social basado en el trabajo. La conciencia es, por lo tanto, la forma en que el sujeto humano porta en su persona su relación social.

Por lo tanto, en primer lugar, el objeto del conocimiento humano es siempre el conocimiento de la propia subjetividad. En segundo lugar, la forma de la conciencia, o sea, el método con que el sujeto humano produce su conocimiento, es en sí mismo una forma de su propia relación social. Como tal relación social, lejos de ser una forma

168 Marx, Karl, (1857-58) *Elementos fundamentales*…, op. cit., p. 21.

169 Marx, Carlos y Engels, Federico, *Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, 1973, p. 91.

natural, el método del conocimiento es una forma históricamente determinada.

En esta determinación histórica, Marx contrapone su método dialéctico al de Hegel:

> La dialéctica mistificada llegó a ponerse de moda en Alemania, porque parecía transfigurar lo existente. Reducida a su forma racional, provoca la cólera y es el azote de la burguesía y de sus portavoces doctrinarios, porque en la inteligencia y explicación positiva de lo que existe se abriga a la par la inteligencia de su negación, de su muerte forzosa; porque, crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir, por tanto, lo que tiene de perecedero y sin dejarse intimidar por nada.[170]

Una conciencia cuyo método divorcia el movimiento del pensamiento del movimiento real, no es una aberración. Ni, mucho menos, una expresión de la "imperfección" o de la "inmadurez" del pensamiento, como cree Hegel respecto de la representación lógica formal.[171] Es una conciencia cuyo ser social le impide apropiarse de manera plena de sus propias potencias reales, de modo que éstas la enfrentan como potencias que no puede controlar y que, por lo tanto, le son ajenas. En pocas palabras, es una conciencia enajenada.

Por lo tanto, la necesidad de desarrollar una dialéctica inversa a la hegeliana –una dialéctica que desplace a la necesidad constructiva por la reproducción de la necesidad real mediante el pensamiento– tiene su razón dada como forma de un desarrollo históricamente específico de las fuerzas productivas del trabajo social. Esta necesidad brota de la necesidad del proceso de metabolismo social de invertir el modo de regirse. Esto es, la necesidad de desarrollar la dialéctica en cuestión tiene su punto de partida en un modo de producción en el cual el sujeto carece del dominio pleno sobre las potencias sociales de su propio trabajo, de manera que éstas lo enfrentan como un atributo objetivado en el producto material de dicho trabajo y, por lo tanto,

170 Marx, Carlos, *El Capital*, op. cit., p. XXIV.

171 Hegel, G. W. F., op. cit., pp. 37 y 603.

como ajenas a su subjetividad. Por eso, aun la conciencia objetiva (o sea, científica) de dicho sujeto necesita detenerse ante esta apariencia. Y esta necesidad toma forma concreta en un método de conocimiento que, llegado el momento, se aparta de la necesidad inherente a su objeto para sustituirla por una necesidad constructiva ideal ajena a dicha objetividad. La inversión radical del modo de regirse el proceso de metabolismo social consiste en que la conciencia del sujeto tenga el dominio pleno de su condición de órgano individual del trabajo social y, por lo tanto, que la conciencia del sujeto reconoce a las potencias del trabajo social como potencias que le son propias. Pero esta nueva forma de conciencia sólo puede ser engendrada por el desarrollo de la conciencia preexistente. Por eso su nacimiento se presenta como la inversión de la forma más plena del método preexistente. Así, la producción de la nueva conciencia toma forma concreta en un método de conocimiento que, al tener a la necesidad misma del objeto por única necesidad mediante la cual avanzar, hace que su sujeto no pueda dejar de enfrentarse a su propia enajenación. Y, éste, es el primer paso que dicho sujeto da en el desarrollo históricamente específico de su libertad.

La producción de esta conciencia es, por lo tanto, el concreto sobre el cual necesariamente puede desarrollarse por primera vez en la historia el método de la "reproducción de lo concreto por el pensamiento".

La *Ciencia de la lógica* de Hegel es la objetivación social (bajo la forma de un texto) del proceso en que una conciencia, históricamente determinada por su ser social, se produce a sí misma a partir de detenerse en la apariencia de ser una abstracta autoconciencia que en su propio movimiento constructivo engendra lo real. Se trata de la expresión plena de una conciencia enajenada que, para poder reproducirse en su enajenación, necesita llevar al extremo la inversión consistente en imponer la necesidad constructiva por sobre la necesidad real, inherente a cualquier representación lógica.

Dar por sentado el requerimiento de una necesidad lógica para aprehender cualquier concreto real con el pensamiento es, de por sí, dar por sentado que ese concreto real no tiene necesidad propia

alguna a ser mentalmente seguida. Si existe una necesidad real, ¿para qué habríamos de recurrir a una necesidad constructiva mental en lugar de seguir sencillamente con nuestro pensamiento a la real en su desarrollo? Más aún, ¿cómo haríamos para avanzar sin que el movimiento de la necesidad real fuera para un lado mientras que el movimiento de la necesidad mental que forzamos sobre ella fuera para otro? Por lo tanto, las formas reales han de aparecer como incapaces de relacionarse, de moverse, por sí mismas al comenzar el proceso de representación. Pero, cuando emergen de este proceso, lo hacen desbordantes de las relaciones que la lógica ha establecido entre ellas.

Pero Hegel no toma a las formas concretas como incapaces de moverse por sí. En cambio, descubre la forma de su movimiento real, a saber, el afirmarse mediante la propia negación.[172] Sólo que, al mismo tiempo, reproduce la apariencia propia de la representación al invertir dicho movimiento como si emergiera del movimiento de una conciencia que se tiene a sí misma por toda determinación, de una autoconciencia:

> Por lo tanto, lo que aquí tiene que considerarse como método, es sólo el movimiento del *concepto* mismo, cuya naturaleza ya ha sido conocida, pero *primeramente* ahora con el *significado* de que *el concepto es todo*, y su movimiento es la *actividad universal absoluta*, esto es, el movimiento que se determina y se realiza a sí mismo […] Por consiguiente el método no sólo es la *potencia única* y absoluta

172 Para Hegel:

> …*nada hay* en el cielo, en la naturaleza, en el espíritu o donde sea, que no contenga al mismo tiempo la inmediación y la mediación, así que estas dos determinaciones se presentan como *unidas* e *inseparables*... (Hegel, G. W. F., op. cit., p. 64).

Marx reconoce esta cuestión del modo siguiente:

> Lo grandioso de la *Fenomenología* hegeliana y de su resultado final (la dialéctica de la negatividad como principio motor y generador)… (Marx, Karl, *Manuscritos*…, op. cit., p. 189).

> de la razón, sino también su supremo y único *impulso*, que la lleva a encontrar y conocer, *por sí misma, a sí misma en toda cosa*.[173]

Al descubrir la forma más simple y general de la determinación concreta, esto es, que la existencia es un afirmarse mediante la propia negación, Hegel lleva a la filosofía al fin de su posibilidad histórica como portadora del avance de la conciencia objetiva en la organización del proceso de metabolismo social. Lo hace porque la misma forma de su método muestra la necesidad de dar el paso que falta para poner a la necesidad real en el lugar hasta allí invertidamente ocupado por la necesidad ideal. Por eso, después de Hegel, la filosofía sólo puede seguir dos caminos: el retroceso al cultivo racional de la más pura exterioridad formal (con el positivismo lógico como su expresión acabada) o el retroceso al cultivo de la más cruda irracionalidad (con Nietzsche a la cabeza y el postmodernismo atrás).

El capital no es un concepto que se mueve respondiendo a una necesidad que sobre él impone el pensamiento. Es en todo a la inversa. El capital es una relación social general, o sea, un modo de organizarse el trabajo social y, en consecuencia, el consumo social. En este modo de producción, la organización del trabajo social al interior de cada unidad de producción es un atributo privado, o sea exclusivo, de la misma. De manera correspondiente, cada unidad productiva carece de control sobre el carácter social general del trabajo que realiza. En otras palabras, en este modo de producción, el trabajo social se organiza de manera privada e independiente. La unidad entre la producción y el consumo sociales se establece, entonces, de manera indirecta. La capacidad para organizar privadamente la puesta en marcha del trabajo social opera como un atributo materializado en el producto de éste. Al mismo tiempo, la finalidad inmediata que rige dicha puesta en marcha no es la producción de valores de uso sociales, sino la reproducción ampliada de la misma capacidad objetivada para poner en marcha el trabajo social de manera privada. La relación social objetivada es quien pone en marcha el trabajo social con el objeto de producir más de sí misma. Tal es la determinación esencial del capital.

173 Hegel, G. W. F., op. cit., p. 727.

Como señalamos más arriba, la conciencia es, ante todo, la capacidad de los sujetos humanos para regir su propio trabajo individual como órgano del trabajo social. Pero en el modo de producción capitalista, esta potestad enfrenta a sus sujetos como una potestad que le pertenece al producto material de su trabajo social. Esto es, la determinación propia de la conciencia de los sujetos se enfrenta a ésta como una potencia que es exterior a ella misma. Se la enfrenta como a una capacidad autonomizada para poner en marcha el trabajo social a la cual ella debe obedecer, esto es, de la cual la conciencia debe actuar como forma concreta de realizarse. Como tal, dicha capacidad autonomizada pone a la conciencia en movimiento. En la realidad, el movimiento del capital pone en movimiento al pensamiento, determinándolo como un pensamiento enajenado.

Como forma histórica en que el género humano desarrolla las fuerzas productivas del trabajo social, el capital determina un movimiento específico de la conciencia. La forma específicamente capitalista de desarrollar las fuerzas productivas del trabajo social consiste en la progresiva socialización del trabajo privado. Esto es, en el desarrollo de la capacidad para organizar el trabajo social mediante el conocimiento objetivo de las propias determinaciones, como forma concreta de realizarse el desarrollo de la organización del trabajo social como negación de dicho conocimiento objetivo. El desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo libre inmediatamente social como un atributo de su negación, o sea, del trabajo privado, es la contradicción que sintetiza las potencias históricas y el límite absoluto del modo de producción capitalista. Y la transformación en la materialidad del trabajo en que toma forma concreta el desarrollo de esa contradicción (esto es, la producción de plusvalía relativa), determina a la clase obrera como el sujeto cuya acción realiza tal desarrollo.

La propia relación social capitalista necesita engendrar a este sujeto social que produce su conciencia bajo una forma en la que toda necesidad constructiva, que como tal parece hacer moverse al pensamiento por sí mismo con independencia del movimiento real de su objeto, debe desaparecer. Al mismo tiempo, el lugar de esta necesidad constructiva sólo puede ser ocupado por la reproducción del movimiento de la propia necesidad del concreto real mediante el

pensamiento. Por lo tanto, se trata de un sujeto cuya relación social general no le da otro punto de partida que el poseer una conciencia enajenada y, en consecuencia, prisionera de las inversiones idealistas de la representación lógica. Pero se trata de un sujeto determinado por su relación social general como portador de la necesidad de desarrollar su conciencia hasta liberarla de toda construcción invertida. Se trata, por lo tanto, de un sujeto enajenado cuyo ser social lo hace el sujeto activo de la transformación revolucionaria del modo de organizarse el proceso de producción social, aboliendo toda enajenación. La reproducción de lo concreto mediante el pensamiento, mediante la cual cada sujeto rige su trabajo individual porque se conoce a sí mismo plenamente como órgano del trabajo social, se afirma así como la forma concreta de la relación social general.

El Capital de Marx es la objetivación social (bajo la forma de un texto) del proceso en que, por primera vez en la historia, el movimiento de la relación social general de la clase obrera como sujeto enajenado enfrenta a este sujeto con la necesidad de regir su acción consciente dando cuenta de su propia enajenación, al tener al desarrollo real de ésta como única fuente de su propio fluir. Este sujeto enajenado, que avanza en su libertad al conocer su enajenación, conoce así las potencias históricas que esa misma relación social suya le da como sujeto necesario de su superación. Y conocer estas potencias no es otra cosa que organizar la correspondiente acción superadora radical. En otras palabras, *El Capital* es en sí mismo el desarrollo, realizado por primera vez y puesto bajo una forma que permite su reproducción social, de la conciencia enajenada de la clase obrera que se produce a sí misma como una conciencia enajenada que conoce su propia enajenación y las potencias históricas que obtiene de ella. En *El Capital*, esta conciencia se despliega hasta alcanzar sus determinaciones generales que conciernen a la acción revolucionaria de la clase obrera en la que dichas potencias históricas se realizan produciendo las condiciones materiales para la organización consciente –por lo tanto, libre– de la vida social.

Buenos Aires, agosto de 2011

Acerca del carácter de la relación base económica - superestructura política y jurídica:

La oposición entre la representación lógica y la reproducción dialéctica[174]

(2012)

174 Originalmente publicado en En G. Caligaris & A. Fitzsimons (Eds.), *Relaciones económicas y políticas. Aportes para el estudio de su unidad con base en la obra de Karl Marx* (pp. 8–19). Buenos Aires: Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires. [*N. del E.*]

1. La cuestión

En el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, Marx sintetiza sus desarrollos acerca de la forma general que tiene la unidad de la relación social diciendo:

> El resultado general al que llegué y que una vez obtenido sirvió de hilo conductor a mis estudios puede resumirse así: en la producción social de su vida los hombres establecen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una fase determinada de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. (Marx, 1973a: 8-9).

2. Las concepciones dominantes en el marxismo

La teoría marxista ha convertido esta síntesis en una suerte de *texto a interpretar* como principio metodológico para el desarrollo de cualquier investigación sobre las formas concretas que toma en cada situación determinada las relaciones sociales en su unidad. Como toda representación teórica, esta interpretación marxista parte del concepto de que las formas concretas no encierran más objetividad que su mismo afirmarse como existentes y que, por lo tanto, ninguna puede encerrar en sí necesidad alguna de trascender de sí para ser otra y, lo que es lo mismo, de ser una la necesidad de la otra, ni ésta la forma de existir la primera. Se las concibe como puras afirmaciones inmediatas. Por lo tanto, no cabe aquí más contenido que la forma, ni más forma que el contenido. La base económica es la base económica, la superestructura jurídica y política es la superestructura jurídica y política. Las fuerzas productivas son las fuerzas productivas, las relaciones de producción son las relaciones de producción. Se las concibe como dos existencias que se enuncian cada una en sí, separada de la otra. Por su mismo carácter de afirmaciones inmediatas ellas son mutuamente exteriores, no tienen modo de ponerse en movimiento por sí mismas para relacionarse entre sí.

Pero, a continuación, para poder representar en el pensamiento la relación real hay que ponerlas en relación entre sí. Y esta concepción se encuentra prisionera de la situación planteada por Engels:

> La filosofía de la naturaleza nos ofrece una cosmografía cuyo punto de partida es una "materia en estado indiferente, idéntico a sí mismo", estado que no puede representarse sino confundiendo desesperadamente la materia, el movimiento y su relación; estado que tampoco podría representarse sino admitiendo la existencia de un dios personal, trascendente, único capaz de producir el tránsito de dicho estado al movimiento. (Engels, 1967: 153).

En la representación teórica, el papel del "dios personal" que permite pasar de la existencia inmóvil al movimiento de la relación lo juega la lógica. La lógica formal se corresponde de manera directa con la concepción de cada concreto como una simple afirmación inmediata. Pero en el ámbito del marxismo se presenta también la apelación a la lógica dialéctica materialista. Esta lógica representa a todo concreto real como la relación de coexistencia entre dos afirmaciones, cada una de ellas inmediata en sí misma y opuesta a la otra (Joja, 1969: 111 y 154). En consecuencia, por mucho que se apele a esta lógica, la relación que se establece entre sus dos polos contrapuestos, así como la relación entre un par de opuestos y otro se encuentra determinada por la misma exterioridad propia de la consistencia de la lógica formal (Iñigo Carrera, 2008: 254-255).

Base y superestructura van a quedar entonces puestas en relación, pero ésta no puede consistir en que una es el contenido y la otra la forma que toma ese contenido en su existencia concreta. Toda determinación de una por otra, o sea, el que una sea la necesidad que se realiza bajo la forma de la otra o, lo que es lo mismo, que cuando la primera realiza su término cualitativo lo hace deviniendo la segunda, tiene que aparecer representada como un poner exteriormente el límite de ésta.

Surgen entonces tres grandes líneas de interpretación de la relación entre base y superestructura, la cual debe preservar al mismo tiempo la apariencia de la exterioridad recíproca de sus elementos.

La primera concibe la generación mecánica de la superestructura por la base, como una existencia exterior a ella que, una vez engendrada, debe "auxiliar" a la base como condición para su propia subsistencia como tal superestructura (Stalin, 1950: 6-7).

La segunda de las interpretaciones en cuestión concibe a la superestructura como una existencia exterior a la base, respecto de la cual guarda una relación de subordinación funcional: se trata de dos existencias paralelas, pero de las múltiples existencias que la superestructura podría tener por sí en su independencia respecto de la base, sólo sobreviven aquellas que son funcionales a la existencia de

la primera. Por ejemplo, cualquier forma de superestructura jurídica puede ser posible, pero por selección competitiva entre ellas, "a través de la racionalidad humana" se van a imponer las normas jurídicas funcionales a la acumulación de capital. Cuando se pregunta qué es ser "funcional" la ambigüedad de la respuesta muestra el vacío de esta construcción: resulta que funcional es la superestructura que "requiere" la base para "contribuir a sostener" o hacer "estable" su existencia (Cohen, 1986: 254-255). Como si la base pudiera tomar forma concreta por sí misma pero la superestructura, vacía de más contenido que ella misma, le facilitara la existencia.

La tercera concepción de la relación entre la base y la superestructura que debe preservar al mismo tiempo la apariencia de la exterioridad recíproca es la que se puede sintetizar como "la autonomía relativa de la superestructura". La base determina a la superestructura, pero ésta tiene la potencialidad de "reaccionar" sobre la base, aunque la base tiene la "eficacia" para "determinar en última instancia" a la superestructura (Althusser, 1988: 16-18).

En primer lugar, el nombre "autonomía relativa" no pasa de ser una contradicción en los términos: "autonomía", o sea que se rige por sí misma sin vínculo con otro; "relativa", o sea que está regida por su vínculo con otro. Que no se trata de dialéctica sino de incoherencia se refleja en la imposibilidad de los que sostienen la "autonomía relativa" para fundamentar su norma. Marx pone en claro que no se puede explicar la norma por sus desvíos, o el equilibrio por el desequilibrio, sino que, por el contrario, hay que empezar por descubrir la necesidad de la norma para poder explicar su necesidad de realizarse tomando la forma concreta del constante desvío respecto de sí misma (Marx, 1973b: 191). ¿Cuál es la norma de la "autonomía relativa", o sea, cuál es su cualidad? Althusser no puede ir en su definición más allá de enunciarla como un "índice de eficacia", esto es, como una norma cuya cualidad sólo se puede explicar por su grado, o sea, por su desvío cuantitativo (Althusser, 1988: 16).

Otro ejemplo claro en el mismo sentido lo ofrece Gramsci: advierte que no hay que caer en el "economismo", ni caer en el "ideologismo", pero no puede decir respecto de la determinación misma más que "es

difícilmente establecido con exactitud" (Gramsci, 1980: 54). ¿Cómo se sabe que se está cayendo hacia un lado o el otro si no se puede definir qué es estar en el punto de equilibrio, o sea, en el punto en que el caerse para un lado y para el otro se han eliminado mutuamente y por lo tanto su relación ya no explica nada?

Toda la complejidad de la relación real acaba reducida a una ambigüedad cuantitativa ¿Mucho, poquito? Lo cual no es de extrañar, ya que la lógica es la forma necesaria de representar idealmente la determinación cuantitativa considerada en sí (Iñigo Carrera, 2008: 289290). Es porque en realidad la representación sólo corresponde a una determinación de cantidad, que ninguno de los sostenedores de la "autonomía relativa" y concepciones similares puede enunciar la cualidad de la determinación, y no pueden pasar de explicarla como una cuestión de desvíos cuantitativos carentes de norma

Y esta exterioridad vacía de toda cualidad lleva a los cultores de la autonomía relativa, de suyo mucho más numerosos que los de las dos concepciones anteriores, a definirla simplemente como la marca de un límite que le impone la base al libre movimiento de la superestructura. Tan es así que se ha llegado a publicar la afirmación de que la autonomía relativa se asemeja a la que tiene un perro atado a un poste por una cadena.

3. Las relaciones económicas bajo su forma concreta necesaria de relaciones jurídicas y políticas

A las representaciones vistas se opone el método dialéctico: la "reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento" (Marx, 1971: 21). Por lo tanto, este método no parte de enunciar el concepto de base económica y el concepto de superestructura jurídica y política, para luego ponerlos en relación necesariamente exterior. Parte de enfrentarse al concreto mismo, remontándose hasta su forma más simple, para acompañar idealmente desde allí el desarrollo de su necesidad.

El concreto más simple aquí lo constituye la organización del proceso de vida humano, es decir, del proceso de metabolismo social humano. Dado que se trata de un proceso cuya base genéricamente propia reside en el trabajo, el punto de partida se encuentra en el modo en que se organiza éste, o sea, en el modo de producción.

En el modo de producción capitalista, la organización general del trabajo social y, de ahí, del consumo social, no se realiza mediante las relaciones directas entre las personas. Por el contrario, éstas participan en dicha organización en la condición de individuos libres de todo vínculo de dependencia personal. Se trata de un modo de organizarse la vida social en donde los individuos son libres entre sí porque su relación social general se encuentra portada en los productos del trabajo social, como el atributo que tienen estos productos para relacionarse directamente entre sí en el cambio, poniendo así indirectamente en relación social a sus poseedores. Esto es, el trabajo social se realiza de manera privada e independiente y, una vez materializado en su producto, se representa como el atributo social que tiene éste de ser un objeto cambiable, una mercancía portadora de valor.

La unidad de la organización del proceso de metabolismo social no es, pues, un atributo de las personas, sino que se establece de manera

automática portado como un atributo del producto del trabajo social. Atributo que se enfrenta a sus propios productores como la capacidad objetivada para poner en marcha el trabajo social, que pone a éste en marcha con el objeto inmediato, no de producir valores de uso para la vida humana, sino de producir más capacidad para poner en marcha el trabajo social de manera automática, esto es, como valor que se valoriza, como capital. En el modo de producción capitalista, los individuos son personalmente libres porque están sometidos al dominio de las potencias sociales del producto del trabajo social. Su conciencia libre es la forma que tiene su conciencia enajenada en el capital. Las personas sólo cuentan desde el punto de vista de la organización del proceso de metabolismo social en tanto personificaciones de mercancías, y más concretamente, del capital.

La forma concreta más simple que toma la relación social general en el modo de producción capitalista es, pues, la relación indirecta entre las personas establecida a través del cambio de mercancías y la competencia entre éstas por la realización de su valor en la circulación. Pero, por mucho que porten la relación social general, las mercancías son objetos inanimados. Por lo tanto, su relación de cambio y competencia necesita realizarse bajo la forma de la relación que establecen sus poseedores como personificaciones suyas: el contrato de compraventa y la práctica de la competencia para comprar y vender. Esto es, la relación indirecta que determina la conciencia y voluntad de los individuos libres como personificaciones de mercancías, se realiza necesariamente bajo la forma concreta de una relación antagónica directa, o sea, consciente y voluntaria, entre personificaciones de mercancías. Se trata, por lo tanto, de una relación social general establecida indirectamente mediante el cambio de mercancías que se afirma en su realización al negarse como tal bajo la forma concreta de una relación directa entre personificaciones.

Distinguimos entonces, en la unidad indisoluble de esta relación social, un contenido, las relaciones indirectas entre las personas mediadas por las mercancías –que determinan la conciencia– y la forma necesaria de realizarse la misma a través de las relaciones directas entre las personificaciones en la circulación –donde éstas se presentan ejerciendo un dominio consciente sólo en apariencia libre sobre las

mercancías–. Sintetizamos la unidad de la relación social en el modo de producción capitalista dando el nombre de *relaciones económicas* a dicha relación social en tanto presenta la forma de una relación entre mercancías y de *relaciones jurídicas* a la misma relación social en tanto presenta la forma de una relación entre personificaciones. Lejos de toda exterioridad, las relaciones jurídicas son la forma necesaria de realizarse las relaciones económicas; no hay relación económica que no tenga por forma de realizarse una relación jurídica, ni relación jurídica que no tenga por contenido una relación económica. Esta es la unidad concreta más simple de la relación social general con que las personas organizan su proceso de metabolismo social bajo el modo de producción capitalista.

La unidad de la organización del proceso de metabolismo social como un proceso de reproducción determina la necesidad de la compraventa de la fuerza de trabajo por su valor y –en lo que lleva al modo de producción capitalista a su propio límite histórico– la necesidad de la socialización creciente del trabajo privado regida mediante la producción de plusvalía relativa. Como forma concreta de realizarse dicha unidad, estas necesidades determinan el desarrollo de la relación antagónica entre los dos polos de la compraventa de fuerza de trabajo bajo una forma concreta específica. La competencia al interior de cada uno de los polos de dicha compraventa cobra la forma de su opuesto, a saber, la forma de una relación de solidaridad entre quienes personifican a su fuerza de trabajo, por un lado, y quienes personifican a su capital, por el otro, ambas con alcance general. Esto es, la relación indirecta de competencia por la venta y la compra individual de la fuerza de trabajo, que determina la conciencia de los obreros y de los capitalistas respectivamente, cobra la forma de una relación directa consciente de clase; la clase obrera, en un polo, la clase capitalista, en el otro. De modo que la relación antagónica indirecta misma entre la fuerza de trabajo y el capital cobra la forma concreta, no ya de una relación antagónica directa entre el obrero individual y el capitalista individual, sino de una relación antagónica directa, o sea, consciente y voluntaria, entre las clases, a saber, la lucha de clases.

La relación indirecta entre las personas establecida mediante el cambio de mercancías producto del capital, o sea, la relación econó-

mica propia del modo de producción capitalista, muestra así que se realiza necesariamente bajo una forma concreta de relación directa entre personificaciones, o sea, de relación jurídica, que trasciende del alcance individual, y por lo tanto simplemente privado, que trasciende de la relación jurídica privada. El alcance de esta relación jurídica tiene un carácter inmediatamente social, las clases y su lucha. Se trata de una relación jurídica pública, o lo que es lo mismo, de una relación política.

La lucha de clases es la forma concreta necesaria de realizarse la unidad de la organización del proceso de metabolismo social cuya forma más simple es la relación indirecta de acumulación de capital, tanto en la reproducción inmediata de ésta como en la necesidad histórica que la misma lleva en sí de aniquilarse en una forma social superior a través de su propio desarrollo. En el modo de producción capitalista, no hay movimiento de la acumulación de capital, ni por lo tanto, de la organización de la materialidad del proceso de vida humana, que no tenga a la lucha de clases como forma concreta necesaria de realizarse. No hay movimiento de la lucha de clases que no sea la forma concreta necesaria de la acumulación de capital y, por lo tanto, de organizarse la materialidad del proceso de vida humana.

La lucha de clases es portadora de la unidad de la organización del proceso de metabolismo social, o sea, del movimiento del capital total de la sociedad. Pero, por su misma forma de relación abiertamente antagónica entre quienes personifican a la fuerza de trabajo y al capital, se niega como portadora de dicha unidad para afirmarse como una traba suya. De modo que la lucha de clases lleva en sí la necesidad de cobrar una forma concreta donde el antagonismo manifiesto de clase tome la forma de su opuesto; la forma de una relación de solidaridad general donde todo antagonismo de clase aparezca invertido como un antagonismo puesto al servicio de la mejor persecución del interés general. Para hacerlo, esta forma concreta de la lucha de clases, que al mismo tiempo debe presentarse a la conciencia de los interesados como la forma más general y originaria de la relación social general, necesita mantener oculto su contenido de relación entre personificaciones de mercancías. Necesita aparecer como una relación directa de solidaridad entre personas recíprocamente libres. Pero, al mismo tiempo, como portadora de la unidad más general de la relación so-

cial indirecta entre las personas, necesita reproducir la forma misma de la relación mercantil, esto es, necesita presentarse a la conciencia de sus miembros como una existencia objetiva exterior ajena a sus personas, a cuyas potencias sociales se encuentran sometidos en su condición de individuos libres. Esta forma concreta de la relación social general es la ciudadanía del estado.

Ante todo, sólo se puede ser ciudadano del estado cuando se es una persona libre de relaciones de dependencia personal. Como se señaló anteriormente, tal libertad no es un atributo natural, sino una relación social históricamente específica propia de los productores de mercancías y, por lo tanto, una relación social que sólo adquiere carácter universal bajo el modo de producción capitalista. De modo que se está libre de relaciones de dependencia personal porque se es una personificación de mercancías. La relación de ciudadanía es una relación directa entre personificaciones de mercancías. Pero este contenido aparece invertido en la relación de ciudadanía como una condición abstractamente natural: se es ciudadano por "la sangre" o por "el suelo" a partir de cierta edad natural. Pero no se es abstractamente ciudadano, sino que se es ciudadano del estado.

El estado es esa relación social, producto de la acción consciente y voluntaria de las personificaciones de mercancías, que se enfrenta a éstas como una existencia objetiva ajena a ellas –el aparato burocrático y militar del estado– que tiene, por naturaleza, la potestad social de dominarlas en su condición aparentemente natural de individuos libres. Como forma más concreta de la unidad general de la organización del proceso de metabolismo social en el modo de producción capitalista, el estado es el representante político del capital total de la sociedad y, por lo tanto, el explotador de la clase obrera en esa unidad. Pero, por lo mismo, la centralización del capital como propiedad del estado es la forma más potente de la socialización del trabajo privado y, por lo tanto, la forma más potente del desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social en que el modo de producción capitalista porta la necesidad de su propia superación. Y esta superación no es otra que una organización social donde la libertad deje de consistir en que no se está sujeto a dependencia personal porque se lo está al dominio enajenado en el producto del propio trabajo social, para afirmarse

como la ausencia de toda sujeción personal porque se tiene el dominio consciente pleno sobre la organización del propio trabajo social.

La determinación específicamente capitalista de la relación de ciudadanía del estado, y por lo tanto del estado mismo, es ser la forma concreta general de realizarse la lucha de clases. No hay movimiento de la lucha de clases, y por lo tanto de la organización de la materialidad del proceso de vida social a través de la acumulación de capital, que no tome la forma concreta de la acción del estado. Y no hay acción del estado que no sea la forma concreta de realizarse la lucha de clases y, por lo tanto, la organización de la materialidad del proceso de vida social a través de la acumulación de capital.[175]

Cabe cerrar el desarrollo preguntándonos por el contenido que encierran las concepciones marxistas que mutilan la unidad de la relación social general en el modo de producción capitalista, al poner a la superestructura en relación externa con la base a partir de invertir el método dialéctico en su opuesto, o sea, en una representación lógica (Marx, 1968: 190; Marx, 1982: 33-57; Marx, 1973c: 71-74). La pregunta clave es: ¿Si la superestructura tiene un movimiento que no es la forma de realizarse la necesidad de la base, entonces de dónde brota su necesidad? La respuesta que implícita o explícitamente dan dichas concepciones es que tal necesidad brota de la voluntad misma de los individuos libres. Pero ¿de dónde brota realmente esta libre voluntad? Como vimos anteriormente, la libertad personal es una relación social histórica. Se es libre, esto es, no se está sometido al dominio personal de otro en la organización del trabajo social, porque se está sometido al dominio de las potencias sociales encarnadas en el producto del propio trabajo. La voluntad libre no es más que la forma de la voluntad enajenada en la mercancía y, más concretamente, en el capital.[176] Las

175 "Mi investigación me llevó a la conclusión de que, tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que, por el contrario, radican en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de «sociedad civil», y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política" (Marx, 1973a: 8).

176 Para un desarrollo detenido de la cuestión ver Iñigo Carrera, 2007.

concepciones en cuestión parten de convertir, esta relación social históricamente determinada que es la libertad, en una abstracción, reducida a no tener más contenido que su apariencia inmediata. Y así abstraída no le cabe más origen que la naturalización: lo que es una relación social propia del modo de producción capitalista se invierte en atributo natural humano. De donde se sigue el vaciamiento de la conciencia de la clase obrera como sujeto de la superación revolucionaria del modo de producción capitalista de toda determinación específica por el desarrollo de la materialidad del proceso de trabajo, quedando representada invertida como el producto del desarrollo de un supuesto libre espíritu libertario natural humano. Se trata de concepciones que, bajo la apariencia crítica al modo de producción capitalista, se encuentran prisioneras del fetichismo de la mercancía desde su método mismo.

Referencias

Althusser, L. 1988. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Cohen, G. 1986. *La teoría de la historia de Karl Marx. Una defensa*, Siglo XXI, Madrid.

Gramsci, A. 1980. *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Marx, K. 1971. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina.

Marx, K. 1968. *Manuscritos*: *economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.

Marx, K. 1973a. *Contribución a la crítica de la economía política*. Buenos Aires: Ediciones Estudio.

Marx, K. 1973b. *El capital*, Tomo III. México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. 1973c. *Miseria de la filosofía*, en *Marx/Engels Obras escogidas* Tomo VII, Buenos Aires: Editorial Ciencias del Hombre.

Marx, K. 1982. *Notas marginales al "Tratado de economía política" de Adolph Wagner*. México: Cuadernos de Pasado y Presente, 97.

Engels, F. 1967. *El Anti-Dürhing*. Buenos Aires: Claridad.

Iñigo Carrera, J. 2007. *Conocer el capital hoy. Usar críticamente "El Capital", Vol. 1, La mercancía o la conciencia libre como forma de la conciencia enajenada*. Buenos Aires: Imago Mundi.

Iñigo Carrera, J. 2008. *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*. Buenos Aires: Imago Mundi.

Joja, A. 1969. *La Lógica Dialéctica y las Ciencias*. Buenos Aires: Juárez Editor.

Stalin, J. 1950. *Acerca del marxismo en la lingüística*. Buenos Aires: Anteo.

El capital: determinación económica y subjetividad política[177]

(2012)

177 Transcripción de la participación de Juan Iñigo Carrera en la conferencia de clausura de la VI Conferencia Latinoamericana de Crítica Jurídica (14 de octubre, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata).

Resumen

Marx sintetiza la relación entre la base económica y la superestructura política y jurídica planteando que la segunda emerge de la primera. La cuestión reside, entonces, en desplegar la forma concreta de realizarse esta determinación y, en consecuencia, la de la determinación de la conciencia con que los individuos libres rigen su acción como órganos del proceso de vida social. El capital es una relación social materializada que se constituye en el sujeto concreto inmediato de la vida social: pone en marcha el trabajo social con el objeto inmediato de multiplicarse como capacidad automática para poner en marcha el trabajo social. El capital es una relación social indirecta entre las personas recíprocamente independientes, portada en el cambio y la competencia entre las mercancías. Esta relación indirecta se realiza tomando la forma de relaciones antagónicas directas entre los poseedores de mercancías, los cuales se determinan así como personificaciones de éstas. En cuanto la relación social general presenta la forma de una relación indirecta, se está frente a una relación económica. En cuanto ésta se realiza como una relación directa entre personificaciones, toma la forma de una relación jurídica. Se trata de una relación jurídica privada, si se entra en ella a título individual; de una relación jurídica pública, o sea, política, si se lo hace como miembro de una clase en la inmediatez de la lucha de clases o bajo la forma concreta que toma esta lucha constituyendo la relación de ciudadanía del Estado. Esto es, en la unidad del capital como relación social general, las relaciones económicas son el contenido de las relaciones jurídicas y políticas; a su vez, éstas son las formas necesarias de realizarse las primeras.

Palabras clave: Estado, Crítica al capitalismo, Marxismo, Derecho, Economía Política.

Partamos del planteo hecho por Marx en el "Prólogo" a la Contribución a la crítica de la economía política acerca de la relación entre la base económica y la superestructura jurídica y política que emerge de ella:

> El resultado general al que llegué y que una vez obtenido sirvió de hilo conductor a mis estudios puede resumirse así: en la producción social de su vida los hombres establecen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una fase determinada de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia.[178]

Pero no basta con que digamos que la superestructura brota de la base. Debemos apuntar a contestarnos acerca de la forma concreta que tiene esa relación, qué se está diciendo cuando se plantea este vínculo entre base económica y superestructura jurídica y política. Partamos para ello de la determinación más simple del proceso de vida humana. Desde el punto de vista de su determinación más simple, el proceso de vida humana es un proceso de metabolismo social basado en el trabajo. Esta base distingue genéricamente al ser humano respecto de las especies animales. Cada ciclo de la vida humana tiene como punto de partida la organización del trabajo social. Y la organización del trabajo social implica, de manera inmediata, la organización del consumo social. Por tanto, cuando nos referimos al modo en que se organiza el trabajo social en un determinado momento, es decir, cuando nos referimos al modo de producción, nos estamos refiriendo a la unidad del ser social de los sujetos humanos.

Desde este punto de vista, la conciencia, en su determinación más simple, es la forma en que cada sujeto humano porta en su persona la

178 Marx, Carlos (1859), *Contribución a la crítica de la economía política*, Buenos Aires, Ediciones Estudio, 1973, pp. 8-9.

capacidad para regir su actividad individual como órgano del proceso de vida social. Entonces, cuando decimos que el ser social determina la conciencia, lo que estamos diciendo es que la acción consciente, la acción voluntaria, es portadora de la realización del ser social; estamos diciendo que la conciencia es la forma en que se realiza el ser social.

Preguntémonos por la forma históricamente específica con que se organiza el proceso de trabajo social en el modo de producción capitalista, o sea, por la forma que tiene la relación social general en este modo de producción. Nos encontramos así con que la capacidad para poner en marcha el trabajo social, la capacidad para organizar el trabajo social, se presenta como el atributo de una cosa, del dinero que, como valor sustantivado, va a funcionar como capital. Este dinero se va a transformar en las dos mercancías que, como valores de uso, son las condiciones de la producción material, o sea, la fuerza de trabajo y los medios de producción. Luego, el trabajo social se va a poner en marcha de manera privada e independiente, realizando el proceso de producción. Pero el objeto inmediato de este proceso de producción social no es la producción de valores de uso para la vida humana. Es la producción de más valor sustantivado, la producción de plusvalía, la valorización del capital. Si nos fijamos en el contenido encerrado en este movimiento, vemos que el objeto inmediato de la producción social en el modo de producción capitalista es la producción de más capacidad para poner en marcha el trabajo social de manera privada, esto es, de un modo en que el producto del trabajo se enfrenta a sus propios productores como portador de la potestad social de organizar el proceso de vida social. Sólo si se valoriza el capital se producen valores de uso para la vida humana. Y el cierre del movimiento no hace sino ponernos nuevamente en su punto de partida, de modo que el movimiento no hace sino renovarse en escala ampliada. El capital opera así como el sujeto concreto inmediato del proceso de vida humana

Sintetizamos este movimiento de la relación social objetivada, del capital, mediante el siguiente esquema:

$$D - M \left\{ \begin{matrix} FT \\ MP \end{matrix} \right. \cdots P \cdots M' - D'$$

donde,

D: capital dinero que abre el ciclo de valorización

M: capital mercancías bajo las formas materiales de,

FT: fuerza de trabajo

MP: medios de producción

P: capital en el proceso de producción, o capital productivo

M': capital mercancías valorizado resultante de la producción

D': capital dinero valorizado con que se cierra el ciclo al vender las mercancías producidas

...: reproducción en escala ampliada de los ciclos de valorización

Nos hemos enfrentado así a la determinación más simple que tiene el ser social en el modo de producción capitalista. Pero vista la determinación de este modo puede parecer que se trata de algo que opera por sí, fuera de la acción de los sujetos humanos. En contra de esta apariencia, voy a enfocar el resto de mi exposición sobre el modo concreto en que esta forma de organizarse del trabajo social está portada en la acción de los sujetos humanos, el modo concreto en que esta acción la realiza. Lo cual significa de por sí enfrentarnos al modo en que la conciencia, que, como ya vimos, es la capacidad del sujeto humano para regir su acción individual como órgano del proceso de vida social en su unidad, se encuentra determinada como portadora de la unidad del movimiento del proceso de metabolismo social bajo la forma de la unidad del movimiento del capital total de la sociedad. Vale decir que vamos a preguntarnos de qué forma se desarrolla en concreto nuestra relación social general.

Empecemos tomando el caso de dos individuos que pueden ser cualquiera, dos personas a las que vamos a llamar, supongamos, Juan y Pedro.

¿Qué son Juan y Pedro para la organización general del trabajo social en el modo de producción capitalista? Son dos seres humanos recíprocamente libres, que no están atados a ningún vínculo de dependencia personal; son dos individuos recíprocamente libres, no tienen ninguna sujeción personal uno respecto del otro. ¿Cómo se relacionan socialmente estos dos individuos, cómo organizan su participación en su proceso de vida social? Tomemos la que es la forma clave de la relación social en el modo de producción capitalista. Esta forma clave de la relación social consiste en que Juan es un vendedor de su fuerza de trabajo, y Pedro un comprador de fuerza de trabajo en su condición de poseedor de dinero que va a funcionar como capital. La mercancía fuerza de trabajo del primer individuo entra en relación con el dinero del segundo, que va a funcionar como capital, relacionando indirectamente entre sí a sus dos poseedores. Es una relación social indirecta entre ambos, una relación social establecida a través de estas dos cosas que son la mercancía fuerza de trabajo y el dinero. Esta relación indirecta es la que determina a Juan como obrero, es decir, como personificación de la fuerza de trabajo. Juan no entra en esta relación a título de persona, sujeto por sí de su propia relación social. Interviene como personificación de esa mercancía que es la fuerza de trabajo. ¿Qué quiere decir que interviene como personificación? Que es un individuo libre, pero que se enfrenta a las potencias sociales que tiene el producto de su trabajo como algo que existe objetivamente ajeno a su persona. En ese sentido, vamos a decir que su conciencia actúa como personificación. A su vez, Pedro actúa como capitalista al personificar su capital. Esta personificación lo determina en su relación social. Y sólo como tal personificación cuenta para su propia relación social general. Se trata de una relación social indirecta, mediada por las cosas, y esta mediación engendra la conciencia de las personas, determinándolas como personificaciones de las potencias sociales objetivadas en dichas cosas.

Pero las mercancías, fuerza de trabajo y dinero, no son capaces de entrar en una relación de cambio por sí mismas. Su relación de

cambio se realiza bajo la forma concreta de una relación directa que establecen entre sí sus poseedores. Se trata de una relación directa y voluntaria entre personificaciones, por una parte el obrero y por la otra el capitalista. Como en todos los casos del cambio de mercancías, esta relación consciente y voluntaria es el contrato de compraventa, y en el caso particular de la relación entre obrero y capitalista, el contrato de trabajo.

Observemos qué carácter tiene la relación entre el obrero y el capitalista. Se trata simplemente de la relación entre cualquier vendedor y cualquier comprador de mercancías. Para personificar adecuadamente su mercancía, todo vendedor tiene que tratar de que le paguen lo más posible a cambio de entregar la menor cantidad posible de valor de uso. Exactamente a la inversa de lo que debe hacer todo comprador como personificación del dinero. Todas las relaciones directas que establecen entre sí vendedor y comprador tienen un carácter antagónico. Y la relación entre obrero y capitalista no constituye una excepción. A título personal, Juan y Pedro podrán ver en el otro a la mejor de las personas. Como obrero y capitalista, o sea, como personificaciones de la relación social indirecta entre individuos libres, necesitan enfrentarse como portadores, con igual derecho, de intereses contrapuestos en una relación necesariamente antagónica.

Pero el obrero no sólo tiene esta relación con el capitalista al que le vende su fuerza de trabajo, sino que se relaciona indirectamente con todos los demás obreros, en tanto todos son vendedores de la misma mercancía. Esta relación indirecta entre todos los obreros es su competencia por vender la fuerza de trabajo. El obrero tiene una relación antagónica con los demás vendedores de la misma mercancía: si hay muchos vendedores, se va a ver forzado a vender su mercancía por debajo del valor; si hay pocos que compitan con él, va a poder vender su mercancía por encima del valor. Por tanto, la relación indirecta en que entran los obreros en tanto vendedores de la misma mercancía, es también una relación antagónica.

Si observamos al capitalista, éste también tiene una relación antagónica con los demás capitalistas en tanto comprador de la fuerza de trabajo: si hay muchos capitalistas comprando la fuerza de trabajo se

va a encarecer, si hay pocos se va a abaratar. También esta relación indirecta en que entran los capitalistas, es decir, su competencia como compradores de fuerza de trabajo, los enfrenta antagónicamente entre sí.

La relación mercantil indirecta le da a la relación directa entre vendedor y comprador un carácter antagónico. El mismo carácter se pone en evidencia en las relaciones de competencia. Lo que tenemos adelante es que en el modo de producción capitalista todas las relaciones existentes son antagónicas. Pero este antagonismo general no involucra directamente a las personas en tanto tales, sino que las involucra indirectamente en su condición de personificaciones.

Vendedor y comprador de fuerza de trabajo entran en su relación antagónica, ambos con el mismo derecho en tanto personificaciones de mercancías, pero con distintas fuerzas. La competencia que los obreros establecen entre sí para vender individualmente su fuerza de trabajo acentúa su debilidad relativa en la relación antagónica que tienen con los capitalistas. Pero la reproducción misma del capital total en su unidad, y, por tanto, la unidad del proceso de producción y consumo sociales, tiene por condición la venta normal de la fuerza de trabajo por su valor. Esta condición proporciona a los obreros la fuerza para darle a su competencia una forma concreta que parece ser la eliminación de la competencia misma. Esta forma es el establecimiento de una relación de solidaridad en la venta de la fuerza de trabajo, es la venta de esta fuerza de trabajo no a título individual sino a título colectivo. Pero no se trata de la eliminación de la competencia sino de la forma en que ésta se desarrolla y resuelve. Así, la relación de solidaridad tiene distintos alcances, resolviendo la competencia a su interior, y reforzándola con quienes excluye. Pero como la competencia tiene un alcance universal, la relación de solidaridad necesita extenderse con igual alcance como condición para la venta de la fuerza de trabajo por su valor.

Por su parte, los capitalistas, en tanto compradores de la misma mercancía, también dan a su competencia por la compra de fuerza de trabajo la forma de una relación de solidaridad. Y más allá de sus diferentes grados de alcance parcial, también esta solidaridad se extiende en última instancia con alcance al universo de los capitalistas.

Tenemos entonces estas dos relaciones de solidaridad como forma de resolverse la competencia al interior de cada uno de los dos polos universales que nacen de la relación antagónica entre vendedores y compradores de fuerza de trabajo. Los individuos no participan en un polo u otro de la relación antagónica según sus atributos personales, sino que quedan clasificados en uno u otro según su condición de vendedores o compradores de fuerza de trabajo, o sea, en su condición de personificaciones. El individuo que cree que entra en un polo o el otro de relación social antagónica, por sus atributos personales, se equivoca. Por ejemplo, si un capitalista quiebra y sólo le queda su fuerza de trabajo para vender, no puede mantener su vieja relación de solidaridad con los demás capitalistas; si lo hace, para lo cual rinde más trabajo del normal y cobra menos de lo normal, va a terminar por quedarse sin fuerza de trabajo para vender; y todo obrero que se queda sin fuerza de trabajo, se queda sin relación social, porque su relación social no es un atributo personal, su relación social brota de su condición de personificación de la fuerza de trabajo. A la inversa sucedería con un obrero que se convirtiera en capitalista: si pretende conservar su vieja relación de solidaridad por considerarse personalmente un obrero, pagándole a sus obreros por encima del valor de la fuerza de trabajo y demandándoles menos trabajo, va a ir a la quiebra en su competencia con los demás capitalistas. No se trata, pues, de una relación personal, sino de una relación de clase de personificación.

La relación de solidaridad universal que se establece como resolución de la competencia al interior de cada polo de la relación antagónica entre vendedores y compradores de fuerza de trabajo constituye a cada uno de esos polos como clase obrera y clase capitalista, dándole a la universalidad de esta relación antagónica la forma necesaria de lucha de clases. La lucha de clases es tan inherente al movimiento normal del modo de producción capitalista como lo es, por ejemplo, la existencia del dinero. Así como la compraventa de la fuerza de trabajo es la relación social fundamental en la organización del proceso de vida humana en el modo de producción capitalista, la lucha de clases es la forma concreta necesaria de esta relación social fundamental. En su determinación más simple, la lucha de clases realiza la venta normal de la fuerza de trabajo por su valor. En su determinación completa, la lucha de clases es la forma en que se realiza el desarrollo de las

fuerzas productivas del trabajo social en su forma específicamente capitalista de creciente socialización del trabajo privado. Es, por tanto, la forma concreta necesaria portadora del límite histórico específico del modo de producción capitalista y, en consecuencia, la forma concreta necesaria portadora de su superación.

Tenemos así que es a través de la lucha de clases que se establece la unidad general del movimiento del capital total de la sociedad, el cual, como vimos al comenzar, opera como el sujeto concreto del proceso de vida humana. Sin embargo, al mismo tiempo, por su propia forma de relación abiertamente antagónica, la lucha de clases traba el fluir de esa unidad. Los obreros hacen huelga, los capitalistas un lock-out, etc. De modo que, como forma necesaria de realizarse la unidad del movimiento del capital total de la sociedad, la lucha de clases necesita, a su vez, tomar una forma concreta en que el antagonismo entre los dos polos de solidaridad que la constituye se presente superado bajo la forma de una relación de solidaridad absolutamente universal. Esto es, necesita tomar una forma concreta que se presente como la expresión del interés general de la sociedad. Una forma concreta donde todo antagonismo de clase aparezca invertido como un antagonismo respecto de cómo satisfacer mejor el interés general.

¿Qué forma va a tener esta relación social concreta? Sólo puede ser una relación entre personificaciones. Pero, al mismo tiempo, no puede presentarse inmediatamente como tal. De hacerlo, pondría de inmediato en evidencia el antagonismo entre la clase obrera y la clase capitalista. La relación de ciudadanía es la forma concreta que toma la relación social general resolviendo esta contradicción. La relación de ciudadanía aparece como un atributo de las personas, no de las personificaciones: aparece basada en un atributo tan aparentemente natural como la sangre o el suelo sobre el que se nació, jus sanguinis o jus soli. Sin embargo, la relación de ciudadanía es, al mismo tiempo, una relación en que sólo se participa de los individuos libres. E individuos libres son sólo aquellos que se relacionan entre sí mediante el cambio de mercancías. Quienes no pueden comprar y vender mercancías sólo pueden relacionarse socialmente atados a sus vínculos de dependencia personal, a sus relaciones personales directas. No son, en consecuencia, individuos libres de toda dependencia personal.

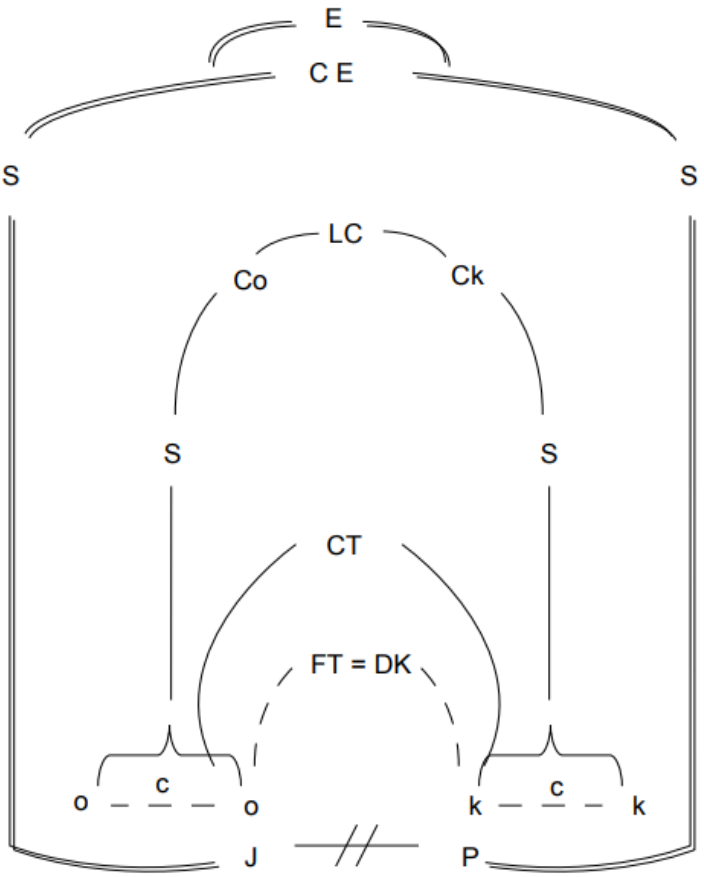
La relación de ciudadanía es pues la forma concreta que toma la relación social general, la cual aparece como una relación universal que vincula por naturaleza a las personas, pero cuyo verdadero contenido reside en ser una relación universal de solidaridad entre las personificaciones que constituyen la clase obrera y la clase capitalista, relación universal portadora de la unidad del movimiento del proceso de vida social, lo cual quiere decir del capital total de la sociedad.

Sin embargo, al observar la relación social general en su unidad concreta que hemos desplegado hasta aquí, vemos que todavía nos falta seguir avanzando en su desarrollo. En primer lugar, una vez que reconocimos que, tras su apariencia de la relación directa entre personas, la relación de ciudadanía es una relación entre personificaciones, queda al descubierto que, como tal, no puede limitarse a tener la forma de una simple relación directa entre éstas. Su unidad necesita enfrentarse a ellas del mismo modo en que lo hace bajo su forma más simple del cambio de mercancías. Esto es, teniendo una existencia objetiva que brota de la acción consciente de los individuos recíprocamente libres pero que, como tal existencia objetiva, se enfrenta a sus propios productores como portadora de una potencia social que le da la potestad de dominarlos y a la que ellos, precisamente en tanto individuos libres, se encuentran sometidos. En segundo lugar, hemos visto que la relación social general es portadora de la unidad del movimiento del capital total de la sociedad. Y, sin embargo, hasta aquí sólo se nos han presentado en acción los representantes de los capitales individuales, o sea, la clase capitalista. Pero el que no ha aparecido representado de manera inmediata y con un representante propio es el sujeto concreto del proceso de metabolismo social en el modo de producción capitalista, o sea, el capital total de la sociedad.

Avanzamos entonces en el desarrollo de esta doble determinación de la forma concreta de la relación de ciudadanía. No se es ciudadano en abstracto, sino que se es ciudadano del Estado. Y el Estado es esa relación social objetivada, cuyo cuerpo como tal se encuentra sustantivado en su estructura burocrática-militar, que aparece portando la acción consciente y voluntaria de los individuos libres y que tiene la potestad de dominarlos como representante de la unidad de movimiento del capital total de la sociedad.

En pocas palabras, el Estado es el representante del capital total de la sociedad. Tiene a su cargo la unidad del movimiento de la acumulación de los capitales individuales. Los capitalistas individuales se encargan de explotar a sus obreros, el Estado es el explotador de la clase obrera como tal. Su función es explotar, hacer que la clase obrera produzca plusvalía, pero que lo haga en condiciones normales. Y estas condiciones normales implican la reproducción normal de la fuerza de trabajo. Como ya vimos, si la fuerza de trabajo no se reproduce normalmente, el capital termina por agotarla, perdiendo su capacidad para renovar su movimiento continuo. Por eso vamos a tener esa acción del Estado que aparece como contradictoria porque, así como prohíbe la existencia de una jornada de trabajo de duración ilimitada, cuando los obreros luchan por acortarla en defensa de la reproducción de su fuerza de trabajo, descarga sobre ellos la violencia de su brazo represivo. Aparece así, ora alentando a los capitalistas, ora limitándolos. Por eso parece que fuera un tercero exterior a la relación social, que media o "interviene" en ella desde su exterioridad. Pero el Estado es una parte de la unidad de la relación social; su acción es esta misma relación social en movimiento. No es que si el Estado no hubiera "intervenido" la acumulación de capital habría sido mucho más próspera, como creen los liberales; ni al revés, que si el Estado no hubiera "intervenido" la acumulación de capital ya habría llegado a su fin, como creen algunos críticos que no van más allá de las apariencias. Por el contrario, el Estado es una relación social tan inherente al modo de producción capitalista como lo es la lucha de clases, como lo es la fuerza de trabajo, como lo es el dinero que funciona como capital. No existe el modo de producción capitalista sin lucha de clases; no existe el modo de producción capitalista sin Estado. No es un sujeto que interviene desde fuera; es la relación social general bajo la forma de una existencia objetivada que actúa como portadora de la unidad del movimiento de esta relación social general misma.

Volvamos a mirar esta relación social general en su integridad. Para ello la representamos en el siguiente esquema (el cual fue desarrollado paso a paso acompañando la exposición en la conferencia):



donde:

J y P: Juan y Pedro, dos personas recíprocamente libres: relación de cambio entre mercancías

FT y DK: cantidades de fuerza de trabajo vendida y de dinero que la compra como capital, de igual valor

o y k: obrero y capitalista

_____: relación directa entre vendedor y comprador

CT: contrato de trabajo

- - c - - : relación de competencia entre mercancías iguales por su venta y entre el dinero por la compra de las mismas

_____S_____: relación de solidaridad entre personificaciones de la fuerza de trabajo y entre personificaciones del capital

Co y Ck: clase obrera y clase capitalista

--------S--------:: relación de solidaridad general entre personificaciones que aparece como relación natural entre las personas

C: relación de ciudadanía

CE: relación de ciudadanía del Estado

E: Estado

Tenemos así la relación social general en su unidad de contenido y formas concretas. Así es como el desarrollo del movimiento del capital está registrado en la acción humana consciente. Se trata de una relación social entre personas, y sin embargo tiene la forma de la inexistencia de cualquier relación social entre las personas. Parece que no hubiera ninguna relación directa entre las personas. ¿Cómo se relacionan las personas? Las personas se relacionan indirectamente a través del cambio de mercancías y de la competencia que brota del cambio. Todas estas relaciones indirectas constituyen el movimiento del mercado. Y ellas determinan a la conciencia y voluntad de las personas recíprocamente libres como personificaciones de las mercancías y del dinero. Estas relaciones indirectas son las que se denominan comúnmente relaciones económicas.

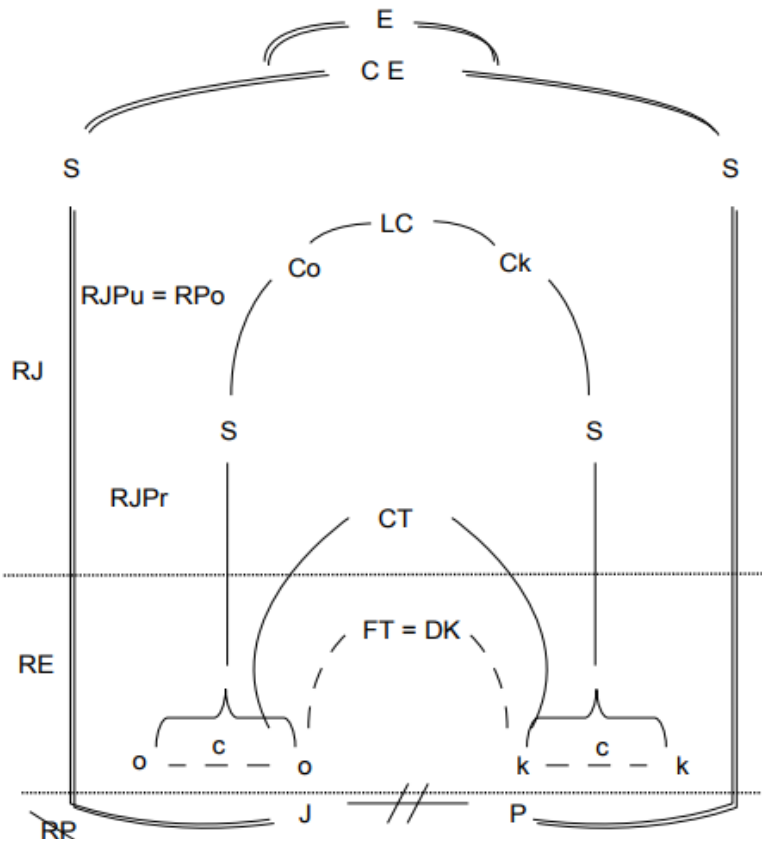
Emergiendo de esas relaciones indirectas, por la forma en que se realizan, lo que tenemos es que todas las relaciones entre las personificaciones son directas. Y cuando decimos relaciones directas, decimos relaciones conscientes y voluntarias. Estas relaciones directas entre las personificaciones son las que genéricamente reciben el nombre de relaciones jurídicas. En cuanto tienen un alcance limitado,

a título individual o a título de colectivos limitados, se llaman relaciones jurídicas privadas. Cuando tienen alcance relativamente general, alcance universal, se les llama relaciones jurídicas públicas, que es lo mismo que decir relaciones políticas. Entonces, volviendo al Estado, lo tenemos concretamente determinado como el representante político del capital total de la sociedad.

La relación social general es una unidad inescindible en su movimiento real; como tal unidad inescindible está registrada en la conciencia de los individuos. Sólo analíticamente se le puede escindir en relaciones económicas y relaciones políticas. Sólo analíticamente podemos decir que es una relación entre personas, pero no tiene la forma de relación personal directa, por lo cual se realiza de manera indirecta a través del cambio de mercancías, cambio que, a su vez, toma la forma concreta de una relación directa entre las personificaciones.

Las relaciones económicas, es decir, la base, toman necesariamente forma concreta de relaciones jurídicas y políticas. No existe ninguna relación económica que no tenga por forma una relación jurídica o política. De manera correspondiente, no existe ninguna relación jurídica o política que no tenga por contenido la organización indirecta del trabajo social, o sea, una relación económica. Esto es, vamos a tener siempre la integridad indisoluble de la relación social, donde las relaciones económicas son la base de la cual brota la superestructura jurídica y política que la realiza.

Si volvemos sobre nuestro esquema anterior, ahora con la unidad de la relación social general analíticamente sometida a disección, tenemos:



donde:

~~RP~~: ausencia de relaciones personales directas

RE: relaciones económicas

RJ: relaciones jurídicas

RJPr: relaciones jurídicas privadas

RJPu = RPo: relaciones jurídicas públicas, o sea, relaciones políticas

Sin embargo, la unidad real indisoluble de la relación social general no va a ser reconocida como tal por la propia conciencia dominante entre sus sujetos, incluso por la conciencia científica dominante. Por el contrario, aun para esta conciencia, toda la unidad real de la relación social general debe presentarse quebrada por naturaleza. Tomemos la manifestación más visible de este quiebre en la propia Universidad de La Plata. ¿Qué separa aquí de manera inmediata a las relaciones económicas de las relaciones jurídicas? La respuesta está a la vuelta de la esquina. Porque de un lado de la manzana hay un edificio que dice Facultad de Ciencias Económicas, de modo que allí se estudian las relaciones económicas y sólo ellas. En cambio aquí, dando la vuelta a este lado de la manzana, el edificio dice Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales. De modo que de este lado se estudian las relaciones jurídicas. Más aún, el contraste entre ambos portales hace saber a quienes pasan por ellos que, para la Universidad de La Plata, las relaciones económicas son ajenas a las relaciones sociales, que se encuentran excluidas de ellas.

¿A qué reino se atribuyen entonces las relaciones económicas en la universidad? Excluido el reino de las relaciones sociales, quedan el reino de lo divino y el reino de lo natural. Ciertamente, hay más de un economista que plantea que "creer o no creer" en determinadas teorías económicas es una cuestión de fe; y que sólo queda la fe en ellas en tanto no se les puede fundamentar racionalmente. Pero, mientras se reconoce a la economía como un conocimiento científico, es claro que no pertenece al reino de la divinidad. ¿Qué reino le queda, entonces? ¿Qué es lo que dicen al respecto, explícita o implícitamente las teorías económicas clásica y neoclásica, absolutamente dominantes hoy, en particular la segunda? Lo que dicen es que las relaciones económicas son relaciones naturales. Relaciones que, por naturaleza, se realizan espontáneamente por sí, carentes de toda forma política. Toda forma política aparece así vacía de su necesidad económica, como un atentado contra lo que dicta la naturaleza. Por ejemplo, la teoría económica neoclásica consagra que, como la relación económica es una relación natural entre cada individuo y los bienes, si en una sociedad donde un individuo posee el 99% de la riqueza social y otro sólo tiene el 1% restante, cualquier acción jurídica o política que lleve al segundo individuo a poseer el 2% de la riqueza social redu-

ciendo la del primero al 98%, dicha acción disminuye artificialmente el bienestar natural de la sociedad.

Pero, ¿qué pasa si damos la vuelta a la esquina y entramos aquí, en esta Facultad donde las relaciones sociales se declaran excluyentes de las económicas y donde las relaciones jurídicas se encuentran abstraídas de su contenido económico? Así, las relaciones sociales quedan reducidas a un mundo de relaciones conscientes y voluntarias entre personificaciones. Pero las personificaciones vaciadas de su determinación por las relaciones indirectas entre mercancías, o sea, vaciadas de su enajenación en las mercancías, aparecen también invertidas como subjetividades abstractamente libres por naturaleza. Todo movimiento social queda reducido así a la apariencia de surgir de la conciencia y voluntad naturales de los individuos libres, de un contrato social. Así, también las relaciones jurídicas aparecen brotando de una abstracta naturaleza humana.

Pero ¿qué reconocemos en la libertad cuando tomamos nuestra relación social general en su unidad? La libertad es la forma concreta de la conciencia portadora de la organización privada del trabajo social. Fuera de la relación mercantil, los individuos están atados a relaciones de dependencia personal en la organización de su vida, cualquiera que sea el carácter de las mismas. Fuera del cambio de mercancías no existen los individuos recíprocamente libres. Por tanto, la libertad es una relación social histórica, que nace después de dos o tres millones de años de vida humana con la organización privada del trabajo social, y no una condición natural. La libertad es la forma históricamente específica que toma la conciencia y la voluntad humanas cuando la capacidad para organizar el proceso de trabajo social se enfrenta a los individuos como una potencia objetivada en el producto de ese mismo trabajo. Cada individuo está libre del dominio personal de otro porque está sometido al dominio de las potencias sociales materializadas en el producto de su propio trabajo. El individuo se enfrenta al producto de su propio trabajo social como algo que le es ajeno y que no puede controlar. La conciencia libre es un producto histórico y, como tal, la conciencia libre es la forma que tiene la conciencia enajenada en el capital.

El modo de producción capitalista es el modo históricamente específico de desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad mediante la socialización del trabajo libre individual, es decir, mediante la socialización del trabajo privado. De manera que el movimiento histórico del capital es, en esencia, el desarrollo de la contradicción consistente en la socialización creciente del trabajo privado. Es, por tanto, el desarrollo de la capacidad humana para organizar conscientemente el trabajo social como forma de la negación de esta capacidad, es decir, el desarrollo de la libertad humana como forma de la enajenación.

La socialización plena del trabajo, o sea, la aniquilación de su forma privada de realizarse, implica el control pleno de sus potencias sociales como un atributo de la conciencia. La conciencia deja de estar determinada como personificación del movimiento automático de la relación social general, para pasar a ser la que determina el movimiento de la organización del proceso de vida social. Por tanto, la abolición plena del trabajo privado, o sea, la superación del modo de producción capitalista, lleva en sí la transformación de esta relación social histórica que es la libertad. De consistir en que no se está sujeto al dominio personal de nadie porque se está sujeto al dominio del capital al no tenerse control sobre el carácter social del propio trabajo, la libertad pasa a consistir en que no se está sujeto al dominio personal de nadie porque se tiene el control pleno sobre las potencias sociales del propio trabajo. Esto quiere decir que el objeto inmediato de la producción social ha pasado a ser la producción de valores de uso para la vida humana.

El primer paso específico en la producción de esta segunda forma histórica de libertad reside en la transformación de la conciencia que se ve a sí misma como libre, por ser ciega ante su propia enajenación, en una conciencia que ha avanzado en su libertad, o sea, en su capacidad para regir sus propias determinaciones, al reconocerse en su enajenación. Es decir, la transformación de la conciencia que se ve a sí misma como libre por abstraerse de su enajenación, en una conciencia que avanza en su libertad al descubrir su propia enajenación.

Preguntas del auditorio

Pregunta: según el esquema, yo entiendo que no hay adentros ni afueras, entonces, suprimimos los "adentros y afueras", pero no suprimimos los "arribas ni abajo". Sin embargo, la teoría del Derecho nos informa que el Estado que está aquí es una "ficción", y hay buenas razones para decir que el Estado es una ficción…

Pregunta: ¿Cómo considera que se podría hacer crítica jurídica desde la postura marxista?

Acerca de la cuestión de si se puede llamar o no ficción al Estado, lo primero que uno tendría que preguntarse es qué se entiende por "ficción". Así, alguien podría plantear que el capital, o sea, una cosa que tiene la capacidad para organizar el trabajo social en pos de reproducirse a sí misma, es una "ficción". Sin embargo, retomando una observación de Marx respecto del fetichismo de la mercancía, en el modo de producción capitalista las relaciones sociales se presentan como lo que son, relaciones materiales entre las personas, relaciones sociales entre las cosas. Así como se presentan, estas relaciones sociales están portadas en la conciencia de los sujetos. Entonces, llamar a la relación social objetivada una "ficción" implicaría convertir su forma concreta en una pura apariencia producto de una conciencia abstraída de sus determinaciones por esa misma forma concreta. Vayamos entonces al caso del Estado. Ante todo, cuando consideramos al Estado, más que una cuestión de "arriba y abajo" lo que tenemos es una cuestión de forma y contenido; no hay relación económica que no tenga la forma de una relación jurídica o política, ni relación jurídica o política que no tenga por contenido una relación económica. Entonces, no estoy de acuerdo con llamar al Estado una "ficción". Desde mi punto de vista, el Estado es una relación social que tiene una existencia objetivada, su estructura, a la cual uno se enfrenta como a tal existencia. Tal vez sea una cuestión de ámbitos. A lo mejor en el ámbito jurídico se piensa en la ficción de una forma distinta, pero me parece que el Estado tiene formas de acción contundentes como para

llamarlo una ficción. Cuando la policía reprime una manifestación, pensar que eso no es una relación social que tiene una existencia objetivada, me parece hasta peligroso para la salud.

Respecto de cómo hacer la crítica marxista a la teoría jurídica, en primer lugar diría que ése es un problema que sólo puede resolver la gente que trabaja con la teoría jurídica. Pero, a mi entender, toda crítica implica que uno se tiene que olvidar cuál ha sido el ámbito de la propia formación, y que, en consecuencia, no cabe hacer la crítica económica o la crítica política o la crítica jurídica, sino que a lo que uno se enfrenta es a la unidad de su propia relación social. Con lo cual, cuando uno está haciendo la crítica, está haciendo la crítica a su propia acción. Y la crítica a la propia acción, como la propia acción tiene toda esa unidad en sus determinaciones, implica que uno no puede cortar a cierta altura, ni puede empezar desde la forma o quedarse en la forma, ni considerar sólo la forma o considerar sólo el contenido, siempre tiene que mirar las propias determinaciones en su unidad. A mi entender, esto es lo que Marx plantea en los *Manuscritos de 1844*, cuando dice que alguna vez toda la ciencia va a ser una sola, la ciencia natural humana. Aquí se sintetiza la unidad de la materialidad del proceso de vida humana y la forma en que se organiza este proceso de vida y, por tanto, la unidad con que dichas materialidad y organización se realizan bajo la forma concreta de la subjetividad de los individuos humanos.

Del capital como sujeto de la vida social enajenada a la clase obrera como sujeto revolucionario[179]

(2015)

179 Ponencia presentada en el Coloquio Internacional Sujeto capital – sujeto revolucionario. Epistemología y análisis crítico del Sistema Capitalista y sus contradicciones, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, Ciudad de México, del 6 al 8 de octubre de 2015. [*N. del E.*]

La subjetividad genérica humana

La subjetividad, el atributo de ser sujeto, es la expresión sintética de la determinación genérica de los seres vivos. Esto es, los seres vivos portan en sí, o sea, están sujetos a, la necesidad de poner en marcha el gasto de su cuerpo con la finalidad de apropiarse de su medio para reproducirse como tales sujetos de su propia existencia.[180] Para decirlo de manera simple, existencia viva y subjetividad son sinónimos. Por lo tanto, la condición de sujeto implica acción regida por éste que apunta a la satisfacción de su propio fin.

En su condición de sujetos de su propia reproducción, las especies vivas necesitan desarrollar cualitativamente su capacidad para apropiarse del medio. Para lo cual, como ejercicio mismo de su subjetividad, las especies vivas necesitan ir transformando sus cuerpos. Esta transformación cobra su forma más potente en la continuidad progresiva de la vida de la especie a través de la regeneración periódica de los cuerpos de sus miembros y la muerte de los cuerpos individuales originarios. De este modo, cada generación va incorporando en su subjetividad las nuevas potencialidades que ha desarrollado la anterior, llevando esas potencialidades más allá de donde podría hacerlo la mera transformación del mismo cuerpo de ésta. La subjetividad de la especie viva toma así forma concreta en la subjetividad individual de sus miembros, que la portan de modo contradictorio en el desarrollo de su vida individual finita como órganos de la continuidad de aquélla. Cada miembro de la especie se encuentra determinado, en su individualidad misma, como portador de la capacidad para regir su acción como tal órgano.

Cada ciclo de la vida del sujeto individual comienza pues con el gasto del cuerpo necesario para regir su reproducción inmediata como

180 Puesta la determinación a partir de su forma más simple, la vida es la forma concreta del afirmarse mediante la propia negación, o sea, de la materia, bajo la cual este afirmarse se presenta como la necesidad inmediatamente propia de la forma concreta misma.

portadora de la vida de la especie. Por muy diversas que sean sus formas concretas, y con ellas su alcance, el proceso de regir la propia acción individual como órgano del proceso de vida de la especie tiene necesariamente un contenido determinado. Se trata de apropiarse de las potencias que se tienen como sujeto respecto de las potencias que ofrece el medio para la satisfacción de la finalidad subjetiva, tal como esas potencias existen en el momento mismo de iniciarse el ciclo, es decir, como potencias a realizar. En otras palabras, la organización de la acción individual siempre tiene por contenido la acción de conocer las propias potencias en relación con las del objeto sobre el cual se apunta a desencadenar el proceso efectivo de apropiación.

Hace dos o tres millones de años, la subjetividad humana comienza a adquirir un género propio en contraposición con el resto de las especies vivas, y más concretamente de las especies animales, por la forma concreta con que opera sobre el medio para reproducirse. No se trata ya simplemente de aplicar el gasto del cuerpo sobre el medio con la finalidad de apropiarse directamente de él tal como se lo encuentra, para reproducir el cuerpo con esta apropiación. Se trata de aplicar el gasto del cuerpo sobre un medio que no es apto de manera directa para la reproducción del cuerpo con la finalidad de transformarlo en uno que lo es, de modo de reproducir el cuerpo con el producto de esta transformación. Esto es, se trata de operar productivamente sobre el medio para transformarlo, de ajeno, en un medio para la vida humana, en un medio para sí. En otras palabras, el desarrollo del trabajo determina la subjetividad genéricamente propia del ser humano.[181] El desarrollo de la capacidad humana para apropiarse del medio y reproducirse toma la forma concreta del desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo. A su vez, este desarrollo se basa en la incorporación de procesos intermedios de transformación del medio hasta convertirlo en uno apto para reproducir un cuerpo humano. Es decir, el desarrollo de la subjetividad genéricamente humana se basa en el desarrollo de la producción de medios de producción, con la finalidad de producir medios de vida.

181 "…el trabajo, la *actividad vital*, la *vida productiva* […] La vida productiva es […] la vida genérica" (Marx, Karl, *Manuscritos. Economía y filosofía*, Madrid: Alianza Editorial, 1968, p. 111).

En un principio, el trabajo humano se diferencia genéricamente de cualquier actividad productiva animal por el mero alcance cualitativo y cuantitativo de su capacidad transformadora. Pero, a medida que se desarrolla su fuerza productiva y, por lo tanto, a medida que se separa –por la mediación de la producción de medios de producción– el punto de partida de cada ciclo de gasto productivo del cuerpo de su punto de llegada con la producción de un medio de vida, el conocimiento con que se rige el proceso de metabolismo humano necesita extenderse abarcando la integridad de dichas mediaciones. En igual sentido confluye la complejidad que cobra el proceso de metabolismo con la multiplicación de los individuos que actúan como órganos de una misma unidad vital humana, expresión y vehículo del mismo desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo.

El conocimiento humano se determina a sí mismo como portador de una nueva necesidad. Se trata de la necesidad de conocerse a sí mismo como proceso de organizarse la vida humana. Se desarrolla así como un conocimiento consciente, como un conocimiento que se sabe tal. A su vez, la acción regida por este conocimiento se determina como una acción voluntaria, como una acción que se desencadena regida por el conocimiento consciente de su fin. El trabajo humano no se distingue ya de cualquier actividad productiva animal simplemente por una cuestión de grado. Se distingue genéricamente por la forma misma del conocimiento que lo rige.[182]

En el desarrollo de las fuerzas productivas de su trabajo, el sujeto humano se va transformado, de especie animal, en género humano. De modo que va transformando la unidad orgánica de su proceso de vida como especie, portada en las relaciones naturales entre los individuos, en la unidad de su vida como género, portada en las relaciones sociales entre personas.

182 "El hombre hace de su actividad vital misma objeto de su voluntad y de su conciencia […] No es una determinación con la que el hombre se funda inmediatamente. La actividad vital consciente distingue inmediatamente al hombre de la actividad vital animal. Justamente, y sólo por ello, es él un ser genérico" (Ibíd., p. 111).

Cada generación humana es, al menos hasta ahora, el producto del proceso natural de reproducción biológica de la generación que la precede. Pero cada generación humana parte en el desarrollo de su vida natural de un mundo que ha sido transformado por el trabajo de la generación anterior. Por lo tanto, en su determinación como género humano, cada generación es el producto del trabajo de la anterior, o sea, de la acción que ésta ha regido consciente y voluntariamente. Puesto del derecho, mediante su trabajo, cada generación humana produce consciente y voluntariamente a la generación que la sigue.

Por lo tanto, en su devenir, el género humano es el sujeto que produce su propia historia. Y, más estrictamente, es el único sujeto que tiene historia.[183]

La conciencia y la voluntad son la forma en que cada miembro de la sociedad porta en su persona la capacidad para regir su acción individual, empezando por su trabajo, como órgano del proceso de metabolismo social en cada momento del desarrollo histórico de éste. Sólo quien detiene su análisis ante la condición de la conciencia y la voluntad como atributos necesariamente propios de cada sujeto humano en su individualidad personal, puede creer que la acción regida por ellas no encierra más determinación que la simple reproducción de esa vida individual misma.[184] Pero tampoco puede detenerse el análisis ante el reconocimiento de la acción consciente y voluntaria de los sujetos individuales como forma concreta necesaria

183 "La historia no es sino la sucesión de las diferentes generaciones, cada una de las cuales explota los materiales, capitales y fuerzas productivas transmitidas por cuanta la han precedido; es decir, que, por una parte, prosigue en condiciones completamente distintas la actividad precedente, mientras que, por otra parte, modifica las circunstancias anteriores mediante una actividad totalmente diversa…" (Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La ideología alemana*, Buenos Aires: Ediciones Pueblos Unidos, 1973, p. 49).

184 A quien se detiene ante esta apariencia le parece obvio explicar cualquier acción humana por la conciencia y la voluntad de los sujetos que la realizan. Esta explicación se detiene ante la apariencia inmediata de la forma concreta, convirtiéndola así en una abstracción. La verdadera cuestión reside en dar cuenta de la necesidad del proceso de metabolismo social históricamente determinado que toma forma concreta en esas conciencia y voluntad y se realiza mediante la acción regida por ellas.

de la simple reproducción del proceso de metabolismo social. El contenido que siempre toma forma en la reproducción del proceso de metabolismo social, portada ésta a su vez bajo la forma concreta de la acción consciente y voluntaria individual, es la realización de la determinación genérica de la subjetividad humana. Dicho de otro modo, bajo la forma de estar rigiendo la reproducción inmediata de su vida individual, y aun de estar rigiendo su acción como órgano individual de la reproducción inmediata del proceso de metabolismo social, lo que el individuo que rige su acción de manera consciente y voluntaria está haciendo es realizar su ser genérico. En otras palabras, lo que está haciendo es determinarse a sí mismo como sujeto productor de la historia humana, como sujeto histórico.

El desarrollo de la subjetividad genérica humana basado en la potenciación de las fuerzas productivas del trabajo se ha ido desplegando a través de distintos modos de asignarle a cada miembro de la sociedad la porción de trabajo útil concreto que individualmente tiene a su cargo realizar, así como el acceso a los medios de producción correspondientes. Se trata de distintos modos de organizar la producción social o, más brevemente, de distintos modos de producción. A su vez, el consumo del producto del trabajo social de un ciclo debe poner a la sociedad en condiciones de abrir el nuevo ciclo de producción. Por lo tanto, el modo en que se organiza la producción es de inmediato el modo en que se organiza el consumo social, o sea, el modo en que se asigna a cada miembro de la sociedad la parte del producto del trabajo social que le cabe consumir, sea como medio de vida o como medio de producción. El modo de producción imperante en cada momento del desarrollo de la vida humana sintetiza, pues, la unidad de la organización del proceso de metabolismo social. A su vez, el movimiento de esta unidad toma forma concreta en las relaciones conscientes y voluntarias que los miembros de la sociedad establecen entre sí en el proceso inmediato de producir sus vidas individuales, en sus relaciones sociales.

A quienes invierten idealistamente la determinación y toman la forma concreta por el contenido, les parece que el modo de producción imperante en un determinado momento histórico se explica por la conciencia y la voluntad de los individuos. De donde siguen

que la superación del modo de producción sólo puede partir de que la conciencia y voluntad se transformen por sí mismas.[185] Similar inversión subyace la concepción de que determinadas conciencias y voluntades son más o menos funcionales a la subsistencia de un modo de producción, como si éste y aquéllas tuvieran existencias recíprocamente exteriores que pudieran confluir o no.[186] Y subyace también en las concepciones acerca de la determinación como una relación exterior de influencia recíproca entre conciencia y voluntad, por una parte, y modo de producción, por la otra, que culmina en la indiferencia respecto del sentido de la determinación misma.[187]

Sin embargo, más allá de la particularidad de la inversión que caracteriza a cada una de las concepciones mencionadas, las tres comparten la misma incapacidad para siquiera enfrentar a la inversión que sufre realmente la subjetividad humana respecto de su propia expresión en la relación social general históricamente específica del modo de producción capitalista. Aquí, esta relación social general, el capital, se constituye, de medio para la realización de la subjetividad humana, en el sujeto concreto inmediato del proceso de metabolismo social. Con lo cual determina a la subjetividad humana, a la conciencia y a la voluntad de las personas, como un medio del cual se sirve para realizar su propio fin. Notemos que esta inversión no opera sobre una abstracta subjetividad humana. Lo hace sobre nuestra subjetividad

185 Con la voluntad abstraída, de menor a mayor grado, respecto de su determinación por el desarrollo de las fuerzas productivas, los ejemplos pueden ir desde la valentía militante del "…pesimismo de la inteligencia, que puede ir unido al optimismo de la voluntad en los políticos realistas activos" (Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, Tomo 3, México: Ediciones Era, 1984, p. 74) al diletantismo delirante del "No dejaremos que nuestra ira sea disuelta en la realidad: más bien es la realidad la que debe ceder ante nuestro grito […] El objetivo no es sólo el optimismo del espíritu sino del intelecto […] Cambiar el mundo sin tomar el poder. –¡Ja, ja! Muy gracioso" (Holloway, John, *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, Buenos Aires: Revista Herramienta/Universidad Autónoma de Puebla, 2002, pp. 16, 23 y 26.

186 Por ejemplo, Cohen, Gerald, *History, Labour, and Freedom. Themes from Marx*, Oxford: Clarendon Press, 1988.

187 Por ejemplo, Althusser, Louis, "Contradicción y sobredeterminación", en Althusser, Louis, *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo XXI, 1976.

concreta presente. Cuando enfrentamos a esta inversión nos estamos enfrentando a nuestra propia condición de sujetos históricos. En vez de ignorar su existencia, el conocimiento de nuestra especificidad como sujetos históricos, o sea, la organización concreta de nuestra acción como tales, necesita partir de dar cuenta de la necesidad que determina al capital como el sujeto concreto de la vida social y a las personas como sus personificaciones, es decir, como conciencias y voluntades enajenadas en el capital.

El capital como sujeto concreto de la vida social enajenada

Como toda relación social, el capital es una relación entre personas. Pero, a diferencia de cualquier otra relación social, el capital no es un atributo personal de sus sujetos. Por el contrario, tiene una existencia objetivada, un cuerpo propio, exterior y por lo tanto ajeno a toda subjetividad personal. Como tal existencia objetivada, el capital se constituye en una relación social impersonal y, sobre esta base, de alcance indistintamente general. De manera correspondiente, las personas se encuentran determinadas como individuos carentes de relación social directa y, por lo tanto, como individuos recíprocamente libres.

La determinación históricamente específica más simple y general del modo de producción capitalista es la organización privada del trabajo social. Desde el punto de vista de la unidad del proceso de metabolismo social, la organización privada del trabajo implica que la fuerza de trabajo de los miembros de la sociedad se aplica bajo sus distintas formas concretas con independencia y sin unidad directa respecto de la condición de éstos como órganos productivos individuales de dicho proceso. En consecuencia, los miembros de la sociedad no tienen asignado de manera directa el acceso a los valores de uso que requiere su reproducción como tales órganos individuales. Así y todo, para regir su acción, las unidades privadas de la producción y el consumo sociales necesitan reconocerse, a sí mismas y recíprocamente, como órganos concretos del proceso de metabolismo social, esto es, como productores y consumidores específicos de valores de uso concretamente determinados. Sin embargo no pueden realizar este reconocimiento de manera directa, al carecer personalmente del vínculo social correspondiente. En consecuencia, sólo pueden realizarlo con la mediación de su condición de simples órganos genéricos de la producción y, luego, del consumo social. Esto es, sólo pueden reconocerse como unidades concretas del trabajo y del consumo social con la mediación de su condición de unidades

genéricas de dichos procesos, con la mediación del gasto productivo de trabajo en general, de trabajo abstracto, y con la mediación del consumo genéricamente necesario para reproducir su capacidad para realizar ese mismo gasto.

Sobre esta base, la unidad concreta entre producción y consumo sociales sólo puede establecerse a posteriori de realizada aquélla, o sea, a posteriori de ejecutarse el trabajo social de manera privada e independiente. Una vez materializado de esta manera,[188] y a condición de habérselo realizado bajo una forma concreta socialmente útil, el trabajo abstracto –simple gasto productivo de cuerpo humano cualquiera sea la forma concreta en que se lo realice[189] y, como tal, condición natural para la vida humana cualquiera sea la modalidad social que rija a ésta–[190] se representa de manera históricamente específica como el valor de sus productos, esto es, como la capacidad de éstos para relacionarse entre sí como iguales en el cambio. Determinados de este modo los productos del trabajo social como mercancías,[191] su producción material produce al mismo tiempo la relación social general objetivada. La organización del proceso de metabolismo social se presenta así, en su determinación específica más simple de realización privada del trabajo social, como una producción de valores de uso sociales mediada por la producción de valor.

Los productores de mercancías se enfrentan al producto de su trabajo, o sea, al producto de su propia acción consciente y voluntaria, como a una existencia objetivada exterior a sus personas que tiene la potestad de relacionarlos entre sí socialmente.[192] La capacidad para participar en el consumo social no es un atributo personal suyo; es un atributo ajeno a sus personas portado por sus mercancía. Por lo tanto, como condición de vida o muerte, tienen que poner su conciencia y

188 Marx, Karl, ibíd., pp. 9-10.

189 Marx, Karl, ibíd., pp. 5-6, 11 y 13.

190 Marx, Karl, ibíd., p. 37.

191 Marx, Karl, ibíd., pp. 5-6.

192 Marx, Karl, ibíd., pp. 37-38.

voluntad de individuos libres al servicio de producir valores de uso sociales portadores de valor; es decir, deben actuar como personificaciones de la potencia social materializada en sus mercancías. Su conciencia y voluntad libres son las portadoras de su enajenación en las mercancías; su conciencia y voluntad libres son la forma de su conciencia y voluntad enajenadas en las mercancías.[193]

Por lo mismo, esta determinación se les presenta invertida. No pueden reconocer a su libertad como una relación social históricamente específica que le deben a relacionarse socialmente mediante la producción de mercancías y, por lo tanto, a su enajenación en éstas. En cambio, les parece que su libertad es una condición inherente a su naturaleza humana y que la cambiabilidad es una condición inherente a los productos del trabajo, y más acríticamente aún a los objetos útiles y escasos, de manera igualmente natural. Luego, su libertad les aparece no teniendo más contenido que ella misma, y su sometimiento a la potencias sociales de las mercancías como no teniendo más forma que el ser una condición natural de la puramente libre vida humana. De ahí el carácter fetichista general de la conciencia de los productores de mercancías.

El dinero, por sí o por medio de un símbolo suyo, es la forma sustantivada que expresa la condición de materialización de trabajo social del producto de los trabajos privados. Todas las mercancías tienen que entrar en relación de cambio con él para probar que el trabajo abstracto materializado de manera privada en ellas formaba parte del trabajo social en el momento de ser realizado. A la inversa, como equivalente general socialmente reconocido en tal función, el dinero representa al trabajo social realizado de manera privada aun permaneciendo fuera de cualquier relación de cambio; por ello, es inmediatamente cambiable por cualquier mercancía en la medida de valor correspondiente.

En su determinación concreta como capital, el dinero no se limita a poner de manifiesto de manera general al trabajo abstracto materializado privadamente en las mercancías como socialmente necesario.

193 Iñigo Carrera, Juan, *Conocer el capital hoy. Usar críticamente "El Capital"*, Vol. 1, Buenos Aires: Imago Mundi, 2007, pp. 58-62.

Como relación social objetivada, en su función de capital el dinero parte de reconocer como tales materializaciones a los dos tipos de mercancías cuyo valor de uso constituye la condición material para poner en marcha al trabajo social de manera privada, a saber, la fuerza de trabajo y los medios de producción. Pero como movimiento del capital, esta puesta en marcha no rige su fin inmediato por la producción de valores de uso para la vida humana. Su fin inmediato es la producción de plusvalía, la valorización del valor adelantado. Para lo cual el capital necesita consumir productivamente su porción variable materializada en la fuerza de trabajo y, por lo tanto, aniquilar la porción correspondiente de su propio valor, para tener como resultado la regeneración de éste y extenderse en la multiplicación de sí mismo. El capital aparece así presentando los atributos, no ya de un objeto, sino de un sujeto: debe ponerse en acción consumiendo su propio cuerpo para reproducirse multiplicado. Se trata de una relación social, o sea, de la capacidad para organizar el proceso de metabolismo social, que en su existencia objetivada se presenta como el sujeto concreto que pone en marcha la producción y el consumo sociales con la finalidad inmediata de reproducir y multiplicar la capacidad objetivada para poner en marcha la producción y el consumo sociales. A la inversa, la reproducción de la vida humana, el contenido mismo del proceso, aparece como el objeto del cual se sirve el capital para realiza su fin: sólo si se valoriza el capital, se producen valores de uso para la vida humana.

En contraste con esta inversión en que toma forma la subjetividad humana como atributo del objeto constituido en sujeto, parece erigirse la figura del capitalista. Su voluntad de individuo libre decide la puesta en marcha del capital, controla el movimiento de éste y dispone a su arbitrio de la plusvalía para acumularla o embellecer su persona. Dueño y señor del capital, la figura personal del capitalista parece el triunfo de la libre subjetividad humana sobre el imperio de la objetividad de la valorización.[194] Pero, como toda voluntad, la del capitalista no es una voluntad abstracta. Es una voluntad determinada.

194 El cultivo de esta apariencia va, desde la miseria de las apelaciones a la bondad filantrópica del capitalista, a la teoría del capital monopolista.

Como cualquier poseedor de mercancías, el capitalista tiene su capacidad para participar en la organización de su vida como sujeto social determinada como personificación de su mercancía, ahora del capital. So pena de perder su capacidad para relacionarse socialmente, y en consecuencia la de reproducir su vida misma, debe poner su conciencia y voluntad de individuo libre al servicio del movimiento de su capital. Por muy libre de determinación social objetiva que quiera creerse, no es sino el sirviente de su capital. Así como dejara de comportarse como un fanático de la valorización, de coaccionar a sus obreros para extraerles la mayor plusvalía posible, y aún más, la competencia le haría saber que se está equivocando en su condición de sujeto social específicamente determinado, hasta el punto de estar perdiendo su derecho histórico a existir.[195] Hasta su libre decisión respecto de cuánto de su plusvalía consumir personalmente está determinada por las necesidades de su capital: si éste se encuentra ante la posibilidad de expandirse aceleradamente, el capitalista no puede dudar en dirigir la mayor proporción posible de su plusvalía a la acumulación; si, por el contrario, su capital enfrenta un mundo en que reina la superproducción general, el capitalista debe despilfarrar su plusvalía aplicándola a su consumo personal para esterilizarla como fuente de mayor superproducción. Y ni hablar de que toda su vida privada gira en torno a la representación de su capital en los ámbitos apropiados.

De manera manifiesta en su función activa como representante público de su capital, pero igualmente al interior de su vida privada, la persona del capitalista porta la inversión de la subjetividad propia del modo de producción capitalista: en apariencia, el capital es un atributo del capitalista, en realidad, el capitalista es un atributo del capital. Bien mirada, la libre subjetividad del capitalista no es sino una forma concreta necesaria en que la relación social objetivada se afirma como el sujeto concreto del proceso de vida social.

Descartada la figura del capitalista como posible negación de la inversión en que toma forma la subjetividad humana como atributo

195 "Sólo cuando es *capital personificado* tiene el capitalista un valor ante la historia y ese derecho histórico a existir que, según el ingenioso Lichnowski, no data" (Marx, Karl, *El Capital*, op. cit., p. 499).

del objeto constituido en sujeto, resalta ahora la figura del obrero. No en vano, tiene por condición de su propia existencia inmediata el enfrentarse antagónicamente al capitalista, o sea, al capital personificado. Desde este punto de vista, el obrero parece ser, ante todo, el opuesto absoluto del capital y, por lo tanto, la expresión de la libre subjetividad humana que se enfrenta a la enajenación en la relación social objetivada por ser ésta exterior a su propio ser social. Parece así que el obrero es el término antitético absoluto del capital, el otro que enfrenta al capital desde fuera de este mismo.[196] Pero vayamos paso a paso.

En nombre del capital, el capitalista compra la fuerza de trabajo del obrero pagándola, en el mejor de los casos, por su valor. Como a todo comprador de una mercancía, la fuerza de trabajo comprada le pertenece ahora en propiedad privada; por lo tanto ha adquirido el derecho de disponer de su valor de uso por el tiempo que la compró, o sea, por lo que dure la jornada de trabajo. Y para el capital, el valor de uso de la fuerza de trabajo reside en que produzca más valor de lo que costó comprarla, que produzca un plus de valor. La fuerza de trabajo, es decir, la capacidad para trabajar, es un atributo personal del obrero, está portada en la persona, en el cuerpo, del obrero. Pero ahora, desde el punto de vista de la organización de la vida social, es la forma transfigurada del dinero con que el capitalista la compró para

196 "¿Tenemos *realmente* una totalidad adecuada en el capital como un todo [en el que nada es exógeno]? […] La respuesta […] es negativa, pues hay un elemento que no es parte del capital, que no es producido ni reproducido por el capital, que es un punto de partida pero no de retorno en el ciclo del capital, una premisa que no es un resultado del mismo capital, exterior a él, pero que es necesaria para la reproducción del mismo: la reproducción de la clase obrera" (Lebowitz, Michael, *Más allá de El Capital. La economía política de la clase obrera en Marx*, Madrid: Akal, 2005, p. 111). "¡La peculiaridad de la fuerza de trabajo como un insumo que toma la forma de valor reside en que, mientras que no está producida dentro del modo de producción burgués (es más bien un insumo de fuera de él, de la esfera del hogar), de donde su producción no está socialmente integrada dentro del modo de producción, toma sin embargo la forma de los productos de ese modo! [...] La fuerza de trabajo se crea en la esfera privada del hogar y no se la produce con vistas a ser vendida" (Reuten, Geert, "Value as Social Form", en Michael Williams (ed.) *Value, Social Form and the State*, New York: St. Martin's Press, 1988, pp. 51 y 56, traducción propia).

servirse de ella como capital variable. El cuerpo mismo del obrero se encuentra determinado como forma de existencia del capital. De modo que, por muy antagónica que sea su relación con el capitalista en torno a la realización del valor y la entrega del valor de uso de su fuerza de trabajo, el obrero debe poner consciente y voluntariamente sus atributos productivos de individuo libre a funcionar como órgano de valorización del capital. Si no actúa de este modo como capital variable personificado, el capitalista dejará de comprarle su fuerza de trabajo. Y si esto ocurre, el obrero se encontrará con que se ha quedado sin vínculo social que le permita reproducir su vida.

No cabe duda, pues, que mientras se encuentra en el proceso de producción a lo largo de la jornada de trabajo, la libre subjetividad humana del obrero se encuentra determinada como forma de existencia objetivada del capital, o sea, es portadora de la inversión por la cual la relación social objetivada se constituye en el sujeto concreto que se sirve de la vida humana para realizar su propio fin. Pero la cuestión parece cambiar cuando, terminada la jornada de trabajo, el obrero vuelve a ser el propietario privado de su persona; parece así que ha recuperado la pureza de su subjetividad libre. Parece que puede ahora ejercer esta subjetividad respecto de la elección de los valores de uso que va a destinar a su consumo personal, a la reproducción de su vida como sujeto humano. Persona alguna tiene la potestad de imponerle qué valores de uso consumir. Pero es allí mismo que el obrero debe reconocerse en su condición concreta de individuo perteneciente a la clase de los doblemente libres: no es simplemente libre en cuanto no está sujeto a dependencia personal, sino que lo es además por estar libre de los medios de producción necesarios para producir mercancías por su cuenta. La única mercancía de que dispone para vender es su fuerza de trabajo. Y la fuerza de trabajo es la única mercancía que se produce en un proceso de consumo individual, el del obrero.

El consumo individual del obrero no reproduce simplemente a éste como un sujeto humano vivo; lo reproduce al mismo tiempo como portador de la fuerza de trabajo destinada a ser vendida. Como cualquier mercancía, para tener valor, la fuerza de trabajo debe ser un valor de uso para su comprador privado. Por lo tanto, debe emerger del proceso de consumo individual del obrero como un valor de

uso para el capital. En el ejercicio de su subjetividad libre con que el obrero rige su consumo individual, su voluntad debe responder a la necesidad de satisfacer la necesidad del capital por disponer de una fuerza de trabajo con los atributos productivos que él demanda. De no hacerlo, el obrero se encontrará que su subjetividad ha quedado vacía de relación social objetivada. Pero, de haber satisfecho dicha necesidad, se encontrará con que ha producido, como cualquier productor de mercancías, una de éstas que, así como debe ser un valor de uso para su comprador, no lo es para sí. Desde el punto de vista de la organización de la producción y el consumo sociales, lo que su consumo individual hace es ponerlo nuevamente en la necesidad de vender su fuerza de trabajo al capital. Puede venderla a éste o a aquel capital individual, pero no puede dejar de venderla. En su condición de sujeto humano libre de dependencia personal, es un trabajador forzado para el capital total de la sociedad. En síntesis, la reproducción de la vida natural del obrero mediante su proceso de consumo individual reproduce la subjetividad de aquél como la capacidad objetivada en su cuerpo para rendir plustrabajo al servicio del capital. El proceso de reproducción del sujeto genérico humano, del trabajador, se presenta así invertido de manera históricamente específica como un mero momento necesario del proceso en que la relación social objetivada se afirma como el sujeto concreto al que la vida humana debe servir.[197]

197 *El consumo individual del obrero* es , pues, un factor de la producción y reproducción del capital, ya se efectúe […] dentro o fuera del proceso de trabajo […] No importa que el obrero efectúe su consumo individual en su propio provecho y no en gracia al capitalista […] En efecto, el consumo individual del obrero *es improductivo para él mismo*, pues no hace más que reproducir el *individuo necesario*; *sólo es productivo para el capitalista y para el estado*, puesto que produce la *fuerza productora de la riqueza para otros*. Por lo tanto, 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, dentro de ciertos límites, un mero factor en el proceso de reproducción del capital. Pero el propio proceso se cuida de evitar que estos instrumentos conscientes de producción se rebelen, desplazando constantemente lo que producen desde un polo al polo contrario del capital. El consumo individual vela, de una parte, por su propia conservación y reproducción y, de otra parte, por la destrucción de los medios de vida, para obligarlos a que comparezcan nuevamente y de una manera constante en el mercado de trabajo. […] el obrero asalariado se halla sometido a la férula de su propietario por

Hasta en su lucha contra la clase capitalista por las condiciones de venta de su fuerza de trabajo, la clase obrera obtiene su poder de las necesidades del capital que alimenta con su plustrabajo: si el capital demanda del obrero una fuerza de trabajo con pobres atributos productivos, pobre va a ser el poder de la clase obrera para llevar el valor de su fuerza de trabajo por encima de la correspondientemente pobre capacidad de consumo necesaria para su reproducción; si, por el contrario, el capital demanda una fuerza de trabajo con atributos productivos altamente desarrollados, la necesidad del capital por producirla se va a manifestar invertida como el poder de la clase obrera para imponer el valor de la fuerza de trabajo portador de la correspondiente capacidad de consumo. En pocas palabras, hasta el poder de la clase obrera en la lucha de clases en torno a la venta de la fuerza de trabajo por su valor es una forma concreta necesaria de realizarse la reproducción de la relación social objetivada.

El capital reproduce su condición de sujeto concreto del proceso de vida social, no ya simplemente de manera extensiva sino de manera intensiva, mediante la producción de plusvalía relativa. Revoluciona así una y otra vez la productividad del trabajo que directa e indirectamente produce los medios de vida de la clase obrera, disminuyendo en consecuencia el valor de la fuerza de trabajo, de modo de multiplicar su tasa de plusvalía. Es en este proceso que transforma constantemente los atributos productivos concretos que requiere del obrero, la duración de la jornada de trabajo y la intensidad de éste. Esto es, en el desarrollo de la producción de plusvalía relativa, el capital se afirma como el sujeto concreto del proceso de vida social que no se limita a moverse bajo condiciones dadas. Por el contrario, se afirma como el sujeto de la vida social que pone por sí sus propias condiciones de

medio de hilos invisibles. El cambio constante de patrón y la *fictio juris* del contrato de trabajo mantienen en pie la apariencia de su libre personalidad […] En realidad, el obrero pertenece al capital antes de venderse al capitalista. Su vasallaje económico se realiza al mismo tiempo que se disfraza mediante la renovación periódica de su venta, gracias al cambio de sus patrones individuales y a las oscilaciones del precio del trabajo en el mercado. Por tanto, el proceso capitalista de producción, enfocado en su conjunto o como proceso de reproducción, no produce solamente mercancías, no produce solamente plusvalía, sino que produce y reproduce el mismo *régimen del capital*: de una parte *al capitalista* y de la otra *al obrero asalariado*" (Marx, Karl, *El Capital*, op. cit, pp. 481-487).

existencia al determinar, no simplemente de manera formal sino de manera real, la subsunción del obrero en él.[198]

El desarrollo del sistema de la maquinaria propio de la gran industria es la forma más potente de la producción de plusvalía relativa. Este desarrollo determina de tres modos los atributos productivos de la clase obrera: degrada los de la porción de ésta que condena a la condición de apéndice de la maquinaria, desarrolla los de la porción que pone a cargo del avance en la capacidad para controlar las fuerzas naturales que va a objetivar en la maquinaria y para socializar el trabajo privado, y le arranca el ejercicio de su capacidad para trabajar, y hasta esta capacidad misma, a la masa creciente de población obrera que convierte en sobrante para sus necesidades de valorización y acumulación. Detengámonos sobre ésta última porción de la clase obrera. Al arrancarle el ejercicio de su capacidad para trabajar, y más aún al arrancarle directamente esta capacidad, el capital se afirma como el sujeto concreto del proceso de vida humana hasta el punto de ser capaz de convertir a la vida humana misma en un objeto inútil para su propia reproducción. Le arranca así, a la porción de la población obrera que determina como sobrante para sus necesidades de valorización y acumulación, el ejercicio de su atributo genéricamente humano de sujeto de la producción social, e incluso este atributo mismo. Es decir, le arranca con ello su condición genérica de sujeto histórico y su humanidad misma, condenándola con ello a la imposibilidad de participar en el proceso de producción y consumo social y, de ahí, a la imposibilidad de la mera reproducción de su vida natural. Esta expresión brutal de la barbarie del capital es, al mismo tiempo, expresión acabada de la inversión de la subjetividad humana como atributo enajenado en la relación social objetivada.

La misma diferenciación en las condiciones de reproducción de las tres porciones en que el capital fragmenta a la clase obrera nos pone

198 "[L]a producción de plusvalía relativa revoluciona desde los cimientos hasta el remate los procesos técnicos del trabajo y las agrupaciones sociales […] supone, pues, un *régimen de producción específicamente capitalista*, que sólo puede nacer y desarrollarse con sus métodos, sus medios y sus condiciones […] a base de la supeditación formal del trabajo al capital. Esta supeditación formal es sustituida por la *supeditación real del obrero al capital*" (Marx, Karl, *El Capital*, op. cit, p. 427)

ante otra determinación concreta de la vida de ésta como atributo del capital. Cuanto más consolida el capital a la superpoblación obrera en la condición de sobrante, más crece la tasa de natalidad de ésta, determinada como forma de su supervivencia colectiva. Por el contrario, cuanto más requiere el capital del desarrollo de los atributos productivos de la segunda porción de la clase obrera en actividad antes referida, más baja la tasa de natalidad de ésta, determinada como condición para el ejercicio de dicho desarrollo.[199] Al principio vimos que la clase obrera es atributo del capital en el proceso de producción, luego que lo es en el proceso de reproducirse a sí misma mediante el consumo individual. Ahora vemos que lo es hasta en el proceso de su propia reproducción biológica. Por así decir, la clase obrera se encuentra determinada como forma de existencia del capital en todos los momentos de su vida social, en el trabajo o en la imposibilidad de participar en él, en la mesa o en la imposibilidad de sentarse a ella y hasta en el ejercicio de su sexualidad.

Lejos de la apariencia inicial, la clase obrera no es el abstracto otro contrapuesto al capital. Por el contrario, es la expresión más plena de la inversión de la subjetividad humana como objeto a través del cual, la relación social objetivada, el capital, se afirma como el sujeto concreto del proceso de metabolismo social. En el modo de producción capitalista no hay un otro externo al capital.[200] La pretensión de su existencia sólo puede sostenerse mediante una forma de conocimiento

199 "*De hecho, no sólo la masa de los nacimientos y defunciones, sino también la magnitud numérica de las familias se halla en razón inversa a la cuantía del salario, es decir, de la masa de medios de vida de que disponen las diversas categorías de obreros*" (Marx, Karl, *El Capital*, op. cit., p. 545). El modo contrastante con que el capital determina la reproducción biológica en uno y otro caso se ha agudizado notablemente, tanto por la multiplicación brutal de superpoblación relativa como por la necesidad del desarrollo de los atributos productivos individuales de los obreros portadores de la transformación de la materialidad del trabajo (Véase Iñigo Carrera, Juan, *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires; Imago Mundi, 2013, pp. 54-60).

200 "El capital es la potencia económica, que lo domina todo, de la sociedad burguesa. Debe constituir el punto de partida y el punto de llegada…" (Marx, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Vol. 1, Buenos Aires: Siglo XXI Argentina Editores, 1971, p. 28).

que fuerce necesariamente una relación exterior entre las distintas formas concretas de la subjetividad social.

Por lo tanto, la necesidad de su superación sólo puede surgir de su propio desarrollo, o sea, sólo puede surgir como una necesidad del propio capital en cuanto sujeto invertido con que se realiza de manera históricamente específica la subjetividad genérica humana. Puesto del derecho, el modo de producción capitalista es la afirmación de la subjetividad histórica humana mediante su negación como atributo objetivado en el producto del propio trabajo. Y, como vimos más arriba, esta negación hace al modo de producción capitalista un modo revolucionario de organizarse la vida social. En pos de producir plusvalía relativa, el capital revoluciona constantemente la materialidad del trabajo humano. Desde el punto de vista de sus modalidades técnicas, esta revolución de la materialidad del trabajo toma forma mediante el desarrollo de la cooperación, de la división del trabajo y del sistema de la maquinaria. Pero, cualquiera sea su modalidad técnica, desde el punto de vista históricamente específico del modo de producción capitalista ella toma forma mediante el desarrollo de una contradicción que opera sobre la base misma de éste, a saber, la socialización creciente del trabajo privado. Esto es, regida por la producción de plusvalía relativa, la revolución en la materialidad del trabajo implica la transformación del trabajo libre individual en un trabajo libre que sólo puede realizarse colectivamente en unidades productivas que tienden a abarcar la totalidad de la producción social, y por lo tanto del consumo social, mientras que, al mismo tiempo, se reproduce la imposibilidad de establecer la unidad inmediata entre la producción y el consumo sociales.

La revolución constante de la materialidad del trabajo, que toma forma en la socialización del trabajo privado, revoluciona constantemente de manera históricamente específica a las figuras humanas a las que el capital determina como atributo suyo. Esto es, revoluciona constantemente qué es un ser humano a través de revolucionar constantemente qué es un obrero y qué es un capitalista, qué son sus respectivas conciencias y voluntades. Es en esta revolución constante donde debemos ir a buscar la negación de la negación de la subjetividad humana como atributo enajenado en el capital.

La clase obrera como sujeto revolucionario

El trabajo manual tiene en su base el conocimiento práctico adquirido en el propio proceso de trabajo por el obrero, del manejo de la herramienta que éste empuña y aplica sobre el objeto de trabajo para transformar su valor de uso. La producción con maquinaria presupone la producción de ésta, lo cual a su vez presupone el desarrollo de la capacidad para controlar las fuerzas naturales que se objetivan en la maquinaria de manera de descargarlas automáticamente sobre la herramienta de modo que ésta opere sobre el objeto de trabajo a fin de transformar su valor de uso. De modo que la producción de la maquinaria presupone la realización de un proceso de trabajo que tiene una materialidad específica: se trata del proceso de conocer las determinaciones de esas fuerzas naturales para poderlas controlar objetivamente. Por lo tanto, la materialidad misma de dicho trabajo de conocimiento tiene necesariamente el carácter del desarrollo de un conocimiento objetivo, es decir, científico. Para ponerse en acción como sujeto concreto enajenado que se multiplica produciendo plusvalía relativa mediante la maquinaria, el capital necesita tomar forma concreta en la producción de los sujetos humanos portadores de la conciencia científica capaz de desarrollar el control sobre las fuerzas naturales y su objetivación en la maquinaria. Pero la necesidad que tiene el capital de producir portadores de conciencia científica como condición para producir plusvalía relativa no termina aquí. Esta producción lleva en sí la multiplicación de la escala con que opera cada unidad privada de trabajo social, o sea, la socialización creciente del trabajo privado. La complejidad y escala que adquieren así la organización inmediata de la producción, la de la circulación y el ejercicio de la coacción en la apropiación del valor de uso de la fuerza de trabajo, imponen la necesidad de ejercer estas funciones, tanto al servicio de cada capital individual como al servicio del capital total de la sociedad, aplicando una conciencia científica.

Hasta aquí, la gestión del capital recaía simplemente en su propietario, el capitalista. Pero ser capitalista y tener el atributo subjetivo

para operar como órgano científico del capital son dos determinaciones extrañas entre sí. Primero, la producción del conocimiento científico requiere una larga especialización en él, la cual el capital no tiene modo de imponer al capitalista. Segundo, dicha producción sólo puede ser realizada por un sujeto colectivo, no por un capitalista aislado. Sin poder recurrir a la persona del capitalista para satisfacer su necesidad, el capital impone sobre la clase obrera, en la proporción que lo requiere, la necesidad de producirse en su consumo individual con una subjetividad científica como condición para vender su fuerza de trabajo.

Con el avance de la producción de plusvalía relativa basada en el desarrollo del sistema de la maquinaria el sujeto humano que actúa como encarnación de la relación social objetivada en cada unidad privada de producción está constituido por un colectivo de individuos doblemente libres, que organiza su trabajo social de manera privada e independiente aplicando su conciencia científica al control pleno de su trabajo de individuo colectivo, pero que carece de la capacidad para controlar el carácter social general de éste. Por ello, debe someter su conciencia y voluntad de colectivo de individuos libres al dominio de las potencias sociales del producto material de su trabajo, del capital: debe forzarse a sí mismo a producir plusvalía. La conciencia y la voluntad libres de los miembros del obrero colectivo son la forma concreta de su conciencia enajenada en el capital.

La inversión de la subjetividad genérica humana como atributo de la relación social objetivada que se afirma como el sujeto concreto del proceso de metabolismo social avanza así bajo nuevas formas. Le quita al capitalista la función que originariamente le asignara como organizador del trabajo social realizado de manera privada. Con lo cual lo reduce a la condición de mero parásito del proceso de producción social y, concretamente por lo tanto, de mero parásito para el capital: la apropiación de plusvalía para su consumo individual, a la cual le da acceso su condición de propietario del capital, resta a éste potencialidad de acumulación. En síntesis, ha llegado el punto en que el capital le arranca al capitalista su derecho histórico a existir. Al mismo tiempo, al transformarse el obrero colectivo en personificación íntegra de la organización privada del trabajo social,

la relación necesariamente antagónica entre quién personifica la función del capital como valor que se valoriza y quién personifica a la fuerza de trabajo como mercancía, o sea, entre comprador y vendedor de fuerza de trabajo, penetra al interior mismo del cuerpo de dicho obrero colectivo. Luego, la relación antagónica se extiende al interior de la clase obrera en su integridad. La determinación de la clase obrera como atributo pleno del capital se expresa ahora en que, cada vez que se afirma en su condición genéricamente humana desarrollando las fuerzas productivas del trabajo, al hacerlo bajo su condición concreta de atributo íntegro de la producción de plusvalía relativa mediante el sistema de la maquinaria, priva a una parte de su propio cuerpo del ejercicio de la capacidad genéricamente humana de trabajar, al convertirla en sobrante para la valorización del capital.

De por sí, y como base para la multiplicación de la plusvalía relativa, la centralización del capital, o sea, la integración en uno sólo de varios capitales individuales hasta allí independientes, es la expresión más potente de la socialización del trabajo privado.[201] Asimismo, la centralización avanza en esta dirección en tanto encierra la expropiación de unos capitalistas por otros, de modo que libera al capital del consumo parasitario de los primeros.[202] Ella tiene como límite cuantitativo absoluto, al que tiende, la centralización de la totalidad de los capitales individuales como una sola unidad de trabajo privado, o sea, la identidad entre el capital individual y el capital total de la sociedad.[203] Pero su límite cualitativo va más allá como forma del

201 "Al crecer las proporciones de los establecimientos industriales, se sientan por doquier las bases […] para la transformación cada vez más acentuada de toda una serie de procesos de producción explotados aisladamente y de un modo consuetudinario en procesos de producción combinados social y científicamente organizados. […] Pero es evidente que la acumulación […] es un proceso harto lento, comparado con la centralización…" (Marx, Karl, *El Capital*, op. cit., p. 531).

202 "Se trata […] de la expropiación de unos capitalistas por otros […] Si el capital aumenta en proporciones gigantescas en una sola mano, es porque muchas manos se ven privadas de los suyos" (Marx, Karl, *El Capital*, op. cit., pp. 529-530).

203 "Dentro de una sociedad dada, este límite sólo se alcanzaría a partir del momento en que todo el capital social existente se reuniese en una sola mano, bien en la de un capitalista individual, bien en la de una única sociedad capitalista" ((Marx, Karl, *El Capital*, op. cit., pp. 530-531)

desarrollo de la necesidad del capital por potenciar su capacidad para acumularse. Lo que el capital pone en juego aquí es la transformación íntegra de la plusvalía en fuente de acumulación, liberándola por completo del consumo parasitario de la clase capitalista. Así como la relación social objetivada había afirmado su condición de sujeto concreto del proceso de vida humana constituyendo a la clase capitalista como su personificación necesaria, en su propio desarrollo reafirma su condición invertida de sujeto concreto demandando la abolición misma de esta clase.

Hasta aquí, la lucha entre la clase capitalista y la clase obrera se presentaba determinada simplemente como la forma necesaria de la compraventa de la fuerza de trabajo por su valor. Como atributo del capital, la acción de la clase obrera en ella era portadora de la reproducción normal del proceso de acumulación mediante dicha compraventa. Ahora, el capital determina a la clase obrera como la personificación necesaria de su acumulación en el proceso de centralizarse de manera absoluta aboliendo a la clase capitalista. En tanto la acción de la clase obrera gira en torno a las condiciones inmediatas de venta de la fuerza de trabajo por su valor, dicha acción se presenta desdoblada según que se enfrente de manera directa con capitales individuales o lo haga directamente con el capital total de la sociedad y su representante, el estado. Es decir, se presenta desdoblada bajo las formas específicas de la acción sindical y de la acción política. En tanto la acción de la clase obrera es portadora de la centralización absoluta del capital –dado que ésta implica la determinación inmediata del capital individual como capital total de la sociedad– toma necesariamente forma de acción política.

La multiplicación de la capacidad del capital para reproducirse en escala ampliada mediante su centralización absoluta y su liberación de todo consumo parasitario, como es propio del carácter revolucionario del modo de producción capitalista, toma la forma de una revolución social en la cual la clase obrera aniquila a la clase capitalista. Pero aun entonces la clase obrera está lejos aún de haber aniquilado al capital mismo. Por el contrario, se trata de la plenitud del desarrollo del capital. Éste se ha convertido en propiedad directamente social. Pero sus propietarios no son abstractos individuos libres, sino miembros de

la clase obrera y, por lo tanto, sujetos humanos invertidos en la integridad de sus vidas como atributos propios de los objetos que ahora son de su mismísima propiedad. De ahí que esta propiedad suya se les presente necesariamente bajo la forma jurídica de la propiedad del representante del capital total de la sociedad, es decir, como propiedad del estado. Se trata del desarrollo pleno de la conciencia libre como forma de la conciencia enajenada en la relación social objetivada: ya sin la mediación de la figura personal de los capitalistas, los obreros, propietarios como clase de sus medios de producción, se enfrentan al producto de su propio trabajo como portador de una potencia social que los domina. Esta potencia social sigue siendo la de poner en marcha al trabajo social con la finalidad inmediata, no de producir valores de uso para la vida humana, sino para multiplicar esa misma puesta en marcha.

Por mucho que al interior del proceso de producción mercantil la fuerza de trabajo opere como un órgano directamente social, ya que abarca en una sola unidad productiva directa a la totalidad de ésta, el carácter privado del trabajo se pone de manifiesto justamente en dicha ausencia de unidad directa de la producción respecto del consumo social. En consecuencia, la fuerza de trabajo y los medios de vida requeridos para su producción siguen teniendo la forma de mercancías. La centralización absoluta del capital como propiedad de la clase obrera es la forma plena de la socialización contradictoria del trabajo privado. Como tal supera incluso a la contradicción entre el carácter social de la producción y la apropiación privada del producto del trabajo ajeno, mostrándola como forma específica de su mismo desarrollo. Pero no es de por sí la superación de la contradicción inherente a la realización privada del trabajo social. De las clases sociales sólo subsiste la obrera, que lleva ahora plenamente en sí la relación antagónica entre comprador y vendedor de fuerza de trabajo, y que, como atributo del capital, no puede superarse a sí misma si no es superándolo a éste, es decir, llevando la contradicción misma de la socialización del trabajo privado a su término absoluto.

Cualquiera sea su forma específica, toda relación social no es sino el modo de organizarse la materialidad del proceso de producción y consumo sociales. Pero, en contraste con las distintas formas en

que la relación social se encuentra portada como una condición de la subjetividad personal, la relación social objetivada, por su misma forma, presenta un triple vínculo peculiar con la materialidad del trabajo que organiza. Primero, el proceso material de producción es, al mismo tiempo, el proceso en que ella misma se engendra. Segundo, como sujeto concreto inmediato del proceso de metabolismo social que organiza, la relación social objetivada lleva en sí la necesidad genéricamente humana de desarrollar las fuerzas productivas del trabajo social bajo la forma concreta de su necesidad de revolucionar constantemente la materialidad del trabajo como condición para su propia reproducción en escala ampliada. Tercero, la relación social objetivada se niega a sí misma en su determinación anterior bajo una multiplicidad de formas concretas (que llegan hasta la aniquilación de la fuerza de trabajo de la población obrera que consolida como sobrante) cuyo contenido se sintetiza en la autonomía de la producción respecto del consumo y en la determinación de las potencias de la conciencia libre sólo como formas de la conciencia enajenada. Es sobre este vínculo peculiar que cabe avanzar en búsqueda de la necesidad concreta del término absoluto en cuestión.

Como vimos anteriormente, el desarrollo del sistema de la maquinaria regido por la producción de plusvalía relativa avanza modificando la materialidad general del trabajo humano. En tanto el trabajo que realiza el obrero consiste en la aplicación de la fuerza de trabajo sobre la herramienta de modo que ésta opere sobre el objeto de trabajo transformando su valor de uso, o sea, en tanto el obrero realiza trabajo manual, el producto social de su trabajo es simplemente el valor de uso transformado. Si en su proceso de trabajo manual el obrero desarrolla, al mismo tiempo, alguna capacidad para organizarlo o potenciarlo, este resultado constituye un atributo incorporado a su misma persona. Como todo saber que brota del proceso mismo de trabajo manual, dicha capacidad así adquirida constituye un saber práctico portado en la subjetividad del mismo individuo que lo ha desarrollado, saber que resulta intransmisible como una capacidad genérica y, por lo tanto, social.

La cuestión cambia cuando el trabajo del obrero pasa a consistir en la aplicación de la fuerza de trabajo al desarrollo de la capacidad

para controlar las fuerzas naturales, al desarrollo de este control como atributo objetivado en la maquinaria y al desarrollo de la capacidad para controlar el trabajo privado en su proceso de socialización, de modo de aplicar dichas fuerzas naturales de manera automática sobre la herramienta haciendo que ésta opere sobre el objeto de trabajo transformando su valor de uso. Es decir, la cuestión cambia cuando la materialidad del trabajo del obrero pasa a tener la forma comúnmente llamada de trabajo intelectual. En este caso, el trabajo del obrero se materializa en un doble producto social. Con la mediación del proceso de descarga automática de las fuerzas naturales cuyo control ha logrado objetivar, el producto social de su trabajo tiene la forma material del valor de uso transformado. Pero, al mismo tiempo, su trabajo se encuentra materializado inmediatamente bajo la forma del desarrollo de la capacidad objetiva, como tal trascendente de cualquier subjetividad individual y, por lo tanto, social, para dominar las fuerzas naturales y para organizar la puesta en marcha del trabajo social en general. En pocas palabras, cuanto más se desarrolla el sistema de la maquinaria, más pasa la materialidad del producto inmediato del trabajo del obrero a consistir en el desarrollo de la capacidad para regir la puesta en marcha del trabajo social como atributo de una conciencia que domina objetivamente las determinaciones del proceso de producir valores de uso para la vida humana.

Pasemos ahora, del punto de vista de la materialidad del producto del trabajo del obrero, al punto de vista del sujeto concreto inmediato del proceso de metabolismo social, del capital. Desde el punto de vista de esta relación social objetivada, el producto del obrero sigue teniendo la forma puramente social de plusvalía. Esto es, sigue teniendo la forma de la capacidad para poner automáticamente en marcha nuevo trabajo social con la finalidad inmediata de producir más de la relación social objetivada. O sea, la forma de la producción de más capacidad para poner en marcha el trabajo social como una potencia que escapa al control de los sujetos humanos, a los cuales determina como personificaciones del capital y, por lo tanto, como conciencias y voluntades que carecen de la capacidad para dominar objetivamente las determinaciones del proceso de producir valores de uso para la vida humana.

En síntesis, regido el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo de manera inmediata por la producción de plusvalía relativa, la forma material del producto del trabajo avanza afirmándose como la negación misma de su forma social históricamente específica. Tal es la contradicción concreta bajo la cual llega a su término absoluto el desarrollo de la socialización del trabajo privado y, por lo tanto, la contradicción concreta bajo la cual el modo de producción capitalista lleva hasta su término absoluto la necesidad de su propia superación. La realización de este término absoluto se materializa bajo la forma de otra revolución social, cuyo carácter es radicalmente distinto al de la anteriormente vista. Como sujeto humano invertidamente investido por la relación social objetivada de la necesidad de llevar adelante la transformación plena de la materialidad de su trabajo, la clase obrera se constituye así en sujeto revolucionario, no ya respecto de la centralización absoluta del capital como propiedad directamente social y la consecuente abolición de la clase capitalista, sino respecto de la abolición misma del capital y, en consecuencia, de la abolición de sí misma como clase obrera.

Claro está que no se trata de dos procesos de revolución social ajenos el uno al otro. La centralización absoluta del capital como propiedad directamente social y la abolición de la clase capitalista en que ella toma cuerpo, se desarrollan en el proceso mismo de reproducción del trabajo privado como forma del trabajo social. Cuando los sujetos concretos de este desarrollo son los capitales individuales para sí, la socialización del trabajo privado resultante no es el producto de una conciencia y voluntad obrera que tenga como finalidad inmediata dicha socialización por sí misma. Al contrario, su finalidad reside en reafirmar el carácter privado del trabajo puesto en marcha por el capital individual que potencia así su acumulación. En tanto el sujeto concreto del desarrollo en cuestión es el capital social mismo, la reproducción del carácter privado del trabajo no es más que la forma necesaria del avance inmediato en su socialización. En el primer caso, la conciencia y la voluntad obreras que personifican dicho desarrollo operan en el ámbito de las relaciones privadas de competencia entre los capitales individuales. En el segundo, su ámbito de acción es necesariamente el de las relaciones políticas, de su organización como clase para sí en la lucha política contra la clase capitalista y quienes,

aun siendo miembros de la clase obrera en sí, personifican en esa lucha la reafirmación del carácter privado del trabajo.

También la transformación de la materialidad del trabajo del obrero portadora del desarrollo de la contradicción absoluta de dicha materialidad respecto de la reproducción de la relación social objetivada, ocurre en el proceso mismo de reproducción del trabajo privado como forma del trabajo social. Y también aquí se manifiesta la diferencia respecto del alcance que tiene el desarrollo de esta forma de socialización del trabajo privado según que los obreros que lo ejecutan actúen inmediatamente en su condición de personificaciones de los capitales individuales o del capital total de la sociedad, o sea, como integrantes de cada obrero colectivo privado o inmediatamente como miembros de la clase obrera. Cuando los capitales individuales son los sujetos concretos del desarrollo de la capacidad para controlar objetivamente las fuerzas naturales y su objetivación en la maquinaria, así como del desarrollo de la capacidad para organizar científicamente el proceso colectivo de producción, la finalidad inmediata de dichos desarrollos realizados por sus obreros colectivos reside en reafirmar el carácter privado del trabajo. No en vano, en este caso, los desarrollos mismos y sus resultados se constituyen en propiedad privada de los capitales individuales en cuyo nombre se producen, erigiéndose como armas de su poder en la competencia. La clase obrera sólo puede actuar directamente como clase para sí mediante la realización de los desarrollos en cuestión como potencias propias del capital total de la sociedad. Esto es, produciendo dichos desarrollos bajo la forma genérica de la acción política propia que apunta directamente a llevar la contradicción de la socialización del trabajo privado a su término absoluto.

De modo que, la acción política de la clase obrera que expresa la potencia del desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo mediante la socialización del trabajo privado hasta desplegar esta contradicción bajo la forma de la centralización absoluta del capital como propiedad directamente social, es al mismo tiempo la base más potente para la acción política de la clase obrera portadora del desarrollo de las fuerzas productivas mediante la socialización del trabajo privado a través de la transformación de la materialidad del trabajo que lleva

consigo la superación del modo de producción capitalista.[204] Dicho de otro modo, el curso por el que avanza la primera de las revoluciones sociales, con su reproducción extrema de la enajenación y todo, es la forma más potente por la que avanza el curso de la segunda de las revoluciones sociales y, por lo tanto, la superación de la enajenación. No es de ser un abstracto opuesto al capital que la clase obrera obtiene su condición de sujeto revolucionario. Por el contrario, esta condición es la expresión del desarrollo de su enajenación como atributo del capital, que avanza hasta determinarla como portadora activa necesaria de la negación de la negación de la libre subjetividad humana como atributo de esa relación social objetivada.[205]

La revolución social en que toma forma la superación absoluta del modo de producción capitalista pone cabeza arriba todas las inversiones de la subjetividad humana inherentes a la organización privada del proceso de metabolismo social. Esto es, en el nuevo modo de producción que emerge de ella, todas las formas concretas hasta allí invertidas como propias de la relación social objetivada capaz de operar como sujeto de dicho proceso se revierten, tornándose expresiones inmediatas de la subjetividad genérica humana. La relación social general pasa, de estar objetivada como atributo del producto

204 "El proletariado se servirá de su supremacía política para arrancar poco a poco todo el capital a la burguesía, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado en clase directora, y para aumentar rápidamente la cantidad de fuerzas productivas […] Si el proletariado, en su lucha contra la burguesía, se constituye fuertemente en clase; si se erige por una revolución en clase directora y como clase directora destruye violentamente las antiguas relaciones de producción, destruye al mismo tiempo que estas relaciones de producción las condiciones de existencia del antagonismo de las clases, destruye las clases en general y, por lo tanto, su propia dominación como clase. En sustitución de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos" (Marx, Karl y Engels, Friedrich, *Manifiesto [del partido] comunista*, Buenos Aires: Editorial Claridad, 1975, pp. 49-50).

205 "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" (Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La sagrada familia*, Buenos Aires: Editorial Claridad, 1971, p. 51).

del trabajo, a estar portada en el ejercicio de la conciencia objetiva de los individuos. En consecuencia, cada persona rige su acción mediante en razón de reconocerse objetivamente como órgano individual inmediato del proceso de producción y consumo social. La libertad no consiste ya en la ausencia de sujeción personal porque se está sometido a las potencias sociales objetivadas en el producto del propio trabajo, al carecerse de control sobre el carácter social de éste. En su desarrollo como relación social histórica, la libertad consiste ahora en la ausencia de sujeción personal porque se tiene el control pleno sobre el carácter social del propio trabajo. La conciencia libre deja de operar a espaldas de sus propios sujetos, por así decir, convertida en la capacidad para regir las propias determinaciones con la libertad que da el conocerlas objetivamente. Las fuerzas productivas que brotan del carácter social del trabajo no pueden desarrollarse ya a expensas de los atributos productivos individuales, ni, a la inversa, éstos a expensas de aquéllas. Dada la unidad inmediata entre el carácter social y el carácter individual del trabajo, todo desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social toma forma en el desarrollo de los atributos productivos de quien lo realiza, y todo desarrollo de atributos productivos individuales es portador del desarrollo de las fuerzas productivas sociales. De esta misma identidad resulta la propiedad directamente social, que es al mismo tiempo una propiedad universalmente individual, sobre los medios de producción.

Como realización inmediata del ser genérico humano, la abolición de la relación social objetivada es de por sí la abolición de toda exterioridad respecto del propio ser genérico. Es, en consecuencia, la abolición de la concepción del ser genérico humano como una existencia objetivada en un más allá de la propia vida individual, o sea, de la religión. Y es, así mismo, la abolición de la relación social de existencia objetivada en sus propias estructuras operativas, que parece brotar de la conciencia abstractamente libre de los individuos y que tiene la potestad de dominarlos como expresión de la unidad de su vida social regida por el movimiento del capital total de la sociedad, o sea, del estado.[206] Y, por sobre todo, como ya señalamos, es

206 "Sólo cuando el hombre individual real recobra en sí al ciudadano abstracto y se convierte, como hombre individual, en *ser genérico*, en su trabajo indivi-

la abolición que la clase obrera realiza de sí misma, transformándose en una comunidad de individuos libres, esto es, conscientemente asociados, que ponen en acción sus fuerzas productivas individuales como una única fuerza productiva social.[207] De ahí el nombre dado a este nuevo modo de producción de comunismo o socialismo. El sujeto humano alcanza así el desarrollo pleno de su determinación genérica como sujeto histórico.[208]

Mucho podría especularse acerca de las formas concretas que tomaría la subjetividad concreta en este modo de organizarse la vida de la sociedad a partir de sus determinaciones más generales que se hacen visibles ante la simple superación de las inversiones propias del modo de producción capitalista. Pero, de hacerlo, con semejante acción estaríamos renegando de nuestra propia condición de sujetos históricos miembros de la clase obrera.[209] Como tales miembros, nosotros no estamos determinados históricamente como esos sujetos plenamente libres, sino como sujetos libres porque estamos enajenados en el capital. Por eso, la cuestión histórica no es para nosotros cómo actuaría un sujeto plenamente libre, sino qué forma le damos a nuestra acción consciente y voluntaria para producir a ese sujeto.

---

dual y en sus relaciones individuales; sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus 'forces propres' como fuerzas *sociales* y cuando, por tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza *política*, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana (Marx, Karl, "Sobre la cuestión judía", en varios autores *El marxismo y la cuestión judía*, Buenos Aires: Editorial Plus Ultra, 1965, p. 44).

207 "La independencia personal fundada en la dependencia *respecto de las cosas* es la segunda forma importante en 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" (Marx, Karl, *Elementos fundamentales*..., op. cit., p. 85).

208 "Con esta formación social [la sociedad burguesa] se cierra […] la prehistoria de la sociedad humana" (Marx, Karl, *Contribución a la crítica de la economía política*, Buenos Aires: Ediciones Estudio, 1973, p. 10).

209 "Así, la *Revue Positiviste* de París me reprocha […] que, me limito a analizar críticamente la realidad dada en vez de ofrecer recetas (¿comtistas?) para la cocina de figón del porvenir" (Marx, Karl, *El Capital*, op. cit., p. XXI).

Porque, en la unidad de la producción de la subjetividad histórica humana, dichos sujetos son nuestro producto, y más concretamente, el producto de nuestra capacidad para desarrollar las fuerzas productivas del trabajo social. Como acabamos de ver, el modo más potente propio de la clase obrera para avanzar en este desarrollo consiste en su acción política portadora de la centralización del capital como propiedad directamente social, aboliendo su propiedad privada, y del avance en la capacidad para organizar científicamente la producción y el consumo como potencia de la socialización del trabajo privado, mediante la transformación de la materialidad del trabajo. Y en su organización, esto es, en el proceso de conocer sus propias determinaciones, esta acción política dirigida a revolucionar el modo de producción capitalista llevándolo a su superación, se enfrenta a una contradicción que sintetiza el contenido mismo de la afirmación de la clase obrera como sujeto histórico.

La conciencia objetiva capaz de regir directamente la unidad del proceso de metabolismo social es el punto de partida del modo de producción socialista o comunista. Por lo tanto, su desarrollo general debe preceder al inicio de este nuevo modo de producción, es decir, debe ser producto del propio modo de producción capitalista. Luego, el sujeto humano capaz de desarrollarlo es necesariamente el mismo que personifica la superación de este modo de producción, o sea, la clase obrera. Detengámonos entonces sobre las determinaciones de la conciencia objetiva, o sea científica, de la clase obrera.

La conciencia científica específica de la clase obrera como sujeto revolucionario, o sea, el método dialéctico

La clase obrera le debe su conciencia científica a la producción de plusvalía relativa, en particular, la basada en el desarrollo del sistema de la maquinaria. Por lo tanto, la forma de este conciencia objetiva no es expresión de una conciencia abstractamente libre sino de una conciencia libre que es la forma de afirmarse la enajenación de la conciencia como atributo del capital. Y este contenido determina necesariamente a su forma, o sea, a su método de conocimiento científico. Detengámonos sobre éste.

El método científico absolutamente dominante hoy día es la representación teórica basada en la necesidad constructiva lógica. Este método fundamenta su objetividad en definir a lo concreto como no teniendo más contenido que su forma, o sea, como siendo una abstracta afirmación inmediata, y por lo tanto, como carente de toda necesidad de trascender de sí por sí mismo. Luego, toma la exterioridad con que se le presenta el vínculo real entre los concretos al concebirlos como inertes, y la representa mediante una estructura de necesidad constructiva, lógica, basada en la que es propia del conocimiento de la determinación cuantitativa en sí. Es decir, apela para esta representación a la estructura constructiva que es objetivamente necesaria para apropiarse idealmente de la determinación cuantitativa como tal, debido a que ésta siempre se presenta como simplemente realizada y, por lo tanto, objetivamente bajo la apariencia de ser una abstracta afirmación inmediata. Invierte así la lógica necesaria del conocimiento matemático en una lógica de las formas cualitativas reducidas a la apariencia de ser puras afirmaciones inmediatas. Es decir, invierte la lógica matemática como una lógica de las formas reales concebidas como inertes.

Sobre esta base, desarrolla una capacidad siempre multiplicada para operar objetivamente sobre las determinaciones cuantitativas de las existencias concretas reales hasta alcanzar la medida necesaria para transformarlas en sus atributos cualitativos. Como forma de regirse la producción de plusvalía relativa, este procedimiento del conocimiento científico ha revolucionado, y continúa revolucionando, la materialidad del proceso de vida humano y, con ello, la materialidad del sujeto humano mismo. En su condición de atributo del capital, su potencia se basa en que puede conocer la medida de todo objeto real con cada vez mayor precisión; o sea, con mayor capacidad para hacer lógicamente inteligibles las determinaciones objetivas que enfrenta.

Sin embargo, así como puede entender todo objeto real, al haber empezado por vaciarlo idealmente de toda necesidad propia para sustituir a ésta por la exterioridad constructiva de la lógica, sólo puede dar razón del movimiento de su determinación y, por lo tanto, de toda relación objetiva concreta bajo la forma de un razonamiento necesariamente tautológico.[210] Esto es, mediante un razonamiento cuya conclusión ya estaba implícita en sus premisas y que, por lo tanto, no puede ir más allá de éstas salvo para mostrar lo que ya estaba presupuesto en el punto de partida aunque no fuera inmediatamente visible en él. En pocas palabras, se trata de un conocimiento objetivo que puede conocer la medida de todo con una precisión cada vez mayor, multiplicando así su capacidad objetiva para regir la acción, sin poder al mismo tiempo conocer y explicar la determinación cualitativa misma de nada. Por eso es una ciencia que reduce su conocimiento del movimiento real, de la realización de la determinación, a una estática comparativa cada vez más próxima, pero que nunca puede superar el abismo cualitativo que separa a una aparente afirmación inmediata de otra.[211]

210 "Del carácter tautológico de la lógica se deduce que toda inferencia es tautológica. La conclusión siempre dice lo mismo que las premisas (o menos), sólo que de una manera lingüística distinta. Una situación objetiva nunca puede ser inferida de otra", Carnap Rudolf, "La antigua y la nueva lógica", en Ayer, A. J. (comp.), *El positivismo lógico*, México: Fondo de Cultura Económica, 1965, p. 150.

211 "El expediente con que la *representación* disimula la *contradicción* […] es, como todos saben, el recurso de la *pequeñez* de las partes y de los poros. Donde entra la diferencia en sí, la contradicción y la negación de la negación, […] la repre-

De más está decir que, desde el punto de vista del desarrollo de las fuerzas productivas sociales, o sea, desde el punto de vista del desarrollo del ser humano como sujeto histórico, la imposibilidad de dar cuenta de la necesidad del movimiento objetivo más allá de la estática comparativa hace evidente la potencia limitada que tiene la representación lógica para organizar con conciencia objetivamente plena el proceso de metabolismo social. Sin embargo, desde el punto de vista invertido propio del capital como sujeto concreto de dicho proceso, la potencia limitada en cuestión es una virtud de la representación lógica, tan esencial como lo es su potencia ilimitada para avanzar en la precisión de la medición. Vale decir, lo que desde el punto de vista de la subjetividad genérica humana es una mutilación, un defecto, desde el punto de vista de la relación social objetivada constituida en sujeto concreto que determina a las personas como atributos suyos es una condición necesaria. Veamos.

Al partir de concebir la objetividad como la carencia por los objetos reales de potencia propia a realizar –cosa que hace a través de la reducción de todo contenido a las formas–, la representación lógica concibe a dichos concretos como si fueran abstractas afirmaciones inmediatas. Lo que es, es, y no puede encerrar ningún contenido distinto de su forma. La conciencia libre es la conciencia libre, y resulta lógicamente inadmisible que tenga por contenido a la conciencia enajenada. Es lógicamente inadmisible que un concreto lleve en sí la necesidad contradictoria de superarse a sí mismo en su propio desarrollo. Luego, o el modo de producción capitalista es eterno, o sólo puede ser aniquilado desde fuera de él. ¿Y qué puede haber en ese exterior? Pues lo único que se encuentra es la concepción impotente de la abstracta libertad naturalizada.

Más aún, dado que al interior de esta ciencia sólo caben relaciones de carácter tautológico, escapa a ella la capacidad para dar cuenta de

---

sentación se deja caer en la diferencia extrínseca, *cuantitativa*. Respecto al surgir y perecer se refugia en lo *paulatino* y, con respecto al ser, en la *pequeñez* donde lo que va desapareciendo se rebaja a un *imperceptible*, la contradicción a una confusión, y la verdadera relación se rebaja a una representación indeterminada, cuya turbulencia salva lo que está eliminado" (Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica*, Buenos Aires: Solar/Hachette, 1976, p. 436).

su propio fundamento. Éste se presenta, entonces, como puesto sobre una base ajena a su objetividad, como brotando de una subjetividad personal abstractamente libre por naturaleza y, como tal, carente de objetividad. En consecuencia, el propio método de la representación lógica niega la posibilidad misma del conocimiento objetivo y, por lo tanto, la posibilidad misma de una organización general de la vida social donde la conciencia objetiva de los sujetos humanos sea la portadora de la relación social general, del comunismo o socialismo. El método científico en cuestión actúa así como una potencia del capital al sacar de la vista, escudado tras la apariencia de su rigor objetivo, el reconocimiento de la conciencia enajenada y de la necesidad de su superación. Es, por lo tanto, una forma necesaria del fetichismo de la mercancía, como lo atestigua de manera irreductible la teoría económica neoclásica, que gracias a utilizarlo llega a la conclusión de que el valor de las mercancías no es una relación social sino un atributo natural de los bienes útiles y escasos.[212] Como ciencia propia de la producción de plusvalía relativa, el método de la representación lógica es portador del contrario al conocimiento objetivo, o sea, de la ideología, por más crítico que pretenda ser el contenido con que se lo quiera llenar.

Hemos puesto así en evidencia que el método de la representación lógica no es la forma natural del conocimiento científico sino una forma históricamente específica que se desarrolla como portadora de la producción de plusvalía relativa. Surge entonces la pregunta acerca del método científico, engendrado por el propio modo de producción capitalista, portador de la capacidad para superar a la enajenación como contenido de la libertad humana y, en consecuencia, portador de la necesidad de dicho modo de producción de aniquilarse en su propio desarrollo. Necesita ser una forma de conocimiento objetivo capaz de reconocer que todo avance de la libertad en este modo de producción surge como forma del desarrollo de la enajenación, que

212 "El valor de cambio, una vez que se ha determinado, posee el carácter de un fenómeno natural, natural en su origen, natural en su manifestación y natural en su esencia. Si el trigo y la plata tiene v*alor*, es porque son escasos, es decir, útiles y limitados en cantidad, dos circunstancias naturales" (Walras, Léon (1874), *Elementos de economía política pura (o Teoría de la riqueza social)*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 160).

se despliega hasta alcanzar la aniquilación de este contenido transformándolo en su contrario, en la libertad consistente en el dominio pleno general sobre el carácter social del propio trabajo individual.

Desde ya, la base de objetividad de este método científico es necesariamente opuesta a la de la representación lógica. Por lo tanto, dicha base no puede radicar en representarse a los concretos reales como abstractas afirmaciones inmediatas, sino en reconocerlos como existencias de un contenido que realiza su determinación tomando necesariamente una forma concreta distinta de él, esto es, como portadores de la necesidad de afirmarse mediante su propia negación. Este reconocimiento debería ser bastante obvio para cualquier científico, si no fuera por las anteojeras ideológicas con que ha sido producido por el capital, cuando hasta el conocimiento vulgar sabe que las apariencias engañan y, por lo tanto, que forma y contenido difieren entre sí.[213] Sobre esta base, el método de este conocimiento dialéctico parte de preguntarse por la necesidad que se ha realizado determinando al concreto como portador de la necesidad de afirmarse mediante su propia negación, es decir, como una existencia actual que encierra potencias a realizar, para acompañar idealmente a éstas en su realización bajo una nueva forma concreta. No se trata de sustituir la lógica formal por una lógica dialéctica, sino de sustituir la representación lógica misma por otro método de conocimiento objetivo. Se trata de superar la exterioridad del *representar*, mediante un conocimiento dialéctico consistente en *reproducir* idealmente lo concreto, de "la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento".[214]

La necesidad histórica de este método científico no nace de la abstracta necesidad de una no menos abstracta conciencia libre. Nace determinada de manera específica como forma de realizarse la necesidad del modo actual de organizarse el proceso de metabolismo social de avanzar en su desarrollo a través de la socialización del trabajo privado,

213 "[T]oda ciencia estaría de más, si la forma de manifestarse las cosas y la esencia de éstas coincidiesen directamente" (Marx, Karl, *El Capital*, Tomo III, México: Fondo de Cultura Económica, 1973, p. 756).

214 Marx, Karl, *Elementos fundamentales*…, op. cit., p. 21.

hasta superarse a sí mismo en la organización consciente directa de dicho proceso. Por lo tanto, el sujeto humano capaz de desarrollar el método científico en cuestión no puede ser un abstracto opuesto al capital, sino un sujeto enajenado en él, al cual éste determina como ejecutor de su aniquilación. El sujeto concreto portador de la necesidad de desarrollar esta nueva forma de conocimiento objetivo es, pues, la clase obrera. Pero no lo es abstractamente en su condición de tal, sino como una necesidad específicamente propia de su condición de sujeto histórico revolucionario.

Por esta determinación de su sujeto concreto, este nuevo método científico no puede tomar a cualquier objeto como el concreto sobre el cual desarrollarse por primera vez. El conocimiento es siempre reconocimiento de la propia determinación como sujeto, y como tal, organización de la propia acción. En consecuencia, el objeto concreto en cuestión es el descubrimiento de la propia determinación objetiva de la clase obrera como sujeto revolucionario o, lo que es lo mismo, el desarrollo de su organización política como tal sujeto. A su vez, el punto de partida de esta organización es el reconocimiento de la propia conciencia libre, y por lo tanto, de la propia conciencia en tanto sujeto político, como una conciencia enajenada en el capital. No se trata del desarrollo de una subjetividad que avanza abstractamente en su libertad, sino de una subjetividad que realiza este avance porque empieza por saberse enajenada y, sobre la base de este conocimiento, conoce las potencias históricas específicas de las cuales es portadora por ser tal. Como ya dijimos, este desarrollo no consiste en la abstracta afirmación de la libertad; consiste en la negación de la negación de la libertad.

El primer paso en este sentido lo da Marx, expresando su síntesis en *El Capital*. Como lo he expuesto en otro trabajo: "*El Capital*, de Marx, es en sí mismo el desarrollo, realizado por primera vez y objetivado de un modo que permite su reproducción social, de la conciencia enajenada de la clase obrera que se produce a sí misma como una conciencia enajenada que conoce su propia enajenación y las potencias históricas que obtiene de ella. En *El Capital*, esta conciencia se despliega hasta alcanzar sus determinaciones generales que conciernen a la acción revolucionaria de la clase obrera en la que

dichas potencias históricas se realizan produciendo las condiciones materiales para la organización consciente –por lo tanto, libre– de la vida social".[215] El reconocimiento crítico de dichas determinaciones y el desarrollo de sus formas concretas es nuestra tarea como sujetos revolucionarios.

215 Iñigo Carrera, Juan, *La ciencia como acción política de la clase obrera (Bases del Centro para la Investigación como Crítica Práctica)*, en cicpint.org, p. 14.

Ser marxista o reconocer objetivamente la propia subjetividad política mediante el método dialéctico descubierto por Marx[216]

(2014)

216 Presentado en las VII Jornadas de Economía Crítica, Universidad Nacional de La Plata, 2014. [*N. del E.*]

1. Sobre el carácter interpretativo del marxismo, o acerca de la objetivamente irresoluble dicotomía "verdadero marxismo-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?".[217]

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 que no se tiene corazón; serlo a los treinta es prueba de que no se tiene cerebro!, se justifica el otro, plagiando a Clemenceau. Pero, por muy ameno que pueda ser este intercambio tragicómico de acusaciones donde prima el "¿quién, yo?", el 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?

217 Marx, Karl y Engels, Friedrich [1848], "Manifiesto del Partido Comunista", *Marx/Engels Obras escogidas*, Tomo 4, Buenos Aires, Editorial Ciencias del Hombre, 1973, p. 93.

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 envidiar 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. Recientemente, el profesor Rolando Astarita ha propuesto lo que considera un criterio insuperable para efectuar la distinción clasificatoria.[218] 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 esta alteraciones cuantitativas, "existen cuestionamientos que se colocan en un punto de ruptura cualitativo". 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 caber en modo alguno en el campo marxista quien afirme que "[d]eben ser objeto de protección todos los ingresos legítimos, ya procedan

218 Astarita, Rolando, "Kicillof ¿el ministro marxista?", en http://rolandoastarita.wordpress.com/2013/11/20/kicillof-el-ministro-marxista/, 2013.

del trabajo o no",[219] 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'".[220] Y, ya que se ha invocado "el salto de la 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",[221] 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" de Roemer debería caerse fuera, ya que propugna abandonarla, 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".[222] 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.

---

219 Jiang Zemin, "Texto íntegro del informe de Jiang Zemin en XVI Congreso del PCCh", Beijing, 2002, en http://spanish.china.org.cn/spanish/50593.htm.

220 Jiang Zemin, op. cit.

221 Roemer, John, "'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, 1986, pp. 194, 201 (mi traducción).

222 Roemer, John, op. cit., p. 192.

Pero también se puede ser más estricto frente al "cada quien su propio marxista",[223] 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".[224] 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.[225] O si dentro de éste cabe o no la nueva categoría de un "marxismo sin Marx".[226] O si sólo son dignos del nombre quienes se proponen "volver a Marx" para "combatir el 'marxismo religioso'",[227] 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".[228] En fin, cómo establecer de qué lado de la línea trazada para "el salto de cantidad en calidad" caería un "marxista errático",[229] un marxista para el "largo plazo" y keynesiano para el "aquí y ahora",[230] o la afirmación misma de que

223 Kliman, Andrew, *Reclaiming Marx's "Capital"*, Lanham, Lexington Books, 2007, p. 8 ("Every man his own Marxist", mi traducción).

224 Kliman, Andrew, op. cit., pp. 5, 189 ("Temporal single-system interpretation", mi traducción).

225 Heinrich, Michael , "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 2013.

226 Freeman, Alan, "Marxism Without Marx: A note towards a critique," *Capital and Class*, Vol. 34, N° 1, 2010, pp. 84–97.

227 Harnecker, Marta, "Introducción", en Louis Althusser, *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1967, p. 3.

228 Bax, Ernest Belfort, "The Zurich Resolutions", *Justice*, 13th May 1893, p. 6 (mi traducción).

229 Varoufakis, Yanis, "Confessions of an Erratic Marxist in the Midst of a Repugnant European Crisis", en http://yanisvaroufakis.eu/2013/12/10/confessions-of-an-erratic-marxist-in-the-midst- of-a-repugnant-european-crisis/, 2013.

230 Lapavitsas, Costas, "Interview by S. Budgen", *Jacobin*, en https://www.

"tomarse 'libertades' con el nombre de Marx significa simplemente entrar en la libertad del marxismo".[231]

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",[232] lo cual incluso deja una influencia "flagrante y extremadamente dañosa […]: la teoría del fetichismo".[233] Y el mismo Marx también ha sido acusado por el marxista Rubin de atentar contra la interpretación de su propia teoría por haber escrito "unas pocas frases" en las que explicita la materialidad del trabajo abstracto común a toda forma de organización social y que sólo cuando se lo efectúa de manera privada e independiente se representa socialmente como el valor de las mercancías, lo que "no puede en modo alguno ser compatible con la totalidad de la teoría del valor de Marx".[234] Aunque tampoco falta 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".[235]

El criterio basado presuntamente 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

---

jacobinmag.com/2015/03/lapavitsas-varoufakis-grexit-syriza/, 12/3/2015.

231 Anderson, Perry, *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*, México D.F., Siglo XXI Editores, 1986, p. 3.

232 Althusser, Louis, "Acerca del trabajo teórico", en Louis Althusser, *La filosofía como arma de la revolución*, Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, N° 4, Córdoba, 1972, pp. 95-96.

233 Althusser, Louis, "Guía para leer 'El Capital'", prefacio a la edición francesa del Tomo I, *dialéktica. Revista de filosofía y teoría social*, año I, número 2, octubre 1992, p. 25.

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

235 Felix, David, *Marx as Politician*, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1983, p. 218 (mi traducción).

marxista; vos, 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.[236] o sea, en este caso, la barrera de la discusión sectaria acerca de a quién se incluye y a quién no.

Como el punto de partida de toda clasificación es el reconocimiento del atributo cualitativo que determina a su objeto, el problema que se enfrenta es la definición cualitativa de qué es ser marxista. Y el atributo cualitativo que todos los marxistas tienen en común es que cada uno se reconoce a sí mismo como un sujeto que apunta a interpretar los textos de Marx, y su acción en general, de la manera positiva que concibe como adecuada. Pero no se trata de realizar dicha interpretación por un mero interés erudito. Se trata de aplicarla al mundo real a fin de interpretar el movimiento de éste de un modo que permita cambiar la organización social existente por una superior en cuanto a la afirmación 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".[237]

236 Hegel, G. W. F. [1812] *Ciencia de la lógica*, Buenos Aires, Ediciones Solar, 1976, p. 436.

237 "[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, *Dialektik der Wertform*, Freiburg, Ca ira Verlag, 1997, p. 69, en la traducción del texto de Elbe, Ingo, *Marx im Westen*, Berlin, Akademie Verlag, 2010, http://enelhorizontedelacrisis.files.wordpress.com/2013/01/ingo-elbe_entre- marx-el-marxismo-y-los-marxismos.pdf, pese a que en el original

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. Luego, el sujeto vuelve a enfrentarse a su objeto como si éste le presentara como necesidad real la que la propia subjetividad ha introducido idealmente en él, o sea, se representa al objeto bajo la apariencia de ser portador de esta necesidad. 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.

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.

figura el término *Marxschen*, o sea estrictamente, "de Marx".

2. El conocimiento es el momento organizativo de la acción, o conocer es organizar la propia acción

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'".[238] Y también: "Tal como dijo Marx de los 'marxistas' franceses de fines de los 70: 'Todo lo que sé, es que no soy marxista'".[239]

Si se creyera que la cuestión es interpretar a Marx, podría concluirse que la no pertenencia declarada por Marx respecto del marxismo responde simplemente a una imposibilidad formal: así como el marxismo interpreta a Marx, carece de sentido decir que Marx se interpreta a sí mismo. O, también, podría interpretarse esta afirmación como una manifestación del humorismo de Marx.[240] O como un "lamento dolorido" en rechazo a las concepciones doctrinarias de Lafargue y sus compañeros.[241] 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

238 Engels, Friedrich, "Carta de Engels a E. Bernstein del 2/3 de noviembre de 1882", *Marx- Engels Werke*, Band 35, Berlin, Dietz Verlag, 1967, p. 388 (mi traducción; la cita a Marx está en francés en el original alemán).

239 Engels, Friedrich, "Carta de Engels a C. Schmidt del 5 de agosto de 1890", *Marx-Engels Werke*, Band 37, Berlin, Dietz Verlag, 1967, 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 (ibíd., p. 450).

240 Althusser, Louis, "Práctica teórica y lucha ideológica", en *La filosofía como arma de la revolución*, op. cit., p. 39.

241 Vincent, K. Steven, *Between Marxism and Anarchism: Benoît Malon and French Reformist Socialism*, Berkley, University of California Press, 1992, p. 74 (mi traducción).

concepciones ideológicas y políticas agrupadas artificialmente bajo el nombre de 'marxismo'".[242]

Se puede continuar indefinidamente especulando acerca de cómo debe interpretarse lo que Marx pensaba al negar explícitamente ser marxista. Pero preguntémonos 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*".[243]

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 su medio. Esto es, el conocimiento es el proceso en el cual

242 Rubel, Maximilien, "La légende de Marx ou Engels fondateur", en M. Rubel, *Marx critique du marxisme*, Paris, Payot, 1974, pp. 19-21 (mi traducción).

243 Marx, Karl [1845], 11ª tesis sobre Feuerbach, "Thesen über Feuerbach", *Marx-Engels Werke*, Band 3, Berlin, Dietz Verlag, 1978, p. 7 (mi traducción).

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, se refiere al método 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. De manera correspondiente, se trata de un conocimiento en el cual el sujeto apunta a aprehender idealmente las determinaciones de su propia subjetividad como si ésta fuera un objeto exterior a sí. Su método, o sea, su forma, tiene pues un carácter doblemente objetivo. De ahí su potencia transformadora.

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, en la sociedad actual se lo concibe 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. De hecho, esta escisión es la que se ha puesto de manifiesto en la interpretación marxista de que el problema con los filósofos es que conocen, pero luego no actúan.

3. 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[244]

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.[245]

La necesidad del capital respecto del conocimiento científico encierra una contradicción. Para producir plusvalía relativa mediante el sistema de la maquinaria, el capital requiere someter la producción a la ciencia. Pero, en tanto el conocimiento científico es simplemente la forma concreta de la producción de plusvalía, la ciencia ha de reproducir la enajenación de la conciencia en el capital. Al mismo tiempo que debe ser una conciencia objetiva, necesita ser una conciencia que se enfrente a sí misma de manera no objetiva, aceptando la apariencia de ser una conciencia abstractamente libre. Por eso se trata de una ciencia que necesita presentar el fundamento de su objetividad surgiendo de

244 De aquí en adelante, este trabajo se basa en el capítulo "El método dialéctico. Crítica de la teoría científica", de Iñigo Carrera, Juan, El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia, Buenos Aires, Imago Mundi, 2008.

245 Ver también Iñigo Carrera, Juan, *Conocer el capital hoy. Usar críticamente "El Capital"*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2007, pp. 55-62.

fuera de ella misma, surgiendo de una representación filosófica que se concibe surgiendo de una pura subjetividad abstractamente libre.

La representación lógica es esta contradicción resuelta, o sea, desarrollada. Se basa en representar las concatenaciones reales tomando las formas en que la necesidad determinante se encuentra realizada como si no fueran, al mismo tiempo, formas que llevan en sí una necesidad a realizar. De modo que define a las existencias reales como impotentes para moverse por sí mismas. Así, se concibe que nada en el mundo real puede llevar en sí la necesidad, o sea, ser el sujeto, de su propia superación. Parece así que todo movimiento debe ser insuflado desde el exterior. Puestas así como incapaces de moverse por sí mismas, todas las formas reales quedan representadas en el pensamiento como si fueran abstractas afirmaciones inmediatas. De este modo, la conciencia libre sólo puede ser la conciencia libre; la conciencia enajenada, ella misma; nunca la primera la forma concreta necesaria de existir la segunda. A lo sumo, en lo que se da en llamar una representación dialéctica, ambas pueden ponerse juntas contradiciendo exteriormente una a la otra, pero cada una de ellas es su correspondiente abstracta afirmación inmediata.

Una vez vaciadas idealmente las existencias reales de su necesidad, o sea, convertidas en conceptos, la representación de su movimiento necesita imponer sobre ellas una necesidad constructiva que las ligue exteriormente entre sí en el pensamiento hasta construir un sistema conceptual. Pero, como vehículo de un conocimiento científico, esta necesidad constructiva debe representar la manifestación exterior de las relaciones objetivas entre sus objetos. La sistematización de la necesidad constructiva en cuestión constituye la lógica de la representación. La apariencia de tratarse de abstractas afirmaciones inmediatas, corresponde efectivamente a la expresión de la determinación cuantitativa real considerada en sí misma. Sobre esta base, la construcción lógica empieza concibiendo a las formas concretas como vacías de necesidad a realizar, para luego representar esa necesidad mediante las relaciones de medida que observa entre dichas formas concretas. Esta representación permite actuar conscientemente sobre las formas concretas: pese a que no se conoce la cualidad misma de la necesidad real, es posible actuar sobre las relaciones de magnitud de sus formas,

transformando así su cantidad hasta que ésta se corresponda con la de una forma cualitativamente distinta. Aquí radica la potencia de la representación lógica para transformar las condiciones materiales existentes como forma históricamente específica del desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad regida por la producción de plusvalía relativa. Puede medir todo objetivamente, sin tener que preguntarse por la necesidad objetiva de nada. En particular, sin tener que preguntarse por la necesidad objetiva de la propia subjetividad de quien conoce.

Pero la representación lógica no se limita a cancelar así, por su propia forma, la posibilidad de descubrir que el avance en la libertad implicado por la capacidad para actuar que ella misma otorga es la forma necesaria de desarrollarse la enajenación. Su potencia en este sentido toma una forma concreta que interesa particularmente aquí. La representación lógica parte de concebir a las formas concretas reales como abstractas afirmaciones inmediatas. Luego, la necesidad real que las determina sólo entra en la representación reducida al mayor o menor grado de repetición con que aquéllas se hayan presentado inicialmente. En consecuencia, la propia representación lógica llega a una conclusión lógicamente inevitable: dada su naturaleza constructiva necesariamente exterior a la necesidad real que se trata de apropiar mediante el pensamiento, es imposible alcanzar mediante ella la certeza acerca de un conocimiento objetivo antes de actuar. En consecuencia, se concluye que las representaciones lógicas, y de ahí, las teorías científicas, no son sino formas de interpretar la realidad de distintas maneras. No son sino construcciones ideológicas. Se llega así al punto en que la afirmación de que todo conocimiento científico se encuentra ideológicamente determinado por naturaleza, pasa a ser visto como la expresión más genuina de una conciencia crítica, históricamente superadora de su forma actual.

Esta conclusión, que emerge de la forma misma de la representación lógica, sea su contenido uno u otro, no es una abstracta cuestión epistemológica, sino que concierne concretamente a la acción política de la clase obrera. Dicha conclusión es expresión de la naturalización del modo de producción capitalista y, por lo tanto, una forma concreta de la negación a la clase obrera de su condición de sujeto revolucio-

nario. Cualquier interpretación de una determinación real es, en sí misma, la negación de que el conocimiento de dicha determinación ha trascendido toda apariencia. La interpretación de la necesidad determinante del propio ser social es la negación de su conocimiento objetivo pleno. Pero el conocimiento objetivo pleno portado en la conciencia de cada uno de los miembros de la sociedad, respecto de sus determinaciones como órganos individuales del proceso de vida social, es la forma necesaria que toma la relación social general en una sociedad basada en la organización consciente general 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. O sea, afirmar que la representación lógica es la forma natural, y como tal insuperable, del conocimiento científico, implica afirmar que la superación del modo de producción capitalista en el socialismo/comunismo es imposible. Sí. 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".

Más allá de que coincidir en que la cuestión es interpretar al mundo interpretando positivamente a Marx para transformar a aquél, los marxistas coinciden unánimemente en que toda relación social tiene un carácter histórico. Ahora bien, ya dijimos que 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. Por lo tanto, la conciencia es la forma en que cada quien porta su relación social general. Dicho directamente, la conciencia es una forma de la relación social general. Pero no lo es abstractamente por su contenido, sino que su propia forma, o sea, su método, porta la relación social general. Su método es, por lo tanto, un producto social histórico él mismo. Sin embargo, para los marxistas, toda relación social será histórica, menos el método del conocimiento científico, al que le asignan por naturaleza la forma de una representación lógica y, como tal, la de uno u otro modo de interpretar al mundo.

Tan es así que hasta quien afirma que "en cuestiones de marxismo la ortodoxia se refiere exclusivamente al *método*",[246] y que "el valor gnoseológico de los métodos resulta […] ser un problema histórico-social",[247] no encuentra para el materialismo histórico más especificidad, respecto de la forma misma de la representación, que la invocación abstracta a una "totalidad mediadora".[248]

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, el método científico.

246 Lukács, Georg, *Historia y consciencia de clase*, México D. F., Editorial Grijalbo, 1969, p. 2.

247 Lukács, Georg, op. cit., p. 181.

248 Lukács, Georg, 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).

4. La reproducción de lo concreto mediante el pensamiento, o el conocimiento dialéctico como forma históricamente específica de la conciencia objetiva de la clase obrera en tanto sujeto revolucionario

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 de la producción de plusvalía relativa 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 del 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?

Este conocimiento no se detiene ante la apariencia de que la existencia concreta sobre la que se propone actuar carece objetivamente de toda potencialidad a realizar. Si careciera de esta potencialidad, cualquier acción que apuntara a transformar la existencia concreta en cuestión sería impotente. En consecuencia, nuestro proceso de conocimiento debe enfrentarse a esta existencia concreta mediante un análisis que la reconozca justamente en su condición concreta de ser una existencia actual que, al mismo tiempo, tiene una potencia a realizar. Pero para poder operar sobre esta potencia, nuestro conocimiento necesita dar cuenta de la necesidad de ésta. Y esta necesidad reside en lo que el objeto concreto que estamos enfrentando tiene como existencia actual, producto a su vez de la potencia cuya realización la determinó como tal. Esto es, nuestro proceso de análisis debe penetrar más profundamente en la existencia concreta de partida preguntándose por la necesidad ya realizada en ella. Se trata, por lo tanto, de descubrir ahora a la existencia concreta en la cual el concreto de partida existía aún como una pura potencia a realizar. Hecho lo

cual, nos enfrentamos nuevamente a la necesidad de dar cuenta de la necesidad de la existencia concreta así descubierta.

Puesto esquemáticamente, al comienzo nos enfrentamos a la existencia concreta *A*, que tiene a *a* como potencia que podría ser realizada por nuestra acción. Para dar cuenta de la necesidad de esta potencia, y 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 β. 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 χ se realizó tomando la forma concreta *B*. El análisis no consiste aquí en abstraer atributos que se repiten, como es propio de la representación lógica. Por el contrario, este análisis dialéctico consiste en descubrir el contenido de necesidad que determina a cada existencia concreta, a partir de enfrentarnos a la forma concreta necesaria en que dicho contenido se ha realizado. 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. Esta forma es tal al no encerrar más necesidad potencial que la de trascender de sí, de realizarse, es decir, de afirmarse mediante su propia negación. El análisis culmina así al haberse enfrentado a la materia, o sea, a la existencia objetiva, bajo su forma más simple y general.

Hasta aquí el curso de nuestro conocimiento se ha ido remontando a través de la pregunta de la necesidad del contenido objetivo a partir del análisis de su forma realizada. Ahora, la única necesidad que tiene por delante acerca de la cuál preguntarse es, a la inversa, cuál es la necesidad que tiene el contenido de realizarse bajo sus formas concretas igualmente necesarias. Y, tan pronto como un contenido ha realizado su potencia bajo la forma necesaria de ésta, la existencia concreta resultante nos enfrenta como una existencia actual cuya necesidad ya conocemos, pero que a su vez tiene una potencia a realizar cuya realización no hemos acompañado aún con nuestro pensamiento. 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. Este proceso de síntesis contrasta totalmente con el levantamiento de supuestos simplificadores, propio de la representación lógica.

Si volvemos a nuestro esquema, ahora conocemos la necesidad de *C* como existencia actual que tiene la potencia a realizar χ, de modo que, para avanzar en el conocimiento de la necesidad de nuestra acción, debemos acompañar el movimiento de realización de χ en su forma necesaria *B*, etc. Por este camino llegamos nuevamente 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. En otras palabras, el sujeto de la acción regida por este conocimiento se encuentra con que, para regir su propia potencia respecto de la de su objeto, necesita acompañar idealmente al desarrollo de la necesidad de éste y la de sí mismo. Y este proceso debe extenderse hasta alcanzar a cada necesidad en su respectiva determinación como una potencia del objeto que tiene como forma necesaria de realizarse a la realización de la potencia transformadora del sujeto. Se trata de un conocimiento dialéctico que se desarrolla reproduciendo en el pensamiento el movimiento que va desplegando en la realidad el desarrollo de la necesidad del propio sujeto de la acción respecto de la de su objeto.

El proceso dialéctico de conocimiento individual que se enfrenta a su objeto como a uno ya perteneciente al conocimiento social, no puede tomar como punto de partida la existencia de este conocimiento objetivado anteriormente, y representársela como la base de su propia objetividad. De hacerlo, dejaría de ser una reproducción de lo concreto en el pensamiento, para adquirir la exterioridad de una representación, de una interpretación. Su propia forma lo fuerza a penetrar por sí en el concreto real mismo con que se enfrenta, para reproducir luego idealmente la potencialidad de éste, como forma de regirse la acción del sujeto.

Lo que el conocimiento dialéctico existente provee a su reconocimiento es la posibilidad de enfrentarse al concreto sobre el que va actuar contando con una guía acerca de cuál es la necesidad que ha de buscar en él. Lo que para el conocimiento estrictamente original resultó una tortuosa búsqueda sin más guía que su propio ir y venir, para el proceso de reconocimiento resulta la posibilidad de preguntarse directamente acerca de si la necesidad en juego es esa ya conocida. Pero se trata sólo de una guía. Tan pronto como el proceso de reconocimiento descubre en su concreto singular una necesidad distinta de aquella a la que lo dirigía el conocimiento existente, o descubre una que trasciende de ella, necesita constituirse él mismo, de ahí en más, en un proceso de conocimiento puramente original. Por eso, cada reproducción individual del conocimiento dialéctico somete ineludiblemente a crítica al hasta entonces socialmente existente, haciéndole rendir cuentas de su vigencia como tal.

De hecho, Marx pone a nuestro proceso de reconocimiento ante la necesidad de enfrentarnos a la especificidad de esta forma de conocimiento dialéctico en el punto de partida mismo del desarrollo del conocimiento científico: "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".[249] Consecuentemente, así como el punto de partida es un concreto, no su concepto, la necesidad que guía ese desarrollo no puede ser exterior al concreto mismo. Y es también Marx quien pone a nuestro proceso de reconocimiento ante la necesidad de dar cuenta de esta determinación en nuestro objeto, o sea, en el método del conocimiento dialéctico, al enfrentarnos con: "La lógica es […] el *pensamiento enajenado* que por ello hace abstracción de la naturaleza y del hombre real; el pensamiento *abstracto*".[250]

Sin concepto de partida y sin necesidad ideal abstracta que seguir, Marx pone a nuestro proceso de reconocimiento ante la necesidad de

249 Marx, Karl [1879-80], *Notas marginales al "Tratado de economía política" de Adolph Wagner*, México D. F., Cuadernos de Pasado y Presente, 97, 1982, p. 48.

250 Marx, Karl [1844], *Manuscritos*: *economía y filosofía, 1844*, Madrid, Alianza Editorial, 1968, p. 190.

explicar por qué, en esta determinación concreta suya, el método de conocimiento científico en cuestión es necesariamente *lo contrario al despliegue de un sistema conceptual*, por muy dialéctico que éste sea: "Por consiguiente, deberá criticarse ante todo la afirmación: el producto (o actividad) deviene mercancía; la mercancía, valor de cambio; el valor de cambio, dinero […] que da la impresión de tratarse de puras definiciones conceptuales y de la dialéctica de los conceptos".[251]

De igual modo, Marx pone a nuestro proceso de reconocimiento en la necesidad de preguntarnos por qué *la cuestión no consiste en contraponer a las concepciones dogmáticas y doctrinarias un despliegue científico del concepto*: "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".[252] Y, finalmente, hace que nuestro proceso de reconocimiento se enfrente con la necesidad de dar cuenta del método dialéctico en su unidad como la *"reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento"*,[253] *en contraposición con la representación lógica y sus sistemas conceptuales*.

Al avanzar de este modo, reconocemos a *El Capital* como el despliegue, realizado por primera vez en la historia, de la reproducción en el pensamiento de la necesidad que determina la razón histórica de existir del modo de producción capitalista y, de ahí, a la acción de la clase obrera como la portadora de su superación revolucionaria en el desarrollo de la comunidad de los individuos libremente asociados; es decir, de la comunidad de los individuos capaces de regir su acción

251 Marx, Karl [1857-58], *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Vol. 1, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972, pp. 77 (orden de la exposición invertido para brevedad de la cita).

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

253 Marx, Karl [1857-58], *Elementos fundamentales*…, op. cit., p. 21.

por conocer objetivamente sus propias determinaciones más allá de toda exterioridad aparente. Marx ha realizado este despliegue dándole a su conocimiento original una existencia social objetiva que lo torna apropiable por otros, la forma de un texto publicado.

A partir de *El Capital*, toda reproducción en el pensamiento que avance sobre las determinaciones desplegadas en él, se encuentra determinada como un proceso de reconocimiento desde el punto de vista social. Pero no se trata de *interpretarlo*. Se trata, verdaderamente, de enfrentar por nosotros mismos a las formas reales del capital para apropiarnos de nuestra propia potencialidad como sujetos históricos al reproducir dichas formas mediante el pensamiento, con la potencia que adquirimos al disponer de la reproducción ideal de ellas desarrollada en *El Capital*. En este sentido, contamos con una doble ventaja respecto de Marx. En primer lugar, contamos con el producto del trabajo social de Marx para potenciar nuestro avance en la organización libre del proceso de vida humana. En segundo lugar, enfrentamos al objeto concreto de nuestra acción, el capital, bajo formas mucho más desarrolladas históricamente que las que enfrentaba Marx en su tiempo. Formas concretas que existían entonces como potencias apenas insinuadas, se encuentran hoy a nuestro alcance como potencias desplegadas de manera plenamente presente. Todo lo cual nos marca nuestra responsabilidad como sujetos históricos cuya acción superadora del modo de producción capitalista tiene como momento necesario la producción colectiva de la conciencia capaz de regir la propia acción con la potencia objetiva del conocimiento dialéctico.

Si en el curso de reproducir mediante nuestro pensamiento el concreto sobre el que estamos actuando nos pone frente a formas distintas a las expuestas por otros sujetos en su propio curso, nuestra reproducción dejará de ser un proceso de reconocimiento desde el punto de vista social para transformarse en un proceso de conocimiento original desde ese punto de vista. Tomemos, en este sentido, el caso específico de una divergencia respecto de las formas descubiertas por el mismo Marx. Está claro a esta altura que no se trata de regir nuestra acción como órganos del proceso de vida social mediante una u otra modalidad de *interpretar* a Marx. Se trata de regir nuestra acción mediante el conocimiento objetivo de nuestras

determinaciones, cuya potencia trascienda las apariencias propias de cualquier interpretación. Por lo tanto, no nos cabe seguir el camino que ofrece la *representación* ideal de lo concreto. Es inherente al carácter interpretativo de tal representación el concebir que la divergencia encontrada se resuelve declarando que, eso que se afirma por cuenta propia aun en abierta contradicción con lo expuesto por Marx, es en realidad "lo que Marx quería decir". Hecho lo cual, se sigue adelante proponiendo una cierta forma de organización de la acción social basada sobre dicha interpretación. Pero eso sí, esto nunca se hace reconociendo que la tal organización es el fruto de la construcción ideal desarrollada por su proponente, sino que se la presenta como si llegara al mundo de las representaciones teóricas avalada por el *verdadero* Marx, o sea, como *teoría marxista* o simplemente *marxismo*.

En cambio, al reconocerse en sí misma como el momento de organización de la acción de su sujeto, a la reproducción de lo concreto por medio del pensamiento no le cabe atribuirse la facultad de expresarse bajo el nombre de otro, ni aun cuando las formas concretas que haya recorrido en su desarrollo fueran idénticas a las expuestas por éste. Y mucho menos podría caberle, entonces, hacerlo cuando enfrenta a formas a las que no reconoce como portadoras de esa identidad. Por eso es que, lejos de dar vueltas en torno a las lecturas hermenéuticas o filológicas de *El Capital*, bien podemos sintetizar la cuestión diciendo 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".[254]

Y, simplemente a modo de cierre, ¿por qué cuando avanzamos por este camino y reconocemos que, objetivamente, el modo de producción capitalista implica la explotación y enajenación del obrero como atributo del capital, deberíamos degradar este conocimiento objetivo presentándolo bajo el tipo de nombre que corresponde a las interpretaciones de la realidad? ¿Es que acaso, cuando afirmamos con certeza que la tierra gira alrededor del sol, o que la sangre circula

254 Iñigo Carrera, Juan, *Conocer el capital hoy*…, op. cit., p. 8.

por arterias y venas, no lo hacemos sobre la base de un conocimiento objetivo, sino porque somos copernicanos o harveyistas?

Bibliografía

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

Althusser, Louis, "Guía para leer 'El Capital'", prefacio a la edición francesa del Tomo I, *dialéktica. Revista de filosofía y teoría social*, año I, número 2, octubre 1992.

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

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

Backhaus, Hans-Georg, *Dialektik der Wertform*, Freiburg, Ca ira Verlag, 1997.

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

Elbe, Ingo, *Marx im Westen*, Berlin, Akademie Verlag, 2010, traducido parcialmente en http://enelhorizontedelacrisis.files.wordpress.com/2013/01/ingo-elbe_entre-marx-el- marxismo-y-los-marxismos.pdf.

Engels, Friedrich, "Carta de Engels a C. Schmidt del 5 de agosto de 1890", *Marx-Engels Werke*, Band 37, Berlin, Dietz Verlag, 1967.

Engels, Friedrich, "Carta de Engels a E. Bernstein del 2/3 de noviembre de 1882" y "Carta de Engels a P. Lafargue del 27 de agosto de 1890", *Marx-Engels Werke*, Band 35, Berlin, Dietz Verlag, 1967.

Felix, David, *Marx as Politician*, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1983.

Freeman, Alan, "Marxism Without Marx: A note towards a critique," *Capital and Class*, Vol. 34, N° 1, 2010.

Harnecker, Marta, "Introducción", en Louis Althusser, *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1967.

Hegel, G. W. F. [1812] *Ciencia de la lógica*, Buenos Aires, Ediciones Solar, 1976.

Heinrich, Michael, "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 2013.

Iñigo Carrera, Juan, *Conocer el capital hoy. Usar críticamente "El Capital"*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2007.

Iñigo Carrera, Juan, *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2008.

Kliman, Andrew, *Reclaiming Marx's "Capital"*, Lanham, Lexington Books, 2007.

Lukács, Georg, *Historia y consciencia de clase*, México D. F., Editorial Grijalbo, 1969.

Marx, Karl [1844], *Manuscritos: economía y filosofía*, 1844, Madrid, Alianza Editorial, 1968.

Marx, Karl [1845], "Thesen über Feuerbach", *Marx-Engels Werke*, Band 3, Berlin, Dietz Verlag, 1978.

Marx, Karl [1847], "Miseria de la filosofía", *Marx/Engels Obras escogidas*, Tomo 7, Buenos Aires, Editorial Ciencias del Hombre, 1973.

Marx, Karl [1857-58], *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Vol. 1, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972.

Marx, Karl [1879-80], *Notas marginales al "Tratado de economía política" de Adolph Wagner*, México D.F., Cuadernos de Pasado y Presente, 97, 1982.

Marx, Karl y Engels, Friedrich [1848], "Manifiesto del Partido Comunista", *Marx/Engels Obras escogidas*, Tomo 4, Buenos Aires, Editorial Ciencias del Hombre, 1973.

Roemer, John, "'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, 1986.

Rubel, Maximilien, "La légende de Marx ou Engels fondateur", en M. Rubel, *Marx critique du marxisme*, Paris, Payot, 1974.

Rubin, Isaak [1927], *Ensayos sobre la teoría marxista del valo*r, Cuadernos de Pasado y Presente, 53, Buenos Aires, 1974.

Vincent, K. Steven, *Between Marxism and Anarchism: Benoît Malon and French Reformist Socialism*, Berkley, University of California Press, 1992. Buenos Aires, enero de 2017

COLECCIÓN MARXISMO CONTEMPORÁNEO

CARLOS PÉREZ SOTO
Violencia del derecho y Derecho a la violencia

JUAN IÑIGO CARRERA
Artículos Escogidos, Volumen II

GASTÓN CALIGARIS
Revisitando el debate marxista del "derrumbe" del capitalismo

COCKSHOTT Y NIETO
Ciber-Comunismo

¡Encuentra estos libros y más en **www.largamarchaeditorial.cl**!

NOTA:

Si has leído este libro en formato digital, te agradeceríamos que nos hicieras llegar tus comentarios o la notificación de posibles erratas a nuestro correo electrónico: editorial.largamarcha@gmail.com

Cada aporte contribuye a mejorar futuras ediciones y a que las próximas lectoras y lectores reciban el libro en las mejores condiciones posibles.