

Evald Vasílievich Iliénkov

DIALÉCTICA DE LO ABSTRACTO Y LO
CONCRETO EN “EL CAPITAL” DE MARX

Traducción directa del ruso por Víctor Antonio Carrión

EDITHOR - TEMPLANDO EL ACERO - INICIATIVA COMUNISTA

2017

**Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx
Evald Vasílievich Iliénkov**

Título original:

Dialektika abstraknogo i konkretnogo v “Kapitale” K. Marksa

Traducción directa del ruso por Víctor Antonio Carrión

Portada: “¡Proletarios de todos los países uníos!” , cartel original de Viktor Semiónovich Ivanov, 1958.

Diseño y diagramación: EDITHOR.

Primera edición: junio 2017.

EDITHOR - TEMPLANDO EL ACERO - INICIATIVA COMUNISTA

correo: edithor2003@yahoo.com.mx

web: edicionesedithor.weebly.com

twitter: [@eedithor](https://twitter.com/eedithor)

ÍNDICE GENERAL

PRESENTACIÓN.....	13
Iliénkov. La batalla actual de la revolución.....	15
Iliénkov. La batalla actual de la ciencia.....	24
Las consecuencias del método de Marx.....	29
EVALD VASÍLIEVICH ILIÉNKOV: VIDA E IDEAS.....	33
Primeros años.....	33
La primera lucha de ideas.....	35
Primeras obras.....	40
En búsqueda de la lógica dialéctica.....	46
La discusión económica.....	50
Educación, alienación y propiedad privada.....	54
El ideal terrenal.....	57
Lógica y sustancia.....	63
Un legado todavía por estudiar.....	71
NOTA DEL TRADUCTOR.....	75

DIALÉCTICA DE LO ABSTRACTO Y LO CONCRETO EN “EL CAPITAL” DE MARX

PREFACIO.....	79
---------------	----

CAPÍTULO PRIMERO

LA CONCEPCIÓN DIALÉCTICA Y LA CONCEPCIÓN METAFÍSICA DE LO CONCRETO.....	81
La determinación de lo concreto en Marx.....	81
Sobre la relación de la representación con el concepto.....	89

El concepto de “humano” y algunas conclusiones de este análisis.....	106
Lo concreto y la dialéctica de lo general y lo individual.....	115
La unidad concreta como unidad de contrarios.....	137

CAPÍTULO SEGUNDO

LA UNIDAD DE LO ABSTRACTO Y LO CONCRETO ES UNA LEY DEL PENSAMIENTO.....	151
---	-----

Lo abstracto como expresión de lo concreto.....	151
La concepción dialéctica y la concepción ecléctico-empírica delestudiomultilateral.....	156
El carácter en espiral del desarrollo de la realidad y su reflejo teórico.....	167
La abstracción científica (concepto) y la práctica.....	181

CAPÍTULO TERCERO

ASCENSO DE LO ABSTRACTO A LO CONCRETO.....	193
--	-----

Contribución al planteamiento de la cuestión.....	193
La concepción hegeliana de lo concreto.....	209
El punto de vista de Marx sobre el proceso de desarrollo del conocimiento científico.....	220
La fundamentación materialista del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto en Marx.....	230
La inducción de Adam Smith y la deducción de David Ricardo: los puntos de vista de Locke y Spinoza en economía política..	242
La deducción y el problema del historicismo.....	260

CAPÍTULO CUARTO

DESARROLLO LÓGICO E HISTORICISMO CONCRETO.....	269
--	-----

Sobre la diferencia entre los métodos lógicos e históricos de investigación.....	269
El desarrollo lógico como expresión del historicismo concreto en investigación.....	276
Historicismo abstracto y concreto.....	281

CAPÍTULO QUINTO

EL MÉTODO DE ASCENSO DE LO ABSTRACTO A LO CONCRETO EN “EL CAPITAL” DE MARX.....293

Plenitud concreta de la abstracción y análisis en calidad de condición de la síntesis teórica.....	293
La contradicción como condición del desarrollo de la ciencia...	305
Las contradicciones de la teoría valor por trabajo y su resolución dialéctica en Marx.....	309
La contradicción como principio de desarrollo de la teoría.....	328

ANEXOS

LA CONCEPCIÓN DE LO ABSTRACTO Y LO CONCRETO EN LA LÓGICA DIALÉCTICA Y EN LA LÓGICA FORMAL.....371

1. Las categorías de lo abstracto y lo concreto en la lógica formal.....	372
2. La historia de los conceptos de lo abstracto y lo concreto.....	376
3. El enfoque de los conceptos de lo abstracto y lo concreto en la lógica dialéctica.....	398

ABSTRACCIÓN.....413

LO CONCRETO.....415

INTERACCIÓN.....420

CORRELACIÓN.....423

LO UNIVERSAL.....425

GLOSARIO DE NOMBRES.....436

PRESENTACIÓN

“Los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de *transformarlo*.”

Karl Marx¹

Constituye una satisfacción para *Edithor* realizar la segunda edición de la obra, “Dialéctica de lo Abstracto y lo Concreto en ‘El Capital’ de Marx” de Evald Iliénkov. Es nuestra convicción, como el lector constatará, que este libro, por su profundo contenido, guarda gran importancia de cara a los problemas políticos y científicos del mundo contemporáneo.

El autor de “Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en ‘El Capital’ de Marx” aborda un aspecto poco estudiado o debatido por científicos, políticos y militantes del movimiento obrero, la cuestión del carácter científico de la teoría y del método dialéctico que Marx aplicó al investigar y exponer “El Capital”. Iliénkov al realizar este trabajo sigue la senda marcada por Lenin en sus obras filosóficas, en especial “Materialismo y Empiriocriticismo” y “Cuadernos filosóficos”, en las que abordó la cuestión de la unidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento y, sobre todo, la necesidad del estudio de la Lógica de “El Capital” de Marx, pues “si Marx no nos dejó una ‘Lógica’ (con mayúscula), dejó en cambio la *lógica* de *El Capital*, y en este problema debería ser utilizada a fondo”².

Al realizar esta labor, Iliénkov, como todo marxista, comprende que el esfuerzo intelectual solo es digno de tal nombre si tiene como objetivo (se dirige a) que los trabajadores descubran, comprendan y utilicen las armas teóricas del materialismo cien-

1 Marx, Karl: *Tesis VI sobre Feuerbach*, en *La Ideología Alemana*, Ediciones Pueblos Unidos, Buenos Aires, 1985, pp. 668.

2 Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 309.

tífico, de la dialéctica materialista, para estudiar la realidad concreta y a partir de ello formular su política de emancipación y humanización del trabajo, de transformación de las relaciones sociales de producción en búsqueda de eliminar las condiciones opresivas y explotadoras del capitalismo. A juicio de Iliénkov, la teoría no puede permanecer sin dueño:

“La teoría en virtud de su naturaleza y enorme rol en la vida social, bajo ninguna circunstancia puede alejarse, en general, de la práctica. Ella solo puede alejarse de tales o cuales formas de práctica. Pero en este caso otra práctica hace uso de ella inmediatamente. La teoría es una cosa demasiado valiosa como para permanecer mucho tiempo sin dueño. Y ese dueño sólo puede ser una u otra clase. Si el teórico no vincula el curso de su razonamiento con la fuerza práctica del proletariado, si este no pone conscientemente la teoría al servicio de la actividad práctica del proletariado revolucionario mundial, sus ‘sueños’ muy rápidamente se volverán objeto de codiciosa atención de las fuerzas contrarias³ y reales del mundo contemporáneo, los prácticos y los ideólogos del imperialismo y la reacción. Esta es una ley objetiva que no depende de la voluntad y de la consciencia del teórico, las más nobles intenciones no lo salvarán, ni lo excusarán”⁴.

La verdad de esta afirmación se evidencia actualmente por la forma en que muchos autores se esfuerzan en reinterpretar la obra teórica de Karl Marx. Al examinar atentamente estos esfuerzos salta a la vista que ellos no son producto del amor desinteresado por el conocimiento. La gran mayoría de quienes escriben sobre el marxismo se orientan a demostrar la supuesta caducidad del materialismo dialéctico y de las tesis del socialismo proletario. De tal forma, unos suponen que el marxismo nunca pudo captar la esencia de la naturaleza eterna del ser humano, otros argumentan que lo dicho por Marx y Engels no se ajusta a las realidades del capitalismo “post-industrial” y la “sociedad del conocimiento”, y existen, además, quienes afirman que el verdadero Marx nunca había sido entendido y que a este

3 Karl Marx afirmó que los enemigos del pueblo trabajador tienen una gran capacidad para tomar provecho de las corrientes oportunistas de derecha, y en caso de la Iglesia, señaló que ahí se comprueba como los enemigos de los trabajadores reclutan a los mejor dotados.

4 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, Edithor, 2ª ed., Quito, 2017.

“Marx desconocido” lo están descubriendo ellos, en sus respectivos escritos, estos epígonos abundan, pero citemos el caso de teóricos de moda, como Harvey, Dussel y Kohan.

ILIÉNKOV. LA BATALLA ACTUAL DE LA REVOLUCIÓN

“...el materialismo moderno ve en la historia la evolución misma de la humanidad, cuyo movimiento se halla sometido a leyes que es fuerza reconocer.”
Friedrich Engels⁵

Tras la contrarrevolución en la Unión Soviética, alrededor del mundo tomaron fuerza las corrientes de pensamiento metafísicas y, en especial, los puntos de vista del positivismo y del posmodernismo que alcanzaron la posición de predominio. En el seno de las corrientes de pensamiento que se reclaman marxistas, tuvo lugar un proceso de revisión del marxismo bajo el supuesto de saldar cuentas con los errores de la llamada “doctrina oficial” soviética. Este proceso fue, en esencia, la profundización y expansión de las posiciones ya esbozadas entre los años 60-80 por los teóricos de la filosofía de la liberación, la filosofía de la *praxis* y los althusserianos. Tal revisión del marxismo –en sus rasgos esenciales– tiende a la contraposición de los criterios de Marx y de Engels, a la negación del materialismo y la dialéctica del mundo objetivo.

Es necesario recordar que durante la Guerra Fría, en Europa Occidental, se realizó una feroz crítica de Engels a quien se le acusó de ser portador del “materialismo dogmático” (Rubel, Henry, Colletti) cuya influencia esterilizaba el pensamiento vivo y creador de Marx. Argumento recogido luego por los filósofos de la *praxis*. De tal modo, el mexicano Gabriel Vargas Lozano sostiene que las tesis referentes a la dialéctica, planteadas por Engels, “tienen una orientación diferente a las que podemos extraer de Marx”⁶, puesto que, según lo argumenta Sánchez Vásquez, estas pretenden “sistematizar la filosofía marxista”⁷, es decir, convertir al marxismo en un sistema teórico cerrado.

5 Engels, Federico: *Anti-Dühring*, Editorial Ayuso, 2ª ed., Madrid, 1975, pp. 28.

6 Vargas Lozano, Gabriel: *Los sentidos de la filosofía de la praxis*.

7 Sánchez Vásquez, Alonso: *Filosofía y circunstancia*, Anthropos, 1ª ed., Barcelona, 1997, pp. 41.

Tónica semejante la encontramos en las diatribas de Ludovico Silva, en cuya opinión, “Engels, a quien nadie puede acusar de mala fe, desfiguró el verdadero sentido que para Marx tenía la dialéctica”⁸; de Néstor Kohan, en cuya opinión la raíz de todo el pensamiento dogmático está en los escritos del gran amigo de Marx, pues “...la vulgata priorizó siempre en su sistematización dogmática los trabajos de Engels por sobre los de Marx”⁹; de Jesús M. Vivas, que atribuye a Engels haber tergiversado los criterios políticos de Marx y defender una concepción reformista que “creó serios obstáculos teóricos en el marxismo y dio pie a las propuestas socialdemócratas”¹⁰; o de Dussel, según quien, Engels cae en “afirmaciones ontológicas indemostrables” que lo llevan a divinizar la materia y crear una “religión ontológica materialista”¹¹.

En la presente obra, aunque escrita años antes de que se esgrimiera la argumentación arriba descrita, se sientan las bases para impugnar la versión revisionista (Bernstein) de los “renegados” del marxismo (Kautsky) y así demostrar la coherencia y unidad fundamentales del pensamiento de Marx, Engels y Lenin.

El filósofo soviético recalca en varias ocasiones que “Marx es, primero y ante todo, un materialista” porque “él parte de que todas esas abstracciones, con cuya ayuda por el camino de la síntesis el teórico reconstruye mentalmente el mundo, son de por sí copias mentales singulares de esa misma realidad de los objetos que es sacada a la luz por medio del análisis”¹². Y al ser Marx un *materialista*, un materialista *dialéctico*, su concepción “presupone, primero, la existencia de lo concreto impensado, segundo, la actividad práctica y objetual del ser humano social que se desarrolla independientemente del pensamiento y tercero, la forma directamente sensible de reflejo de lo concreto objetivo en la

8 Silva, Ludovico: *Anti-manual para uso de marxistas, marxólogos y marxianos*, Monte Ávila Editores Latinoamericana, Biblioteca Básica de Autores Venezolanos, 1ª ed., Caracas, 2009, pp. 46.

9 Kohan, Néstor: *Marx en su (Tercer) Mundo*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2ª ed., La Habana, 2003, pp. 251.

10 Vivas, Jesús M.: *El Estado (V)*, www.aporrea.org, 24-10-2014.

11 Dussel, Enrique: *Filosofía Ética Latinoamericana V. Arqueológica*. Universidad Santo Tomás, Centro de Enseñanza Desescolarizada, Bogotá 1980, Pág 46.

12 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, op. cit.

consciencia, esto es, la consciencia empírica, la contemplación y la representación, que además se han formado de modo totalmente independiente y previo a la actividad teórica especial. En otras palabras, al pensamiento teórico se antepone la existencia no solo del mundo de los objetos, sino también de las otras formas de consciencia que se forman directamente en el curso de la actividad práctica-sensible, *el modo de asimilación del mundo por el espíritu práctico*, como lo llamó Marx¹³.

La concepción de Marx en tanto presupone “la existencia de lo Concreto impensado”, reconoce la *precedencia* del mundo objetivo, no solo respecto del pensamiento teórico, sino también respecto de otras formas de consciencia. De tal forma, queda desbaratada la argumentación que pretende divorciar a Marx de Engels sobre el supuesto de que la “materialidad de la que nos habla Marx es la praxis social”¹⁴ y que por lo tanto es un error, un “sesgo gnoseológico”, afirmar que el mundo objetivo “existe independientemente de cualquier espíritu, finito o infinito, pero no a la inversa”¹⁵. En realidad, es todo lo contrario, la concepción marxista tiene como premisa el *materialismo*, tal y como lo define Engels, esto es, aquella concepción del mundo que afirma: *la materia no es un producto del espíritu, y el espíritu mismo no es más que el producto supremo de la materia*¹⁶. Por eso, Iliénkov en su defensa del punto de vista marxista, señala que lo “más importante en la determinación marxista de lo concreto consiste en que este resulta ser, en primer lugar, una característica objetiva del objeto de estudio, considerado de modo absolutamente independiente a cualquier evolución que proceda del sujeto que conoce. El objeto es concreto de por sí, ‘en sí’, independientemente de si este es concebido en el pensamiento o asimilado por los órganos de los sentidos. El carácter concreto no se crea en el proceso de reflejo del objeto en el sujeto, ni en el nivel sensible del reflejo, ni en el lógico-racional”¹⁷.

Esta concepción de lo concreto (que es “primero y ante todo” *materialista*), es la base para la resolución de las contradiccio-

13 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, op. cit.

14 Kohan, Néstor: *Marx en su (Tercer) Mundo*, op. cit., pp. 82.

15 Kohan, Néstor: *Marx en su (Tercer) Mundo*, op. cit., pp. 43.

16 Engels, Friedrich: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

17 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, op. cit.

nes que sofocaron al materialismo metafísico pre-marxista en razón de su incapacidad para encontrar “el eslabón mediador real entre la realidad objetiva y la consciencia”, en otras palabras, “el rol de la práctica”. Marx y Engels “al hallar este eslabón mediador entre la cosa y la consciencia” resolvieron “el problema concretamente, explicando la actividad misma del sujeto a partir de un solo principio universal, que también hizo pleno el principio del materialismo en la concepción de la historia.” Y al encontrar el vínculo mediador entre el ser y el espíritu, “el materialismo dialéctico de Marx, Engels y Lenin pudo resolver esta contradicción, preservando la tesis primicial de todo materialismo, pero al conducir concretamente esta tesis en la comprensión del proceso de nacimiento de la consciencia a partir de la activa actividad sensible y práctica que cambia las cosas”¹⁸.

De esta forma el autor soviético al estudiar la aplicación de la dialéctica marxista en la investigación de la sociedad capitalista, tal y como se realiza en la obra fundamental de Karl Marx, “El Capital”, puede concluir que en la base de las ideas de los fundadores del materialismo dialéctico se encuentra la comprensión de que todo progreso humano descansa, surge, se despliega y es producto del desarrollo de las fuerzas productivas, es decir, de la aplicación del trabajo humano a la industria, la agricultura, la ciencia y la tecnología.

La concepción del materialismo dialéctico e histórico de Marx y Engels, que los actuales revisores del marxismo menosprecian con la etiqueta de “ontologismo”, demuestra su fuerza al permitirnos estudiar y elevar a la calidad de teoría diversos aspectos antes irresolubles para la conciencia teórica como son la religión, el arte, la ciencia, la política, el derecho, la moral y las tradiciones, mostrándonoslas no sólo como manifestaciones de la con-

¹⁸ Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, Edithor, 2ª ed., op. cit. Esto llevó a que Engels afirmara: “La naturaleza es la piedra de toque de la dialéctica, y preciso es decir que las ciencias modernas de la naturaleza han dado para tal prueba materiales sumamente ricos, cuya masa aumenta cada día, y han probado también cómo en una última instancia la naturaleza procede dialécticamente y no de modo metafísico. Sin embargo, al presente se puede contar con los dedos los sabios que han aprendido a pensar dialécticamente, y el conflicto entre los resultados adquiridos, y el método tradicional explica la inefable confusión que domina actualmente en la ciencia teórica de la naturaleza y desespera a maestros y discípulos, a escritores y lectores.” (Engels, Federico: *Anti-Dühring*, op. cit., pp. 27)

ciencia humana, sino también como *reflejos* de su actividad de transformación de la naturaleza:

“Marx y Engels al investigar las contradicciones de la división del trabajo mercantil-capitalista y sus perspectivas, descubrieron la principal regularidad y perspectiva del desarrollo de la ciencia y el arte desde el punto de vista de nuestro tema. La ciencia en general (y su expresión socialmente estructurada: la lógica), de un lado, y el arte, del otro, se presentaron en el resultado de su análisis como ‘formas alienadas del desarrollo humano’ ”¹⁹.

Las ideas de Marx y Engels al surgir como una crítica a lo desarrollado por los grandes pensadores económicos de la burguesía, en especial David Ricardo y Adam Smith, superan las limitaciones metodológicas y científicas de aquellos, al lograr explicar el funcionamiento concreto del modo de producción capitalista, lo que incluye el observar “siempre y en todas partes las superestructuras que corresponden a estas relaciones de producción”. De tal forma, la concepción marxista no solo describe las características económicas, también “cubrió de carne el esqueleto e inyectó sangre a este organismo” y así pudo mostrar “al lector toda la formación social capitalista como organismo vivo: con sus diversos aspectos de la vida cotidiana, con la manifestación social del evidente antagonismo de clases propio de tales relaciones de producción, con su superestructura política burguesa que protege la dominación de la clase de los capitalistas, con sus ideas burguesas de libertad, igualdad, etc., con sus relaciones familiares burguesas”²⁰. Es por ello que, en opinión de Iliénkov, “El Capital” no solo describe el organismo económico, sino que explica la raíz y esencia de los restantes fenómenos pues demuestra “que estas relaciones, *de facto*, no pueden ser otras en tanto en la base de toda la vida social yacza la economía mercantil-capitalista de apropiación privada, al igual que una persona con columna vertebral oblicua no puede ser bien proporcionada. Sólo la sepultura puede corregir estas relaciones de facto. Mientras actúe la ley de la plusvalía son inevitables las crisis, es inevitable el desempleo, es inevitable la pauperización relativa y absoluta de las masas trabajadoras, es inevitable el

19 Iliénkov, Evald: *Iskusstvo i Kommunisticheski Ideal* [El arte y el idea comunista], Iskusstvo, 1ª ed., Moscú, 1984, pp. 226.

20 Lenin, V.I.: ¿Quiénes son los “amigos del pueblo” y cómo luchan contra los socialdemócratas?, Editorial Progreso, Moscú, 1979, pp. 17.

embuste y la hipocresía en la ideología, en el ser, en la vida privada, pues todas estas son simplemente las formas de exteriorización de la esencia más profunda del organismo mercantil-capitalista: las contradicciones del proceso de acumulación de plusvalía²¹.

Pero los enemigos del marxismo opinan que esta forma de concebir y estudiar el mundo es un absurdo dirigido a teñir la realidad de “ideología” y ello sería producto, supuestamente, de ese destructivo mito romántico “dentro del cual se desenvolvía el propio Marx”²², mito que por su utopismo lleva las cosas a un racionalismo extremo que termina por deshumanizar al individuo hasta convertirlo en un engrane dentro de la maquinaria del totalitarismo racionalista “socialista”.

Por este camino los teóricos anti-marxistas llegan a rechazar no solo la revolución socialista, sino toda forma de transformación revolucionaria del mundo. En su concepción, como los hombres son “individuos y, por lo tanto, impredecibles”²³, el pensamiento nunca podrá alcanzar el conocimiento científico de la sociedad, por lo que toda pretensión revolucionaria no puede ser más que una tendencia fatal de los hombres que “los convierte en tiranos de sus semejantes” y puede ir a dar en la destrucción de la civilización²⁴. Por ello, afirman, no solo que el proyecto marxista, sino todo proyecto revolucionario es un mito, una utopía empeñada “en barrer todas las formas naturales tradicionales para sustituirlas totalmente por otras nuevas, creadas en la mesa de planificación y diseño de los comités centrales y sus ingenieros sociales”²⁵, y siendo así, toda revolución, se quiera o no, desemboca inevitablemente en un sistema “de coacción metódica sobre los cuerpos y sobre los espíritus”²⁶. Al llevar esta línea de pensamiento a su conclusión lógica, el ideólogo de la contra-

21 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, op. cit.

22 Echeverría, Bolívar: *Ensayos Políticos*, Ministerio de Coordinación de la Política y de los Gobiernos Autónomos Descentralizados, 1ª ed., Quito, 2011, pp. 167.

23 Misses, Ludwig: *The Free-Market and Its Enemies*, Foundation For Economic Education, 1ª ed., New York, 2004, pp. 12.

24 Hayek, F.V.: *La pretensión del conocimiento*.

25 Echeverría, Bolívar: *Ensayos Políticos*, op. cit., pp. 167.

26 Furet, François: *Pensar la Revolución Francesa*, Ediciones Petrel, 1ª ed., Barcelona, 1980, pp. 24.

rrvolución en la Unión Soviética, Alexander Yakovlev, afirma que “en la base de la teoría marxista, de la que creció el bolchevismo, se incluye en sí todo aquello que sirve a la práctica de un sistema mundial violento”²⁷.

De tal manera, al conceptuar que el conocimiento concreto de la sociedad es imposible, los teóricos anti-marxistas concluyen lo siguiente: la acción práctica de transformación revolucionaria de la sociedad capitalista es un acto arbitrario y, finalmente, imposible.

Esta tesis, que reduce el hecho histórico revolucionario a un acto de violencia absurda, se sustenta en una concepción metafísica del conocimiento e Iliénkov lo entendió en su momento y por ello escribió: “El argumento ‘de la infinita complejidad y confusión’ del mundo que nos rodea es quizás el argumento más corrientemente empleado por los filósofos burgueses contemporáneos en contra de la teoría marxista-leninista del desarrollo social”²⁸. Iliénkov demuestra que esta línea de pensamiento tiene su punto de arranque en la concepción metafísica de lo concreto la cual niega la posibilidad de abarcar al objeto en el conjunto de sus aspectos necesarios y considera inadmisibles la unidad de la teoría y la práctica. Razón por la que todas las tendencias contrarrevolucionarias tienen en común el aborrecimiento hacia toda forma de reconocimiento “de la posibilidad de prever, de trazar un plan y garantizar la unidad de las acciones prácticas de las personas”, y con la misma vehemencia que niegan esta posibilidad, afirman que el marxismo es solo una utopía, una pseudociencia²⁹.

27 Yakovlev, A.N.: *Gorkaya chascha*, Yaroslav, 1994, p. 121.

28 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, op. cit.

29 “Los argumentos fundamentales de la profecía histórica de Marx son inválidos... La razón de su fracaso como profeta reside enteramente en la pobreza del historicismo como tal, en el simple hecho de que incluso si hoy observamos lo que parece ser una tendencia histórica o moda, no podemos saber si esta tendrá la misma apariencia mañana.” / “Este punto de vista hace claro porque tantos estudiosos de la historia y su método insisten en que es el evento particular el que les interesa y nos las llamadas leyes históricas universales. Desde nuestro punto de vista, no puede haber leyes históricas... porque las teorías o leyes universales de la ciencia generalizadora introducen la unidad y un ‘punto de vista’” / “No existe historia de la humanidad, solo existe un indefinido número de historias de los varios aspectos de la vida humana... (...) ¿Pero no hay acaso cosa alguna como la historia universal en el sentido de historia concreta de la humanidad? No puede haberla”. (Popper, Karl: *Miseria del historicismo*)

El conocimiento concreto de la sociedad, nos dicen los contrarrevolucionarios, es una quimera que conduce a un régimen de “dominio total” del individuo, sin embargo, estas mismas personas guardan un silencio cómplice respecto del hecho real del dominio “total” del capitalismo contemporáneo sobre los individuos hoy existentes, y ante eso, Iliénkov señala: “contra esta ‘totalidad’ enteramente real descrita por Marx y Lenin en toda su falta su atractivo, nada dicen... Ellos se esfuerzan por persuadirnos que esta ‘totalidad’, en general, no existe, que ésta es solo una ilusión, solo ‘conocimiento imaginario’, una forma que ha sido copiada de Hegel, y sobrepuesta de modo grosero ‘sobre el contenido específicamente moderno’ ”³⁰. Los contrarrevolucionarios no responden cuando se formulan las preguntas sobre qué es y cómo funciona esta “totalidad” llamada capitalismo, en su opinión, estas preguntas no solo que no se pueden responder, sino que ni siquiera se deberían realizar: “El curso de sus digresiones, escribe Iliénkov, es en todo lugar uno solo: en la medida en que un ‘todo único’ jamás podrá ser abarcado por el pensamiento en razón de su infinita complejidad, es entonces necesario contentarse con el ‘conocimiento particularista’, con la asignación, más o menos arbitraria, en grupos de hechos esenciales y hechos secundarios”³¹. Jamás podremos conocer las leyes que rigen la historia humana, e incluso puede que *nunca* entendamos qué es la historia humana. Tal es *toda* la sabiduría de los contrarrevolucionarios, y por eso señalan al marxismo como una doctrina utópica que desea imponerse de forma voluntarista³².

Ante la acusación anti-marxista, Iliénkov responde y recalca que el “carácter concreto de la teoría (...) es en la concepción de

30 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, op. cit.

31 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, op. cit.

32 “En cierto sentido, por supuesto, es cierto que el hombre ha hecho su civilización. Es el resultado de sus acciones o, más bien de las acciones de cientos de generaciones. Pero eso no significa que la civilización sea el resultado de un proyecto humano, que el hombre ha apuntado a lo que ha producido o inclusive que sepa cómo ha surgido, o de qué depende su funcionamiento y continuidad”. / “Los métodos científicos de investigación no son adecuados para satisfacer todas las necesidades de conocimiento explícito sobre el que está basado el funcionamiento de la sociedad”. / “En gran medida, la libertad individual se sustenta en el reconocimiento de nuestra inevitable y fundamental ignorancia en relación con la mayoría de los factores de los que depende la consecución de

Marx y Lenin precisamente hostil y ajeno a cualquier ‘superposición de la forma del conocimiento’ sobre el material, sobre la diversidad real de los fenómenos”, ya que la concepción materialista dialéctica de lo concreto pone al descubierto “los hechos constatados, los hechos indiscutibles en su peculiar conjunto de ligámenes, hechos tomados en su totalidad, en su condicionalidad histórico concreta”³³. Esta condicionalidad histórico concreta, a la que Iliénkov se refiere, no es una quimera surgida de mentes febriles, sino que, en tanto reflejo del mundo en la teoría, es el producto del estudio concienzudo del objeto y por tal razón, como lo explicase Engels en su momento, “no vale construir concatenaciones para imponérselas a los hechos, sino hay que descubrirlas en éstos, y, una vez descubiertas y siempre y cuando ello sea posible, demostrarlas sobre la experiencia”³⁴.

Por tanto, la concepción materialista dialéctica no es un cuadro imaginario que de modo voluntarista reemplaza a los hechos reales, es, más bien, la exigencia de que en el transcurso de la investigación se tome en cuenta al conjunto de hechos y fenómenos esenciales que a estos se los considere ubicándolos en el lugar y en la relación en que se encuentran con respecto a los demás hechos y fenómenos, y de este modo reconstruir la realidad objetiva en toda su riqueza y dinámica. Esto es lo que Lenin llamaba *el análisis concreto de la realidad concreta*.

Evald Iliénkov, en una obra posterior, ahonda en esta problemática y al tratar la cuestión de la *lógica* en sí escribió lo siguiente: “En el cuerpo de las determinaciones *lógicas* del pensamiento entra lo excepcionalmente universal, lo conocido en el curso de los milenios de desarrollo de la cultura científica y de una objetividad probada en el crisol de las categorías y leyes (esquemas) prácticas socialmente humanas de desarrollo del mundo objetivo en general, los esquemas, lo común, tanto lo naturalmente natural como el desarrollo socio-histórico”³⁵. De tal forma

nuestros objetivos y nuestro bienestar”. (Hayek, Friedrich: *La pretensión del conocimiento*)

33 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, op. cit.

34 Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*, 1° ed., Editorial Grijalbo, México D.F., 1961, traducción de Wenceslao Roces, pp. 27.

35 Iliénkov, Evald: *Dialekticheskaya Logika: ocherki istorii i teorii* [Lógica dialéctica: ensayos de teoría e historia], Editorial de Literatura Política, 2° ed., Moscú, 1984, pp. 201-202.

que la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento no son infundios artificiosos elaborados por el pensamiento, estos son el reflejo de eso que se ha extraído a lo largo de siglos de práctica social, los esquemas, formas y leyes universales que la humanidad ha conocido y comprobado a lo largo de la historia y que se han fijado en la consciencia teórica. Por eso Iliénkov recalca, en varias ocasiones, que la dialéctica es el reflejo en la cultura espiritual humana de la forma en que se mueve la naturaleza, la sociedad y el propio pensamiento y no un juego de palabras inventado por el viejo Hegel, y por ello la dialéctica tiene carácter *objetivo*. De allí que para él, tanto el materialismo como la dialéctica son indispensables al momento de fundamentar, desarrollar y defender la práctica, el ideal y la teoría de la revolución proletaria.

ILIÉNKOV. LA BATALLA ACTUAL DE LA CIENCIA

En el año 2001, el venezolano Sami Rozenbaum realizó el siguiente diagnóstico: “Nuestra época atestigua un auge renovado de las creencias mágicas, sin precedentes desde la era precientífica”³⁶. Diez años antes, el marxista húngaro András Gedő advertía que “en años recientes una característica impactante del pensamiento burgués tardío ha sido una oleada en alza de ataques a la ciencia”, ataques que se dirigen “a la ciencia como conocimiento, en su racionalidad y objetividad”³⁷. Este clima intelectual de acentuado irracionalismo abarca desde la superstición y el mito convertido en negocio lucrativo hasta la refinada reflexión de la “intelectualidad aristocrática y sutil, que renuncia al intelecto; de anti-intelectualismo atractivamente intelectual”³⁸.

Las exaltaciones irracionales de las creencias mágicas son fáciles de encontrar en el actual debate interno de la izquierda ecuatoriana, en él, no son raras las locuciones de este tipo:

36 Rozenbaum, Sami: *Ciencia, seudociencia y anticiencia: cómo los medios colaboran con la desinformación del público*.

37 Gedő, András: *The Contemporary Attack on Science* [El ataque contemporáneo sobre la ciencia], *Nature, Society and Thought*, vol. 3, no 2, 1990.

38 Gedő, András: *The Contemporary Attack on Science* [El ataque contemporáneo sobre la ciencia], op. cit.

“El ser no hace a la conciencia (marxismo) es la conciencia la que hace al ser. La conciencia inmanente en cada ser de la creación que como holograma reproduce a la totalidad viviente. La vida no es producto de la materia inerte, es emanación de la conciencia infinita (física cuántica)”³⁹.

“El fundamento gnoseológico del Sumak Kawsay estaba basado en la noción del equilibrio, que se lograba con la participación de todos los elementos en la unidad del fenómeno; cada cierto tiempo había un Pachacutik, un proceso de cambio, que esencialmente consistía en un regreso al equilibrio, pero en un nivel superior, en una espiral que no tenía fin”⁴⁰.

Ideas de este calibre se encuentran ligadas a la corriente milenarista clerical que desde los tiempos de la Conquista se ha arrogado la pretensión de expresar las ideas filosóficas de las civilizaciones precolombinas. No siendo este el lugar para discutir a profundidad la validez de esta pretensión en base a un examen del método usado por sus partidarios para construir su doctrina, llamamos la atención sobre ciertas posturas que resultan fundamentales en las construcciones especulativas de la auto-denominada “Lógica Andina”.

La existencia de esta corriente, que proclama ser la expresión de la filosofía autóctona de los pueblos del Ande, se liga al creciente nacionalismo reaccionario, expresión primitiva de la conciencia nacional que se rebela ante la acción del imperialismo. Pero que no se reduce a una simple consciencia ingenua; en su forma contemporánea, es la apelación a nociones culturales que desde la lingüística, desde la oralidad, fueron desarrolladas por intelectuales que perseguían cimentar las tesis políticas de la burguesía reformista, labor que se apoyó en los partidarios de la concepción antropologista del clero, que al recuperar los ideales milenaristas⁴¹ de Europa, se retrotrae a la idea de que la felicidad humana se encuentra en la vida pastoril.

De tal manera, al abordar el tema de la categoría de lo concreto, el suizo Josef Estermann establece la siguiente contraposición: a) en la filosofía occidental lo concreto “es preferentemente un producto secundario (en el *ordo essendi*)” de lo abstracto “y

39 Oviedo Freire, Atawallpa: *Los repetitivos errores de la izquierda, descolonización y descivilización; II Parte*, lalineadefuego.info, 26-11-2012.

40 Oviedo Rueda, Jorge: *El Sumak Kawsay revolucionario (SKR): base conceptual de una nueva civilización*, nuchanchisocialismo.com, 4-06-2013.

41 Véase las ideas de Bernardino de Sahagún y Bartolomé de las Casas.

universal (*ante rem*), sea en forma idealista o teísta”; b) en la filosofía andina, en cambio, lo concreto es la concreción de la realidad “a través de la relacionalidad integral (holística)”, los entes son concretos “en la medida en que realmente son ‘concrecidos’, o sea: interrelacionados”. Lo abstracto, en cambio, se concibe como “un ente totalmente separado y aislado... un ‘no-ente’ ” y en consecuencia, según Estermann, en la filosofía andina “no puede haber ningún ‘ente’ completamente carente de relaciones”⁴².

Esta concepción de lo concreto es la base para definir la interrelación como una forma contingente, en la que “cada ‘ente’, acontecimiento, estado de conciencia, sentimiento, hecho y posibilidad se halla inmerso en múltiples relaciones con otros ‘entes’, acontecimientos, estados de conciencia, sentimientos, hechos y posibilidades”. La realidad existe como conjunto de “seres” y acontecimientos interrelacionados. Pero “la relacionalidad en sentido andino ni es de tipo ‘lógico’... ni ‘contiguo’ en un sentido de contacto directo o causal... en el pensar andino; la mayoría de los tipos relacionales son no-causales... La relacionalidad andina es... ‘esencial’, pero no necesaria”⁴³.

En las tesis de Estermann y de otros partidarios de la filosofía andina, el punto de partida es la suposición arbitraria del monolitismo de lo que se concibe como el némesis por excelencia, a saber, la filosofía occidental. Téngase en cuenta que sin este némesis pierde toda justificación la existencia misma de esa doctrina por ellos construida y que la que se afirma es la filosofía de los pueblos andinos. No obstante, esta operación intelectual se encuentra con un problema: ignora la historia real y hace *tabula rasa* de las verdaderas divergencias y contradicciones en la historia del pensamiento filosófico.

Evald Iliénkov al examinar la historia de las categorías de lo abstracto y lo concreto en el pensamiento filosófico europeo, expone que la comprensión de estas se ha modificado sustancialmente y se corresponde a diversas escuelas de pensamiento muchas veces contrapuestas entre sí.

La escolástica medioeval empleó el término concreto como sinónimo del cuerpo singular, “de la cosa percibida directamente por los órganos de los sentidos”, significado que sería manten i-

42 Estermann, Josef: *Filosofía andina*, Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología, 2ª ed., La Paz, 2009, pp. 126-127.

43 Estermann, Josef: *Filosofía andina*, op. cit., pp. 130.

do y desarrollado por las tendencias del empirismo y que se concibió “en dependencia de la posición gnoseológica tanto objetivamente (Gassendi, F. Bacon, Hobbes, los materialistas franceses del siglo XVIII) como de manera subjetiva idealista (Hume, Berkeley)”, pero también manifestado en la propuesta de los físicos, a principios del siglo XX. Al ser interpretado de modo idealista subjetivo, lo concreto se transformó en sinónimo de “estado de consciencia”.

El concepto de lo concreto fue re-evaluado por la filosofía clásica alemana. Para Kant, las categorías de lo abstracto y lo concreto “expresan los grados de determinación de los conceptos en el contexto de un razonamiento o una teoría”; en tanto Hegel concebía que lo concreto era toda “unidad de lo diverso”, la unidad teóricamente construida de la definición del concepto cosa que se enlaza con la idea hegeliana de “que la verdad abstracta es un sin sentido, que la verdad siempre es concreta”. Obviamente en Hegel lo concreto solo se da en el proceso del autodesarrollo dialéctico de la idea⁴⁴.

Como vemos, la afirmación de Estermann de que en la “filosofía occidental” lo concreto es un producto secundario de lo abstracto, puede ser correcta en cuanto a las ideas de la escolástica medioeval y el idealismo subjetivo de Berkeley, pero no lo es en relación a Kant y Hegel, para quienes, con sus diferencias, un concepto concreto, para ser tal, debe ser uno interrelacionado. En tal sentido, la contraposición fundamental de los teóricos de la “lógica andina”, entre lo occidental y lo andino, en cuanto a la concepción de lo concreto se muestra como una falsificación de las posiciones e ideas reales en la historia de la filosofía europea. Falsificación que resulta fundamental en el propósito de hacer pasar esta concepción irracionalista mística como si fuese la filosofía de los pueblos precolombinos.

El irracionalismo de la filosofía andina se evidencia en su concepción de lo concreto como lo inmerso en múltiples relaciones pero con la observación de que estas relaciones no tienen carácter necesario (causal). Es decir, lo concreto, según esta tendencia, es un conjunto de relaciones que no son susceptibles de ser comprendidas en forma racional, puesto que solo pueden ser vivenciadas en la forma místico-ritual. El filósofo húngaro György Lukács observa que en el irracionalismo “el mito representa una

44 Ver: Anexo “Lo concreto” en Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, Edithor, 2ª ed., Quito, 2016.

actitud, una relación con el mundo que sería, por así decirlo, de una esencia superior a la que se accede por medio del conocimiento científico, y que llega hasta negar los resultados de la ciencia⁴⁵. Y en definitiva, todo irracionalismo presenta a la razón como impotente e inhumana frente a una realidad ininteligible y “superior” que solo es accesible por medio de la relación mística.

La teoría de la filosofía andina se corresponde a esto, pues se presenta a sí misma como la única doctrina capaz de captar a lo concreto como “lo inmerso en múltiples relaciones”, y al hacerlo argumenta que la asimilación de lo concreto requiere ineludiblemente de la renuncia a toda relación lógica (cognoscitiva) para con el mundo: “La relación predilecta del *runa/jaqi* con esta realidad no es entonces la relación cognoscitiva, ni la relación instrumental (tecnológica, productiva), sino la relación ritual y ceremonial (danza, canto, rito, acto, simbólico)...”⁴⁶.

Sin embargo, pese a lo dicho por los cultores de la filosofía andina, en la concepción materialista dialéctica se “determina a lo concreto como la síntesis de múltiples determinaciones” y ello “presupone la concepción dialéctica de la unidad, la diversidad y las relaciones de lo uno con lo otro.” Teniendo en cuenta que la unidad, en dialéctica, comprende el vínculo, esto es “la correlación e interacción de distintos fenómenos en el cuerpo de cierto sistema, de cierta totalidad”. En forma correlativa, lo abstracto se entiende como sinónimo de ese conocimiento unilateral que no toma en cuenta la correlación e interacción de los fenómenos en la totalidad bajo estudio. Sin embargo, a diferencia de la lógica andina, estas definiciones no conducen al materialismo dialéctico a afirmar que el mundo objetivo no es susceptible de ser conocido o comprendido de modo racional, todo lo contrario. La dialéctica de Marx, Engels y Lenin afirma que el conocimiento científico requiere no del entendimiento abstracto, sino de la comprensión concreta, “es decir, desde el punto de vista de su lugar y rol en un sistema definido de fenómenos en interacción, en un sistema que constituye un cierto todo coherente. Un concepto existe allí, donde se toma consciencia de lo individual y lo particular no simplemente como lo individual y lo particular (aunque estos se repitan una y otra vez) sino por medio de sus

45 Lukács, Georg: *La crisis de la filosofía burguesa*, Editorial Siglo Veinte, 1958, pp. 15.

46 Estermann, Josef: *Filosofía andina*, op. cit., pp. 106.

vínculos mutuos, por medio de lo *universal*, entendido como expresión del *principio* de estos vínculos”⁴⁷.

Por lo tanto, en el materialismo dialéctico se resuelve de forma racional la cuestión de la reproducción de lo concreto objetivo en el pensamiento teórico-científico. Y esto demuestra que concebir al objeto o fenómeno “inmerso en múltiples relaciones” no supone, necesariamente, profesar una cosmovisión místico-irracional. Pues, como Marx lo demuestra en su investigación de la economía política, al aplicar el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto, el pensamiento humano es capaz de reflejar la realidad en toda su complejidad.

De tal forma, la obra de Iliénkov constituye una reafirmación del método científico en contra de las tendencias anti-científicas y místicas hoy en boga.

LAS CONSECUENCIAS DEL MÉTODO DE MARX

En la obra de los españoles Manuel Atienza y Juan Ruíz Manero, “Marxismo y filosofía del derecho”, encontramos las siguientes líneas:

“Hasta hace no muchos años, el marxismo era una de las concepciones generales que podían orientar el trabajo de los científicos sociales y de los filósofos –y, por tanto, de los filósofos del derecho– en los países occidentales, y desde luego, la única posible para quienes desarrollaban su labor en los países del este. Hoy sin embargo⁴⁸, podría decirse que *el marxismo ha pasado a ser la única corriente de pensamiento que no se puede adoptar*⁴⁹, al menos por quien aspire a que sus trabajos gocen de una cierta respetabilidad académica”.

Si tal cosa sucede, no es por el supuesto carácter pseudo-científico de la obra de Marx ni por su eurocentrismo o racionalismo totalizante, más bien, lo que hace de la dialéctica materialista la única corriente que los académicos no pueden adoptar si desean acceder a becas, subvenciones o alcanzar la ansiada respetabilidad académica, es, en realidad, el conjunto de conclusiones extraídas del análisis marxista de la sociedad burguesa. Estas

47 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, op. cit.

48 Luego de la derrota soviética.

49 La cursiva es nuestra.

conclusiones son las que se consideran inaceptables en la cultura académica.

Al estudiar la obra de Marx desde el punto de la lógica, Iliénkov describe el modo en que éste formuló las categorías de análisis que describen el funcionamiento, las leyes de la sociedad capitalista y como estas rigen las relaciones capital-trabajo. Marx y Engels estudian la génesis del capital, su madurez y su crisis, pero a esta última no la deducen de los malos gobiernos, de los pésimos políticos, de los dirigentes corruptos, de la mala suerte, sino que ven en las leyes de la producción mercantil, en la competencia desenfrenada entre los mismos capitalistas, el origen tanto de la prosperidad como de la crisis capitalista.

La producción capitalista lanza incesantemente productos al mercado, y estos necesitan imperiosamente transformarse en dinero para que el ciclo reproductivo del capital continúe. En la venta, los capitalistas se enfrentan con otros productores similares, pues el capitalismo es el conjunto de productores aislados cuya totalidad constituye el trabajo social. Esta confrontación entre productores obliga a bajar los costos de producción de las mercancías, cosa que se obtiene de tres formas: a) explotando a los campesinos al pagarles bajos precios por los productos agrícolas a ser procesados en la fábrica; b) obligando al trabajador a producir más mercancías mediante la prolongación de la jornada de trabajo o incrementando la productividad del trabajo merced al perfeccionamiento de los medios de producción, y c) disminuyendo el salario hasta el mínimo, es decir, a su valor natural que sustenta solo las condiciones mínimas en las que el trabajador puede sobrevivir para continuar trabajando y reproduciendo a la clase obrera. Esta rebaja de los costos de producción (de costo de la fuerza de trabajo) inevitablemente desemboca en que la posibilidad, siempre presente, de que la mercancía no se realice (no se logre intercambiar por dinero), se convierta en una realidad que genera perturbaciones en el organismo económico hasta mudar en crisis de sobreproducción real y universal.

Obviamente, esto no es del gusto ni de la academia, ni de los custodios del capital. Y como dice la frase “está en lo correcto pero va preso”, por lo que el marxismo es desterrado de la cátedra burguesa no porque esté errado, sino porque está en lo cierto. “Los nuevos hechos nos han obligado a someter la historia entera a nuevos análisis, y entonces se ha podido ver que la

historia entera no es sino la historia de la lucha de clases y que esas clases que combaten entre sí no son sino el producto de las condiciones de producción y de cambio; en una palabra, de las condiciones económicas de la época, y que cada vez la estructura económica de la sociedad constituye la base real que permite, en último análisis, explicar toda la superestructura de instituciones políticas y jurídicas, así como la ideología religiosa y filosófica de cada período histórico⁵⁰.

El materialismo dialéctico no proclama hipócritamente su neutralidad en la lucha de clases, sin embargo, su cosmovisión “no se apoya en postulados éticos, sino en la comprensión científicamente labrada de los hechos.” Es lógica de principio a fin ya que fue el método de investigación de Marx el que le permitió comprender “las premisas reales históricamente necesarias del surgimiento de la economía burguesa, brindando así la llave para la comprensión teórica tanto de la historia empírica de su nacimiento como la de su evolución.” Y al comprender y describir la tendencia histórica general del capitalismo, Marx arribó a la concepción de este “como un sistema de premisas que al madurar históricamente engendra otro sistema de relaciones sociales nuevo y muy superior: el socialismo⁵¹.”

No se puede separar lo uno de lo otro. “Tras haber aceptado el método de Marx ya no es posible no aceptar todas las conclusiones de ‘El Capital’ ”⁵², afirmó Iliénkov. Por ello, el estudio del método, de la *Lógica* de “El Capital” es de tanta importancia para quienes aspiran a encontrar la salida a los problemas de la sociedad contemporánea, este no es un ocioso ejercicio intelectual, es, por el contrario, un deber de compromiso científico y social.

De ahí la importancia de esta obra que *Edithor* pone hoy a consideración de sus lectores.

Los Editores
Octubre 2016

50 Engels, Federico: *Anti-Dühring*, op. cit., pp. 30.

51 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, op. cit.

52 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, op. cit.

EVALD VASÍLIEVICH ILIÉNKOV

VIDA E IDEAS

PRIMEROS AÑOS

Evald Iliénkov nació el 18 de febrero de 1924 en la ciudad de Smolensks. Sus padres fueron el escritor Vasili Pavlovich Iliénkov y la profesora Elizabet Ilinichna. Su nombre (Evald) no consta en los santorales de la Iglesia Ortodoxa Rusa, signo inequívoco de que, como todo buen hijo de la Revolución de Octubre, no fue bautizado.

Respecto de la personalidad de sus padres y abuelos, existe el siguiente testimonio:

“La madre de Evald era maestra rural. Por sus anécdotas es posible afirmar que ella en verdad amaba su profesión y los niños le correspondían. Prueba de ello son hechos como que ciertos alumnos suyos le escribían cartas y no se olvidaban de ella. Cartas así las recibió incluso cuando ya pasaba los 80...”/ “Tanto Elizabeth (Ilinichna) (madre de Evald) como su padre, Vasili Pavlovich, no hablaban mucho de sus padres. Sé, por lo que me contó el propio Evald, que sus dos abuelos eran popes¹ de pequeñas aldeas rurales y ambos fueron excomulgados por sus sermones candentes...”².

Sobre el padre, Vasili Pavlovich Iliénkov, se puede decir (de modo breve): siendo muy joven se unió al Ejército Rojo en 1917 e ingresó al siguiente año en el Partido Comunista de Rusia (bol-

1 Pope: sacerdotes del rito bizantino en la Iglesia Ortodoxa Rusa.

2 Salimova, Olga: *Carta a Igor Manuilov*, 1 de enero de 1984 en *Evald Vasílievich Iliénkov v vospomínaniyaj* [Evald Vasílievich Iliénkov en los recuerdos], Sociedad Filosófica “Dialéctica y Cultura”, Moscú, 2004. (Todos los textos citados, salvo que se indique lo contrario, han sido traducidos por el autor de este estudio biográfico).

chevique). Encabezó un par de periódicos locales y fue Secretario de Organización de la *Asociación de Escritores Proletarios* (RAPP³) entre 1930 y 1932. Publicó su primera obra en 1929 y en el periodo de la guerra contra los nazis sirvió como corresponsal de los periódicos *Estrella Roja* y *Pravda*. Su novela *El gran camino* le hizo acreedor en 1950 al Premio Stalin.

En 1928 la familia Iliénkov se mudó a la primera Comuna de Escritores en Moscú. Evald Iliénkov se graduó de la secundaria en 1941 e ingresó en septiembre de ese mismo año a la Facultad de Filosofía del *Instituto de Filosofía, Literatura e Historia*. Al poco tiempo abandonó su deseo inicial de estudiar literatura por influencia del jefe del Instituto Boris Stepanovich Chernischiov, quien despertó en él la pasión por la filosofía clásica alemana y la dialéctica de Hegel.

El 22 de junio de 1942 la Alemania fascista invade la Unión Soviética. Evald Iliénkov ingresa, como toda su generación, al Ejército Rojo y es enviado a la Escuela de Artillería de Odessa. Por sus méritos en el frente fue ascendido en noviembre de 1943 a teniente y luego obtuvo el grado de comandante de ametralladoras. Combatió en los frentes 1° y 2° de Bielorrusia, y participó de la liberación de territorios soviéticos ocupados por las tropas alemanas; posteriormente en la toma de Königsberg y finalmente en la caída de Berlín. Como miembro de las tropas vencedoras, fue nombrado en agosto de 1945, corresponsal de la publicación oficial del Ministerio de Defensa de la U.R.s.s.: *Estrella Roja*.

Desmovilizado a inicios de 1946, en febrero de ese mismo año retoma sus estudios en la Facultad de Filosofía de la Universidad Estatal de Moscú. Durante su tiempo como estudiante conoce a Valentín Korovikov y Alexander Meshcheriakov (este último un estudiante de psicología), cercanos colaboradores suyos en la futura labor científica. En 1950 termina los estudios de pregrado, ingresa a las filas del partido comunista y contrae matrimonio con Olga Salimova, pedagoga de profesión, con quien tendría una hija, Elena.

3 RAPP: *Rossiiskaya Assotziatziya Proletarskij Pisatelei* (Asociación Rusa de Escritores Proletarios), unión artística fundada en 1925. Entre sus miembros más destacados se encontraban Dimitri Furmánov, Alexander Fadeiev y Vladimir Ermilov. Desde 1930 todas las agrupaciones literarias se unificaron en la RAPP. Su órgano de crítica literaria fue *Na Literaturnom Postu* (En el despacho literario).

Bajo la dirección científica de Teodor Ilich Oizerman defiende en 1953 su tesis, *Algunas cuestiones de la dialéctica materialista en la obra de K. Marx "Contribución a la crítica de la economía política"*⁴, y obtiene la candidatura a Doctor en Ciencias Filosóficas⁵.

En el trabajo antes mencionado se adelantan ciertos problemas que serían desarrollados a profundidad en su primera obra de magnitud, *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en "El Capital" de Marx*. Entre ellas tenemos el entendimiento materialista de las categorías de lo abstracto y lo concreto, la relación entre lo lógico y lo histórico, etc.

En las conclusiones de su tesis se afirma que Marx resolvió de modo materialista la cuestión de la lógica y de la teoría del conocimiento como premisa a la realización de su crítica de la economía política clásica, pues solo así la "lógica y la gnoseología materialista dialéctica, desarrollada sobre esta base, comenzó a jugar un rol en verdad activo en el proceso de desarrollo de la comprensión científico concreta de la sujeción a leyes de la naturaleza y la sociedad".

LA PRIMERA LUCHA DE IDEAS

Corría el año 1953, Valentín Korovikov e Iliénkov ejercen la cátedra en la Facultad de Filosofía, no obstante, a los dos años se ven obligados a dejar la universidad al verse involucrados en la disputa académica iniciada en derredor del profesor Zinovi Beletzki y su círculo cercano.

Este suceso en la vida Evald Iliénkov es uno de los más discutidos y documentados.

Para entender los hechos, una fuente importante es el reporte *Resultados de la inspección de la Facultad de Filosofía de la Universidad Estatal de Moscú*, enviado a la sección de Ciencia y

4 Некоторые вопросы материалистической диалектики в работе К. Маркса «К критике политической экономии» (*Nekotorie voprosi materialisticheskoi dialektiki v rabote K. Marksa «K kritike politicheskoi ekonomii»*).

5 El sistema soviético, similar al alemán, establecía tres niveles en la educación superior: título profesional, candidatura a Doctor en ciencias y doctorado en ciencias. La *candidatura a Doctor en ciencias* es equivalente al PhD otorgado por las universidades que siguen el esquema anglosajón.

Cultura del C.C. del P.c.u.s.⁶, con fecha 29 de abril de 1955 y firmado por A. Rumiantzev. En este se realiza una dura crítica a las secciones juveniles del partido –de la Facultad– por su falta de iniciativa, su desinterés en organizar cursos de formación y una deficiente o incorrecta educación política. Los profesores y militantes del partido, Teodor Ilich Oizerman y Zinovi Yakolevich Beletzki son, a su vez, censurados por su pasividad ante esta situación, aunque en última instancia el reporte endilga la mayor responsabilidad a Zinovi Beletzki, en ese entonces, jefe del Departamento de Materialismo Dialéctico.

Además, el reporte señala a Beletzki como el inspirador y principal sostén de las ideas de Iliénkov y Korovikov. En abril de 1954, ambos filósofos habían escrito y discutido ante los alumnos y docentes las *Tesis sobre la cuestión de la correlación de la filosofía y el conocimiento de la naturaleza y la sociedad en el proceso de su desarrollo histórico*⁷. En la valoración del reporte, las tesis se retratan como la expresión de puntos de vista erróneos defendidos por Beletzki y su círculo, y en tal sentido, como una de las causas de los problemas en la actividad política de la sección juvenil pues su contenido contribuía a la “confusión teórica” entre los estudiantes. Rumiantzev lo resume de esta forma: “El contenido del informe de Kotchekov y de las tesis de Korovikov e Iliénkov son una recidiva del idealismo menchevique que el partido hace mucho derrotó y reprobó”⁸.

6 Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética.

7 Тезисы к вопросу о взаимосвязи философии и знания о природе и обществе в процессе их исторического развития (*Tezisy k voprosu o vzaimosvyaзи filosofii i znanii o prirode i obshchestve v protzesse ij istoricheskogo razvitiya*).

8 En enero de 1955 F. Kotchetkov, catedrático cercano a Zinovi Beletzki, presentó el informe “Sobre la estructura del curso de materialismo dialéctico”, e n este escribió: “Hasta ahora se asevera que el materialismo dialéctico es la ciencia sobre el mundo en su conjunto. Con este punto de vista yo estoy categóricamente en desacuerdo”. / “las tesis que se formulan en la filosofía... tienen valor significativo para el pensamiento y no para otra cosa”. / “las tesis de la dialéctica no son leyes de la realidad”. Ver: Rumiantzev, A: *Resultados de la inspección de la Facultad de Filosofía de la Universidad Estatal de Moscú*, enviado a la sección de Ciencia y Cultura del C.C. del P.c.u.s., con fecha del 29 de abril de 1955. Al hablar de “idealismo menchevique” el autor del reporte hace referencia a la tendencia de Abram Deborin, revolucionario y filósofo, que tuvo una posición pre-eminentemente entre los años 1920-1931. El intelectual soviético Mijaíl Lifschitz recuerda al respecto: “... en los años 30 inició la discusión que tumbó la posición de monopolio de Deborin, la predominancia de la escuela deborinis-

Al recordar el episodio, Teodor Oizerman retrata a Beletzki como un dogmático de poco talento cuyo círculo cercano⁹ planteaba que la filosofía era la ciencia del pensamiento y no una ciencia sobre el mundo en su conjunto y que, por lo tanto, las “tesis de la dialéctica no son leyes de la realidad”¹⁰. En opinión de Oizerman, el que “de inmediato se señaló que ideas análogas eran defendidas por mis aspirantes E. Iliénkov y V. Korovikov. Evidentemente se hizo a trancas y barrancas”¹¹. Según su relato, la confrontación por divergencias filosóficas y personales que él sostenía con Zinovi Beletzki y el decano de la facultad, Vasili Molodtsov, desencadenó una *vendetta* personal (las cuales, lamentablemente, son muy comunes en los centros académicos de todo el mundo). Molodtsov, aprovechando su posición de autoridad, solicitó la intervención de la Sección de Cultura y Ciencia, logrando de ese modo remover a Beletzki y a sus partidarios de la facultad, aparte de conseguir desembarazarse de Iliénkov y Korovikov, pupilos de Oizerman.

La destitución de los jóvenes filósofos provocó reacciones a nivel nacional e internacional. El filósofo búlgaro Todor Pavlov¹², muy respetado en el ambiente académico soviético, enviaría una carta de protesta al Comité Central de P.c.u.s., pidiendo se proteja a los jóvenes filósofos de acusaciones falsas e injustas. Cosa semejante realizaría el Secretario General del Partido Comunista

ta en el campo de la filosofía se quebrantó como lo hizo la de grupos análogos en el campo de la investigación literaria, artística, etc. Naturalmente, no sería veraz desde el punto de vista histórico olvidar que la discusión anti-deborinista fue posible solo gracias a la intervención de Stalin. Esta fue una ‘revolución desde arriba’. No obstante, mucha gente de la generación joven que se ocupaba de la filosofía y que cursó estudios en los institutos de Profesores Rojos, apoyó la crítica a la escuela deborinista. Se comprende toda la unilateralidad de esta campaña, no obstante, no hay que lamentar el pasado”. (Lifschitz, Mijail: *Iz avtobiografii idei Besedy M.A. Lifschitza* [De la autobiografía de ideas, Conversación con M.A. Lifschitz], Nauka, Moscú, 1988).

9 Entre ellos estaban personalidades que luego llegarían a ser muy conocidas como V. Kelle, M. Kovalzon y F. Kochetkov.

10 Citado por Rumiantzev, A: *Resultados de la inspección de la Facultad de Filosofía de la Universidad Estatal de Moscú*, enviado a la sección de Ciencia y Cultura del C.C. del P.c.u.s., con fecha del 29 de abril de 1955.

11 Mitrojin, L.N.: *90 años del natalicio del académico T.I. Oizerman*, *Voprosy Filosofii*, 2005, No. 5, pp. 33-77.

12 “Teoría del reflejo”, libro escrito por Todor Pavlov en 1936, y ampliado en su segunda edición en 1945, se consideraba una obra de referencia en la enseñanza filosófica en los países del Este de Europa.

Italiano, Palmiro Togliatti. Desde el Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S., llegaría el apoyo de parte de Bonifati Kedrov, Marc Rosental y Pavel Kopnin¹³.

Es necesario, para entender mejor lo que llevó a la salida de Iliénkov de la cátedra, señalar ciertos aspectos de la personalidad de Zinovi Beletzki. Hombre forjado en la Revolución y la Guerra Civil, miembro del Partido Bolchevique desde 1918, se graduó de médico en 1925 y realizó estudios de filosofía en el Instituto de Profesores Rojos. Conocido como el “profesor rojo”, inició su labor docente en 1934. Desde los años 40 hasta su salida en 1955, fue catedrático de filosofía en la Universidad Estatal de Moscú. Su experiencia en la Guerra Civil dejó una impronta en él que lo caracterizó como una persona combativa y un revolucionario apasionado, convencido de que la confrontación constante era el mejor modo de hacer avanzar las ideas marxistas y la propia revolución. Esta posición lo condujo a enfrentarse filosófica, ideológica y personalmente con muchos de los nombres más destacados de su época, G. Alexandrov, A. Losev, F. Konstantinov, B. Kedrov, T. Oizerman y otros más. Su alumno S. Guerman recuerda que, tras la discusión filosófica de 1947-49, la actitud de los círculos filosóficos para con el “profesor rojo” era negativa casi en su totalidad y se decía que era un oscurantista. No obstante, según Guerman, en realidad era una persona de pensamiento autónomo que en sus clases permitía la discusión y las discrepancias. Su salida de la cátedra filosófica se inició con el debate sobre la nueva política agraria en la asamblea partidaria en la Facultad de Filosofía. Al surgir posturas encontradas, la comisión de la Sección de Cultura y Ciencia intervino por solicitud de Molodtsov y responsabilizó al “profesor rojo” de los problemas internos: “En su discurso ante el consejo docente... intentó fundamentar sus criterios... [pero] el CC stalinista ya no existía para defenderlo”. Beletzki fue removido de la Facultad de Filosofía, según la interpretación de algunos historiadores, como parte del inicio de la campaña antistalinista emprendida por Jruschov previo al XX Congreso del Pcus de 1956¹⁴.

13 Korovikov, Valentin: *Inicio y primer pogromo en Evald Vasilievich Iliénkov v vospominaniyax* [Evald Vasilievich Iliénkov en los recuerdos], Sociedad Filosófica “Dialéctica y Cultura”, Moscú, 2004.

14 Batyguin, G.S. & Deviatko, I.F.: *Delo professora Z.Ya. Beletzkogo* [El caso del profesor Z.Y. Beletzki], Svobodnaya Mysli, 1993.

La pugna suscitada en contra del “profesor rojo” terminó por involucrar a Iliénkov y a su colega Valentín Korovikov, víctimas indirectas de un conflicto del que no formaban parte, pero también en razón de las divergencias entre corrientes en el pensamiento filosófico soviético.

En las polémicas tesis, Iliénkov y Korovikov sostenían:

“La filosofía solo puede investigar y concretar las leyes de la dialéctica en su pureza y abstracción como categorías lógicas, como leyes del pensamiento dialéctico. La filosofía solo al convertir en objeto el pensamiento teórico, el proceso del conocimiento, incluye en su consideración las características más generales del ser, y no a la inversa, como a menudo se lo pinta. La filosofía es la ciencia sobre el pensamiento científico, sobre sus leyes y formas”¹⁵.

La aspereza de las discrepancias en el mundo filosófico soviético se ilustra en la crítica realizada a las tesis por Vasili Molodtsov. Éstas a su criterio negaban al materialismo dialéctico su calidad de cosmovisión y su carácter partidista, concibiendo a la filosofía como un sistema hegeliano sin ninguna relación con la lucha de clases. Ante tales críticas, y durante los debates en la Facultad, Evald Iliénkov puntualizó: “Las tesis fueron escritas para una estrecha sección de la cuestión. Nosotros, en las tesis, no decimos muchas cosas que son esenciales para la correcta comprensión y auténtica resolución del problema. En este sentido las tesis no resuelven ese problema que ellas estaban predestinadas a resolver. A estas tesis no las considero en modo alguno como un documento en el cual se dé una respuesta a la cuestión”. Y esta cuestión, la define de la siguiente manera: “La filosofía es cosmovisión, la filosofía es una ciencia partidista, la filosofía aún tiene una masa de formulaciones y determinaciones. Esto es importante para nosotros y para mí, en particular, como para cualquier hombre que trabaja en el área de la historia de la filosofía”¹⁶.

Posteriormente, en una carta dirigida a la redacción de *Cuestiones Filosóficas*, Iliénkov rechaza una vez más las acusa-

15 Iliénkov, Evald & Korovikov, Valentín: *Strasti po tezisam: o predmete filosofii 1954-1955* [Pasión por las tesis: sobre el objeto de la filosofía 1954-1955], Editorial “Kanon+”, Moscú, 2016, pp. 146.

16 Iliénkov, Evald & Korovikov, Valentín: *Strasti po tezisam: o predmete filosofii 1954-1955*, op. cit., pp. 40.

ciones de Molodtsov, esta vez a propósito de un artículo publicado en esa revista:

“Protesto resueltamente en contra de esa mixtura en un solo bulto, que es una mofa para mi persona, de mis criterios sobre las cosas con esos galimatías que durante muchos años colgaron de la cátedra de Beletzki con sus alumnos”. / “Exijo del modo más resolutivo que en el artículo se deslinde de la forma más precisa mi nombre y mis criterios del nombre de Beletzki”¹⁷.

En la carta se objeta, además, las conclusiones de Molodtsov para quien: “Iliénkov dice que las ciencias en general no necesitan de la filosofía, que la ciencia en sí es filosofía”. La verdad resultaba ser todo lo contrario, puesto que “al texto entero de las tesis, de inicio a fin, lo atraviesa el pensamiento de que sin la filosofía, la ciencia, en general, no puede dar un paso”¹⁸.

El objeto de la filosofía, la cuestión de si la filosofía es o no una cosmovisión, su relación con las ciencias naturales y el rol de la herencia hegeliana en las concepciones marxistas. Tales las cuestiones que fueron centro del debate en 1955 y continuarían en el corazón de la polémica en décadas siguientes, éstas se expandirían más allá del ámbito de la simple discusión filosófica a medida que el debate sobre las tareas inmediatas, necesarias para sentar las bases del comunismo, permearon a toda la sociedad soviética.

PRIMERAS OBRAS

Tras su salida de la universidad, Korovikov, un apasionado de la geografía, pasó al periodismo, llegando a ser corresponsal de *Pravda* especializado en cuestiones africanas. Iliénkov, por recomendación de Oizerman y Marc Rosental, entró al *Departamento de Materialismo Dialéctico del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S.*, donde trabajaría el resto de su vida.

En la última mitad de la década de los años 1950, Evald Iliénkov publica varios artículos en revistas y enciclopedias: *Sobre la dialéctica de lo abstracto y lo concreto en el conocimien-*

17 Iliénkov, Evald & Korovikov, Valentín: *Strasti po tezisam: o predmete filosofii 1954-1955*, op. cit., pp. 50.

18 Iliénkov, Evald & Korovikov, Valentín: *Strasti po tezisam: o predmete filosofii 1954-1955*, op. cit., pp. 51.

to científico-teórico (Cuestiones Filosóficas, 1955), *Sujeto y Objeto* (Gran Enciclopedia Soviética, 1956), *El joven Hegel* (reseña del libro de Gÿorgy Lukács, (Cuestiones Filosóficas, 1956)), y las traducciones al ruso de *¿Quién piensa abstractamente?* de Georg Hegel (Cuestiones Filosóficas, 1956) y *Criterios económicos de Hegel en el período de Jena* de Gÿorgy Lukács (traducción de una sección del libro *El joven Hegel*, Cuestiones Filosóficas, 1956).

Los artículos y conferencias que el filósofo dedicó a la cuestión de la contradicción en el pensamiento merecen especial atención. En *Contribución a la cuestión de la contradicción en el pensamiento* (Cuestiones Filosóficas, 1957) y *Sobre el rol de la contradicción en el conocimiento* (Intervención en la conferencia *El problema de la contradicción a la luz de la ciencia y práctica contemporánea*, Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S., 21-25 de abril de 1958), afirma:

“... [la] contradicción prepara al pensamiento para la búsqueda, pone frente a él ese problema real a resolver. Y el problema es formulado bajo la apariencia de una contradicción, que se resuelve no por medios formales, no por la vía de sustituir los ‘términos confusos’ por los ‘precisos’, sino por la vía de descubrir en la realidad empírica a ese hecho determinado, con cuya ayuda el desarrollo real, en efecto, lleva a la práctica la solución de la contradicción revelada anteriormente por el pensamiento.

“La contradicción lleva a la lógica dialéctica hacia adelante, por el camino del sucesivo movimiento del pensamiento desde lo abstracto a lo concreto.

“La contradicción hace que la lógica formal dé un paso hacia atrás, a comprobar, una y otra vez, las abstracciones que ya se posee. Esta vía no lleva hacia lo concreto, sino que solamente conduce a la modificación verbal de esas mismas abstracciones”¹⁹.

La dialéctica materialista tiene su categoría central en la contradicción, como motor del progreso de la teoría, la solución de contradicciones y su reflejo como unidad de opuestos en el pensamiento teórico es el rasgo esencial de la *reproducción de lo*

19 Iliénkov, Evald: *O roli protivorechiya v poznanii* [Sobre el rol de la contradicción en el conocimiento], Estenograma del informe y palabras finales de E.V. Iliénkov en la conferencia “Problemas de la contradicción a la luz de la ciencia y práctica contemporáneas”, Instituto de Filosofía de la A.C. de la U.R.S.S., 21-25 de abril de 1959.

concreto, es decir, la comprensión teórica de la realidad objetiva en el pensamiento. La solución de la contradicción en la dialéctica no como procedimiento formal (lingüístico, matemático o gramatical), sino en cuanto investigación en el mundo material del modo en que la contradicción se resuelve en los hechos, es el fundamento por el cual, en dialéctica, se ligan la teoría y la práctica. De esta manera, la dialéctica materialista es capaz de captar el movimiento y desarrollo de la realidad en toda su riqueza.

Las tesis desarrolladas en los artículos de este período, forman parte, aunque no siempre con el mismo nivel de desarrollo específico, del manuscrito de 1956 *Dialéctica de lo Abstracto y lo Concreto en el pensamiento científico-teórico*, estudio de los escritos económicos clásicos del marxismo desde el punto de vista filosófico, cuyo objetivo era avanzar en la comprensión de la *Lógica dialéctica* aplicada por Karl Marx en *El Capital*.

Esta obra le fue presentada a Piotr Nikólaievich Fedoseiev, por entonces, director del Instituto de Filosofía de la A.C. de la U.R.S.S., quien criticó la postura desarrollada en el libro de que el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto es el método del pensamiento teórico-científico. La posición de Piotr Fedoseiev forzó la modificación del manuscrito, que fue reducido a una tercera parte de su extensión original. Esto demoraría su publicación por cuatro años, hasta que con el auspicio y ayuda de Marc Rosental (que escribió la presentación), Pavel Kopnin y Bonifati Kedrov²⁰, la obra sería editada bajo el título de *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en "El Capital" de Marx*²¹.

Iliénkov, con este trabajo, forma parte de la corriente de investigación en la filosofía soviética que en la segunda mitad del siglo XX se orientó a fundamentar las tesis de la *lógica dialéctica*. El pensador kazajo-soviético Zhabaiján Abdildin describe el ambiente intelectual en la primera mitad de los años 50:

20 Arslanov, V.G. & Mareiev S.N.: *Marxismo y neomarxismo*, Marx y Rusia, diciembre 2003.

21 Traducciones de este libro se publicarían en Italia (ediciones Feltrinelli, 1961), Japón (1969), Yugoslavia (1975), Alemania (1979), Estados Unidos (1982). En 1973 los preparativos para una edición en castellano en Chile se frustraron por el golpe de estado del general Pinochet. EDITHOR publicaría su propia traducción al castellano (Ecuador, 2007, 2016) y Aakar Books su versión usando la traducción al inglés de 1982 (India, 2008).

“Entonces, la gente que se dedicaba a la lógica dialéctica era muy poca, todavía se discutía sobre la lógica formal y la lógica dialéctica, en la ciencia oficial dominaba la lógica formal, el estatus de la lógica dialéctica era indeterminado”²².

Según recuerda Abdildin, a inicios de los años 60 la filosofía soviética no había asimilado de modo suficientemente profundo *El Capital* de Marx y esta comprensión erudita y profunda de la dialéctica comenzó a darse solo a finales de los años 50.²³ En este momento es importante recordar que Vladimir Lenin ya señaló en sus “Cuadernos Filosóficos” la importancia del análisis, desde el punto de vista filosófico, de *El Capital*:

“Si Marx no nos dejó una ‘Lógica’ (con mayúscula), dejó en cambio la lógica de *El Capital*”.²⁴

En 1955, Marc Moiseievich Rosental publicó el libro *La dialéctica de “El Capital” de K. Marx*, obra que dio inicio al ciclo investigación de los problemas de la dialéctica materialista. A la obra de Rosental le seguiría, primero, el escrito de Iliénkov sobre la dialéctica de lo abstracto y lo concreto, y luego se sumarían títulos como: *La lógica de “El Capital” de K. Marx* (Viktor Vaziulin), *El monismo como principio de la lógica dialéctica* (Lev Naumenko), *Las categorías lógicas en “El Capital” de K. Marx* (Lev Mankovski), *El método de ascenso de lo abstracto a lo concreto en “El Capital” de K. Marx* (Veniamin Tipujin), *K. Marx y la lógica dialéctica* (Zaid Orudzhiev), *La contradicción como categoría de la lógica dialéctica* (Genrij Batishchev).

En este contexto, se comprende mejor el significado de las palabras que Marc Rosental consignó en su presentación al libro de Iliénkov *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*:

“Los debates creadores y las discusiones científicas por estas cuestiones sobre la base del estudio de la gran herencia de los clásicos del marxismo-leninismo y de los datos contemporáneos

22 Abdildin, Zhabaiján: *Ya nikogda nie skazhu plojogo pro Marksa ili Lenina, ili pro Sovietskuyu vlast, dlya menya eto budet koshchunstvenno* [Yo nunca diré nada malo de Marx o de Lenin, o del poder soviético, para mí eso sería sacrilegio], entrevista a Zhabaiján Abdildin en las XIII Conferencias Iliénkov, 13-07-2012.

23 Abdildin, Zhabaiján: *Ya nikogda nie skazhu plojogo pro Marksa ili Lenina, ili pro Sovietskuyu vlast, dlya menya eto budet koshchunstvenno*, op. cit.

24 Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974.

de las ciencias naturales y la práctica social serán indudablemente muy provechosos y otorgarán un influjo benéfico en el desarrollo posterior de la lógica dialéctica”²⁵.

Previo a los sucesos que llevaron a su salida de la cátedra universitaria, Iliénkov conformó, junto a algunos de sus alumnos, un grupo estudio dedicado a desentrañar la relación entre la lógica hegeliana y la dialéctica materialista.²⁶ Helmut Seidel resalta en sus memorias que las noticias por él traídas acerca de los debates filosóficos en la República Democrática Alemana, motivaron en Iliénkov el interés por traducir al ruso la obra *El Joven Hegel* del filósofo húngaro György Lukács.²⁷ El 20 septiembre de 1955 el grupo decide escribir una carta a Lukács, quien por ese entonces vivía en Budapest, la excusa era pedir su ayuda respecto de ciertos vocablos hegelianos y su correcta interpretación para la traducción,²⁸ en realidad, como lo testimonia Lev Naumenko: “La cuestión no eran las dudas, sino simplemente conocer a la persona”²⁹. En la misiva, escrita por Helmut Seidel, se manifiesta lo siguiente: “En los últimos tiempos nos hemos familiarizado con su trabajo, en primer lugar, con ‘El Joven Hegel’ y ‘El Asalto a la Razón’, y nos ha inspirado la profundidad del análisis, y la riqueza de pensamiento. En la asimilación de la filosofía del marxismo y su fuentes –en particular la filosofía hegeliana– nos ha ayudado enormemente”³⁰.

Lukács respondió a las inquietudes de los jóvenes filósofos, pero se mostró sorprendido de porque ellos buscaban tan lejos, si en Moscú podían contactar a Mijail Lifschitz, persona capaz de solucionar cualquier duda respecto a la traducción. Seidel recuerda al respecto: “Sobre Lifschitz solo sabía hasta el momento que Lukács le había dedicado como amigo su obra ‘El Joven Hegel’ y que había documentado la edición de ‘Marx y Engels so-

25 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, ЕДИТНОР, Quito, 2016.

26 Entre los miembros de este círculo se hallaban Lev Naumenko y Helmut Seidel.

27 Publicada en castellano en 1963 por la Editorial Grijalbo.

28 En particular preguntaban por la traducción de *Enttäusserung y Entfremdung*.

29 Entrevista a Lev Naumenko por Mijail Naidenkin (en ruso), 7-11-2012.

30 Seidel, Helmut: *Treinta y cinco años atrás: recuerdos en Evald Vasilievich Iliénkov v vospominaniyaj* [Evald Vasilievich Iliénkov en los recuerdos], Sociedad Filosófica “Dialéctica y Cultura”, Moscú, 2004.

bre el arte y la literatura' ”³¹. Con tal recomendación, Iliénkov, Naumenko y Seidel se dirigieron al sitio de trabajo de Lifschitz (en esa época, encargado de redactar una enciclopedia) y le manifestaron sus dificultades sobre el libro que traducían. Lifschitz los invitó a su casa. Lev Naumenko, relata sobre ese día:

“... fuimos los tres esa tarde de abril a donde vivía Lifschitz. En aquella época residía en la zona del Tretiakov (al fondo a la derecha). Llegamos. Abrió la puerta Lidia Yakovlevna³²: ‘Entren’. Mijaíl Alexandrovich había ido a algún lugar que era depósito libros, volvió al poco tiempo. En las manos, un diccionario regordete. Lo ojee y vi a cierta abadesa (no recuerdo ahora) de un monasterio en la España del siglo XIV. Mientras conversábamos, Lidia Yakovlevna (con un vestido de terciopelo negro y un medallón dorado en el pecho) preparaba la mesa. Tocan al timbre en la puerta, abren. Entran dos, uno alto, sacándose el abrigo gris oscuro, ya desabotonado, de ojos (¿me parecían?) muy claros, casi blancos (¿o era algo en mis ojos?); el uno Tvardovski, el otro Satz³³. Con decisión, de los bolsillos a derecha y a izquierda, sacan botellas de vodka y las ponen en la mesa. (Creo que no los esperaban). Nos presentaron: ‘Jóvenes filósofos. Este es Iliénkov, el profesor. Estos son sus estudiantes’. Tvardovski nos miró de frente y dijo riendo entre dientes: ‘De tí no nos habló el poeta’. Se ríen y se sientan a la mesa. Comenzaron a recordar al padre de Evald Vasílievich, Peredélkino³⁴ antes de la guerra, la guerra...”³⁵.

Este suceso, casi fortuito, tendría gran repercusión en el desarrollo teórico de ambos pensadores: “En el tiempo que nos conocimos, en más de una ocasión retomamos nuestro diálogo filosófico”, escribiría Mijaíl Lifschitz años después de la prematura muerte de Iliénkov³⁶.

31 Seidel, Helmut: *Treinta y cinco años atrás: recuerdos*, op. cit.

32 Se refiere a Lidia Yakovlevna Reingardt, experta en arte y esposa de Mijaíl Lifschitz.

33 Alexander Tvardovski, uno de los más destacados poetas soviéticos; Igor Satz, crítico literario cuyas ideas eran muy cercanas a las de Lukács y Lifschitz.

34 Peredélkino: colonia de escritores en Moscú, establecida por iniciativa de Máximo Gorki en 1934.

35 Naumenko, Lev: *Mifologiya zhivaya i mertvaya* [Mitología viva y muerta], *alternativy.ru*, 02-07-2010.

36 Lifschitz, Mijaíl: *En memoria de Evald Iliénkov en Evald Vasílievich Iliénkov v vospominaniyax* [Evald Vasílievich Iliénkov en los recuerdos], Sociedad

EN BÚSQUEDA DE LA LÓGICA DIALÉCTICA

A inicios de la década de 1960, el Instituto de Filosofía de la A.C. de la U.R.S.S. se convirtió en el motor del esfuerzo dirigido a fundamentar la lógica dialéctica. Entre quienes impulsaron esta labor, se encontraban: Pavel Koptin, Evgueni Sitkovskii, Marc Rosental, Lev Mankovski y Bonifati Kedrov, además de Evald Iliénkov y su pupilo Lev Naumenko.

Aparte de los trabajos de investigación y monografías, gran parte de la faena del Instituto se dirigió a crear núcleos de estudio en las universidades. Bajo esta influencia se conformaron grupos dedicados al desarrollo de la lógica dialéctica en Kiev, Rostov del Don y Alma-Ata.³⁷

Zhabaiján Abdildin rememora que al llegar a Moscú siendo un joven recién graduado se encontró con una atmósfera creativa en la que todos podían hacer preguntas y colaborar activamente, además de participar de reuniones informales cotidianas en las que tenían lugar interesantes discusiones. Esto lo inspiró para, al regresar a su república natal, iniciar su labor de profundización en la lógica dialéctica y en este cometido contó con la ayuda del Instituto de la capital soviética:

“Kazajistán llegó a ser un centro de desarrollo de la lógica dialéctica en gran parte gracias a semejante apoyo de parte de E. Iliénkov, M. Rosental y B. Kedrov. Todos nuestros simposios, conferencias internacionales fueron organizados con la participación directa de Iliénkov, en cada foro él hacía un gran informe plenario”³⁸.

Evguenia Bosenko, estudiante de filosofía en los años 60, rememora un episodio del mismo período en Kiev, que ilustra el papel de Iliénkov en la formación de núcleo dialéctico de la capital ucraniana:

Filosófica “Dialéctica y Cultura”, Moscú, 2004.

37 *Alma-Ata (Kazajistán)*: Zhabaiján Abdildin, Aguin Kasymzhanov, Mamiya Bakanidze, a ellos se les unieron Lev Naumento y Evgueny Sitkovskii. *Kiev (Ucrania)*: Pavel Koptin (director del Instituto de Filosofía de la A.C. en Ucrania), Maria Zlotina, Valeri Bosenko y Anatoly Kanarski. *Rostov del Don (Rusia)*: Yuri Zhdanov (rector de la Universidad de Rostov del Don), Alexei Shchitov, Artabazd Minasian y Alexei Potiomkin.

38 Abdildin, Zhabaiján: *Ya nikogda nie skazhu plojogo pro Marksa ili Lenina, ili pro Sovietskuyu vlast, dlya menya eto budet koshchunstvenno*, op. cit.

“Cada visita de Iliénkov a Kiev era todo un suceso. Pero ese octubre lo recuerdo de modo especial. Apenas había salido a luz su trabajo *De ídolos e ideales* y era muy popular³⁹. Él viajó para ser oponente en la disertación para la candidatura a Doctor del dirigente de nuestro círculo de estética A. Kanarski”. / “La sala de actos del Instituto estaba llena a reventar. Los jóvenes de pie en los pasillos y los afortunados sentados al filo de la ventana. Después de la defensa, los estudiantes de la Facultad de Filosofía del círculo de estética pusieron una guirnalda de flores amarillas en la cabeza de su dirigente y lo llevaron a la plaza del *Komsomol...* Mientras festejaban al joven candidato a Doctor, Iliénkov, a quien los miembros del círculo querían llevar a una de sus reuniones, se había esfumado. No lo hallaron en los piquetes instalados en el Instituto de Filosofía y en la Universidad, ni en el hotel “Mir”, donde se hospedaba”. / “A la noche, uno de quienes lo buscaban lo reconoció en casa de sus padres junto con V. Schinkaruk y otros filósofos de Kiev”⁴⁰.

No obstante, su febril actividad trajo otras consecuencias, la de chocar con quienes sostenían posturas contrarias.

En 1960 dio inició la labor de edición y redacción de la *Enciclopedia Filosófica* e Iliénkov tomó parte de esta iniciativa primero como autor y luego como redactor científico (no titular) de la sección “Materialismo Dialéctico”⁴¹. Al prepararse el tercer tomo de la Enciclopedia, el redactor principal Fiodor Konstantinov decidió reducir los materiales dedicados a las categorías de la dialéctica y enfatizar en la lógica formal. Ante esto, Iliénkov protestó de modo airado y presentó su renuncia.⁴²

El desarrollo vertiginoso de una nueva ciencia, la cibernética, tuvo un subproducto indeseado al ver renacer una práctica hu-

39 Esta obra se publicó en 1968.

40 Bosenko, Evguenia: *Filosofiya kak sovместno-razdelnaya deyatel'nost* [La filosofía como actividad conjuntamente dividida], propaganda-journal.net, 15-04-2010.

41 Publicada en cinco tomos entre 1960 y 1970, la “*Enciclopedia Filosófica*” tiene un carácter monumental y multifacético (incluye cerca de 4500 artículos) y debe ser tomada en cuenta como una de las obras fundamentales para el estudio de la historia de la filosofía en el siglo XX. Iliénkov es autor de los artículos: *Abstracción, Interacción, Correlación, Lo universal, Realidad, Lo individual, Unidad, Error, Lo ideal, Idealidad, Lógica de ‘El Capital’, Cantidad, Lo concreto, Lo lógico y lo histórico, Sustancia.*

42 Maidanski, Andrei: *Metamorfosy idealnogo* [La metamorfosis de lo ideal], situation.ru, noviembre-diciembre 2005.

mana de milenarismo aunque no religioso sino cibernético, cosa igual ocurrió, por ejemplo, con los cañones de largo alcance y los delirios futuristas en la I Guerra Mundial, pero en el caso soviético, la nueva ciencia se entrelazó con las disputas en el mundo filosófico. Varios académicos, científicos e intelectuales afirmaban que el verdadero desarrollo de la filosofía lo debía guiar la lógica matemática y el enriquecimiento de la lógica formal, al incorporar en ésta los hallazgos de las ciencias naturales. Para Igor Narski, la teoría de Kant era muy superior a la confusa palabrería idealista de Hegel, en su opinión, la lógica dialéctica solo era una metateoría de la lógica formal y debía ser depurada del elemento de la contradicción. Avenir Uiomov planteó reemplazar a la lógica por una teoría del funcionamiento de sistemas complejos que pudiese ser procesada en un computador. Dimitri Gorski elaboró un nuevo modelo de abstracción en base de la “teoría de conversión lambda”. Alexander Zinoviev, antiguo alumno de Iliénkov, propuso una nueva lógica extraída de la indeterminación cuántica.⁴³

El filósofo Alexei Potiomkin recapitula: “Con los esfuerzos conjuntos de muchos filósofos, y no en el último lugar, de los lógicos, y bajo la supervisión vigilante y la sabia dirección de los académicos Ilichiov, Konstantinov, Mitin y Fedoseiev, la contradicción dialéctica fue limpiada (inmunizada) de conformidad con la ley lógico formal de ‘prohibición de contradicciones’. La propia dialéctica fue convertida en una construcción filosófica ‘no contradictoria’ bajo cuyo techo maduró el equipo de ‘máquinas que piensan’ de los cerebros pensantes de los futuros ‘perestroikos’ y ‘reformadores’ ”⁴⁴.

Este ambiente de auténtica divinización de la “máquina que piensa” llegó a convertirse en la negación del atributo humano del pensamiento, la máquina tenía derecho a pensar, el ser humano no. “Cuando B.M. Kedrov en su discurso en la Casa de los Científicos (...) trató de defender este derecho [el derecho humano a pensar sobre la filosofía], los admiradores de las máquinas que piensan lo abuchearon y expulsaron de la tribuna”⁴⁵.

43 Potiomkin, Alexei: *Kisa v chernon jashchike* [El gato en la caja negra], Conferencias Iliénkov “Iliénkov y Hegel”, Rostov del Don, 2007, pp. 12-14.

44 Potiomkin, Alexei: *Kisa v chernon jashchike*, op. cit., pp. 12-14.

45 Potiomkin, Alexei: *Kisa v chernon jashchike*, op. cit., pp. 12-14.

Alexander Tvardovski, que era redactor principal de la prestigiosa revista literaria *Nuevo Mundo*⁴⁶, le planteó a Iliénkov abordar la hipótesis de una máquina más inteligente que el ser humano. De esta inquietud nació el artículo *El secreto de la caja negra*. No obstante, cuando lo presentó para su publicación, Tvardovski consideró que no era el momento adecuado. Iliénkov, contrariado, le comentó de la situación a su amigo Alexei Potiomkin, quien contactó con el rector de la Universidad Estatal de Rostov del Don, Yuri Zhdanov.⁴⁷ Tras leer el manuscrito, Zhdanov tomó de inmediato medidas para que se lo publicara y discutiera en las páginas de la revista oficial de la universidad *Por la ciencia soviética*.⁴⁸ En efecto, así sucedió y *El secreto de la caja negra* salió al público en el N°8 del 21 de marzo de 1964.

Muchos años después, Yuri Zhdanov resaltaba la importancia de *El secreto de la caja negra*:

“...se trataba del latente dominio en las profundidades de la consciencia de las masas de las representaciones metafísicas, antidualécticas, que repudian la especificidad del pensamiento, que se mueven en medio de las contradicciones, que repudian la compleja senda del conocimiento infinito, y el propio infinito. Que lo repudian con referencia a las novísimas ciencias, a la cibernética y al enfoque de información”. / “...Iliénkov no estaba en contra de los métodos de la teoría de la información, ni en contra de la cibernética...” / “A Evald Vasilievich le preocupaban los problemas de la interrelación de los mecanismo de trabajo del cerebro, fisiológicos y electrofisiológicos, con la concepción de lo ideal, la consciencia y el pensamiento. Ante esto, previno en contra de la consideración simplona y positivista de estas categorías, se puso en guardia contra de los peligros del materialismo ‘cibernético’ como una subsistencia a la moda del mecanicismo”⁴⁹.

Resulta necesario, en este punto, llamar la atención que el debate que suscitó el desarrollo de la cibernética, no era una dis-

46 *Novi Mir*.

47 Químico de profesión e hijo del político Andrei Zhdanov. Fue miembro de la dirección ideológica del P.c.u.s. a inicios de los años 50. Sería destituido por la facción de Jruschov y Suslov, que decidieron alejarlo de Moscú al enviarlo a Rostov del Don.

48 *Za sovietskuyu nauku*.

49 Zhdanov, Yuri: *Vzgliad v proschloie: vospominaniya ochevidtza* [Mirada en el pasado: recuerdo de un testigo], Feniks, Rostov del Don, 2004.

custión bizantina, estaba íntimamente vinculado a problemas sociales como el perfeccionamiento de la dirección de la producción, la mejora de los mecanismos de la planificación socialista, las formas específicas que tendría superación de la división entre el trabajo manual e intelectual.⁵⁰

Resultado de las vicisitudes de *El secreto de la caja negra*, en los años venideros la colaboración, amistad e intercambio de ideas entre Evald Iliénkov y Yuri Zhdanov fue constante.

LA DISCUSIÓN ECONÓMICA

Desde finales de los años 1950 los problemas planteados por el gran crecimiento de la economía soviética⁵¹ y las tareas de la transición del socialismo al comunismo intensificaron las discrepancias teóricas entre los teóricos, científicos y, sobretudo, entre los economistas soviéticos.

El problema de la economía (los problemas de la producción, distribución y consumo), no encontraba solución en las nociones de los economistas del capitalismo, ni en las fundamentaciones de las distintas escuelas de la economía política burguesa, que en definitiva resultaban insuficientes en la nueva situación del desarrollo socialista (comunista), pero al no poder encontrar el punto central, primordial, de la investigación –como ocurre con frecuencia–, en muchos economistas soviéticos nació la tentación de utilizar las escuelas y la lógica burguesa como instrumento para la resolución de los problemas presentes y futuros.

En esta circunstancia, el método de la economía política, las categorías económicas fundamentales, el rol del plan y la producción mercantil, las formas de optimizar el desempeño económico, la contabilidad, la cuestión de la definición del costo de la producción, el mercado, los pagos a los trabajadores, en definitiva, todo problema que surgía a la palestra pública provocaba enconadas controversias. Al calor de la lucha se perfilaron dos

50 Ver: Gluschkov, Viktor: *Cibernética, cálculo electrónico, planificación y dirección*, EDITHOR, Quito, 2013, *passim*.

51 En 1966 en la U.R.s.s. existían 300 ramas de producción, 47 mil empresas y 12,800 organizaciones de producción primaria.

tendencias de pensamiento económico (aunque esto se dice *grosso modo*): mercantilistas y antimercantilistas.⁵²

“La discusión sobre el carácter de la producción socialista inició mucho antes de emprender directamente la construcción socialista, no se extinguió en el curso de la construcción y desarrollo del socialismo en la U.R.s.s., y obtuvo nuevos argumentos de la práctica, cuando una de las concepciones teóricas – la concepción de los llamados ‘*tovarniki*’ – fue colocada en los fundamentos de las transformaciones prácticas y condujo a la destrucción del socialismo, al aniquilamiento de la U.R.s.s. y la restauración del capitalismo en Rusia y en los otros países de la C.E.I.”⁵³.

En 1961, la publicación del libro *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto...* provocó la reacción adversa de los economistas del ala mercantilista, en especial de Jacob Kronrod, quien rechazaría la tesis, sostenida por Iliénkov, que el valor es la categoría primordial de *El Capital* y que, por lo tanto, las conclusiones que Marx extrajo de su análisis, rigen para toda economía de tipo mercantil⁵⁴. Esto condujo a Kronrod, en una obra posterior, a afirmar respecto del método de investigación que Marx empleó en *El Capital*:

“En cada de una de las etapas el conjunto de relaciones de producción se investiga en las formas más y más concretas y multiformes de su desarrollo. Este método de ascenso de lo abstracto a lo concreto lo dicta el propio contenido de la producción capitalista...” / “Desde el punto de vista metodológico, el análisis de Marx de las relaciones de producción del capitalismo consume la correlación de las formas de movimiento específicamente históricas de lo abstracto a lo concreto (...) con las formas generales del ascenso de la producción a la distribución, del intercambio y el consumo como su unidad bajo el rol predominan-

52 Mercantilistas (*tovarniki* o *rinochniki*), entre sus principales representantes están Jakov Kronrod, Evgueni Liberman, Nikólai Petrakov, Stanislav Schatalin, Konstantin Ostrovitianov, Guennadi Lisichkin, Alexander Birman, Leonid Abalkin. Antimercantilistas (*netovarniki*), entre sus principales representantes se encuentran Nikólai Tzagolov, Albert Eriomin, Richard Kosolapov, Anatoly Pokrytan, Nikólai Jessin, Vasily Elmeiev, Nikólai Moiseienko, Enrique Andres, Alexander Kashchenko y el afamado diseñador de aviones Oleg Antonov.

53 Popov, Mijail Vasilievich: *Ot zakona stoimosti k zakonu potrebitelnoi stoimosti* [De la ley del valor a la ley del valor de uso].

54 Ver: Iliénkov, Evald: *La lógica económica del socialismo*, EDITOR, Quito, 2012, pp. 69-88.

te (primacía) de la producción”. / “La investigación del movimiento de las relaciones de producción socialistas contiene en sí sus propios escalones específicos de ascenso de lo abstracto a lo concreto”⁵⁵.

Kronrod no era el único que sostenía tal argumento. En 1964, el veterano bolchevique, Konstantín Ostrovitianov⁵⁶, en un artículo titulado *Cuestiones metodológicas de la economía política del socialismo*, ataca a la corriente antimercantilista y pretende refutar sus fundamentos metodológicos. Según Ostrovitianov, el método de Marx de ascenso de lo abstracto a lo concreto es también un ascenso de lo particular a lo general, que va de la relación mercantil simple a las relaciones capitalistas desarrolladas. “El primer capítulo de *El Capital*, afirma Ostrovitianov, es justamente el reflejo del proceso histórico del surgimiento del capitalismo en forma de categorías lógicas”. Y este ascenso de lo particular a lo general “no es aplicable a la economía socialista”⁵⁷.

Iliénkov se pronunció a favor de la tendencia antimercantilista⁵⁸, al señalar la debilidad de la argumentación mercantilista desde el punto de vista histórico y lógico-dialectico.

“...antes de abordar el trabajo crítico de desarrollo teórico en la región de la economía política, Marx se preocupó de la Lógica.

55 Kronrod, Jacob: *Zakony politicheskoi ekonomii sotzializma* [Leyes de la economía política del socialismo], Mysl, Moscú, 1966, pp. 191-192.

56 La obra económica de Konstantín Ostrovitianov debe analizarse de modo balanceado, tanto en sus aportes como pionero en el estudio de la economía política del socialismo y su evolución tardía hacia las posiciones mercantilistas.

57 Ostrovitianov, Konstantín: *Metodologicheskie voprosy politicheskoi ekonomii sotzializma en Izbrannye Proizvedeniya* [Obras Escogidas], t. 2, Nauka, Moscú, 1973, pp. 432.

58 Las coincidencias, así como las divergencias, que Iliénkov tuviera con los economistas antimercantilistas es una cuestión que merece un detallado estudio aparte. Aquí solo citamos algunas tesis antimercantilistas (*netovarniki*): “El sistema científico de la economía política puede crearse solo por la vía de la aplicación del método dialéctico de ascenso de lo simple a lo complejo, de lo abstracto a lo concreto. La creación del sistema científico es la base necesaria de superación del retraso de la economía política del socialismo de los requerimientos de la práctica de la construcción comunista”. (Tzagolov, Nikólai: *Voprosy metodologii i sistemy policheskoi ekonomii* [Cuestiones de la metodología y el sistema de la economía política], Editorial de la Universidad de Moscú, Moscú, 1982, pp. 170); “Cuando la cuestión trata sobre el método de *“El Capital”* entonces se tiene en cuenta no el esquema lógico concreto de categorías sino la esencia del propio método de la ciencia... Es justamente en este sentido que se puede hablar sobre su significado imperecedero, sobre su universalidad como

Y esta lógica fue desarrollada por la vía de la modificación crítica y materialista de la concepción lógico hegeliana. El problema de la Lógica de *El Capital* en forma general fue, de esa manera, resuelto de modo independiente y previo a la teoría económico-política propiamente dicha/ “*El Capital* es Lógica aplicada, como en cualquier otra teoría. Y aquí se aplicó una teoría lógica del todo determinada, a saber, la hegeliana transformada del modo crítico y materialista” / “...solo desde este punto de vista, es posible en la trama misma de *El Capital* sacar a la luz esos esquemas de movimiento del pensamiento investigador que pueden, de seguro, ser considerados *lógicos* –es decir, *universales*–, que en lo absoluto vienen dictados por el material específico. Aquellas formas lógicas en sí, que no solo podemos, sino que debemos ‘aplicar’ al análisis de cualquier otro material, sea este economía política del socialismo, biología o mecánica cuántica”⁵⁹.

Con base en este fundamento, Iliénkov impugno tesis mercantilistas tales como: “la producción socialista es producción mercantil de un tipo especial”⁶⁰, “la economía socialista planificada crea la posibilidad de la combinación ininterrumpida del crecimiento de la salida de productos y la sistemática ampliación del mercado para su realización”,⁶¹ “las relaciones mercantiles-monetarias son orgánicamente inherentes al modo socialista de producción”⁶². En opinión del filósofo estos argumentos, por su fundamento metodológico, son “ilógicos”, divagaciones escolásticas *sin* valor teórico.

Para Iliénkov, el “socialismo es solo la primera fase del comunismo” y la forma valor “no solo no tiene nada en común con la organización comunista del trabajo social, sino que es, en sí, su

método del conocimiento teórico”. (Pokrytan, Arkady (redactor): *Metodologicheskie voprosy politicheskoi ekonomii sotzializma* [Cuestiones metodológicas de la economía política del socialismo], “Vishchaya Schola”, Kiev-Odessa, 1979, pp. 13).

59 Iliénkov, Evald: *La lógica económica del socialismo*, EDITOR, Quito, 2012, pp. 42-43.

60 Kronrod, Jacob: *Zakony politicheskoi ekonomii sotzializma*, op. cit., pp. 192.

61 Ostrovitianov, Konstantin: *K voprosu o tovarnom proizvodstve pri sotzializme en Izbrannye Proizvedeniya* [Obras Escogidas], t. 2, Nauka, Moscú, 1973, pp. 517-518.

62 Birman, Alexander: *Operezhnaya vremena* [Un adelantado a su tiempo], Nauka, Moscú, 1990, pp. 17.

competidor y antagonista, aunque en el cuadro empírico ambas se entretujan de un modo tan estrecho, a como lo hacen dos luchadores en la arena del circo, y aunque la forma comunista de organización del trabajo social incluso por cierto tiempo (y hasta el presente) actúa bajo las vestimentas del valor". Puesto que "allí donde el trabajo está realmente socializado no existe valor", y por ello los mercantilistas lo único que hacen es intentar expresar la realidad socialista sin contradicciones "por medio de categorías que por principio le son ajenas, y que expresan *la medida de la inmadurez* de la formación comunista y desaparecen al son de los pasos verdaderos hacia adelante por la senda de la socialización real (y no solo formal) del trabajo"⁶³.

La economía soviética, según Iliénkov, estaba "cansada de esperar el análisis teórico riguroso de las estructuras económicas ya conformadas, las categorías. Creo inclusive que en este análisis vamos retrasados, y que lo 'inmaduro' no es la economía, sino justamente lo contrario, su retrato teórico"⁶⁴. El problema de la correcta comprensión del método de la economía política marxista era esencial para captar teóricamente la realidad soviética, la cual, en opinión del filósofo, presentaba en su superficie un cuadro enredado y confuso en el que interactuaban fenómenos y tendencias económicas contradictorias; y la tarea de la economía política era justamente la de separar las relaciones y categorías propias de la formación socialista, es decir, las que tendían al comunismo, de aquellas que existían como herencia del capitalismo, en particular, la forma valor, la mercancía.

EDUCACIÓN, ALIENACIÓN Y PROPIEDAD PRIVADA

En 1960, Iliénkov escribió: "La división del trabajo en clases antagónicas convierte a cada individuo en un ser humano extremadamente unilateral, un ser humano 'parcial'. Este desarrolla algunas de sus facultades a expensas de eliminar la posibilidad de desarrollar otras. Ciertas facultades se desarrollan en unos individuos, y otras en otros, y es justamente este desarrollo *unilateral* el que vincula a los individuos los unos con los

63 Ver: Iliénkov, Evald: *La lógica económica del socialismo*, op. cit., pp. 37-68.

64 Ver: Iliénkov, Evald: *La lógica económica del socialismo*, op. cit., pp. 37-68.

otros como personas, resultando ser esta la forma en que tiene lugar el desarrollo universal⁶⁵.

La división entre el trabajo manual y el intelectual es una de las premisas y una de las formas históricas de existencia de la propiedad privada. En su forma más desarrollada ésta división se convierte en “cretinismo profesional”, mismo que no es otra cosa más que “la propiedad privada sobre determinadas capacidades”⁶⁶. Y si bien la revolución socialista liquida a la propiedad privada en su forma capitalista, aún no liquida a la propiedad privada en general y sus premisas históricas. “La transformación comunista de las relaciones sociales, escribe Iliénkov, consecuentemente, es inconcebible sin un cambio decisivo del viejo modo de división del trabajo entre los hombres, del viejo modo de división entre ellos de las capacidades activas, de los roles y las funciones en el proceso de la producción social, tanto material como espiritual”⁶⁷. Y, por lo tanto: “En este plano la tarea de la completa eliminación de la ‘enajenación’ coincide con la tarea de la creación de condiciones de trabajo directo y de educación tales, dentro de las cuales cada individuo –y no solo algunos– alcanzará plenamente las cumbres contemporáneas de la cultura teórico-espiritual, técnica y moral. Pues solo en este caso él puede llegar a ser dueño auténtico, y no formal, de todo el mundo de la cultura creado en los marcos de la ‘enajenación’ ”⁶⁸.

En consecuencia, las tareas que afrontan la psicología y la pedagogía son de esencial importancia en la transformación o mantenimiento de las relaciones de producción.

Para el pensador soviético, la posición verdaderamente materialista y dialéctica debía concebir la totalidad de las relaciones y condiciones que daban lugar al desarrollo psíquico del individuo (en coincidencia plena con los descubrimientos de los psicólogos Serguéi Rubinstein y Alexéi Leontiev). “La filosofía y la psicología materialista hace mucho que dejaron por sentada aquella circunstancia esencial: la facultad de pensar no la hereda la persona con su cerebro, ésta capacidad no está ‘codificada’ en su genética, en su biología. Esta es ‘heredada’, transmitida de

65 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de K. Marx*, op. cit.

66 Iliénkov, Evald: *De ídolos e ideales*, traducción de Rafael Plá León.

67 Iliénkov, Evald: *De ídolos e ideales*, traducción de Rafael Plá León.

68 Iliénkov, Evald: *Hegel y la “enajenación”*, traducción de Rafael Plá León.

generación a generación, por una vía absolutamente distinta, por medio de las *formas del mundo de los objetos* creados por el trabajo, por medio del cuerpo de la *civilización*⁶⁹.

Según Marx cada individuo mira y conoce a través de los ojos de otro, se llega a concebir el mundo solo al lograr colocarse sobre los hombros de anteriores generaciones. El niño comienza su vida relacionándose con el mundo, a partir de las múltiples concatenaciones de la realidad transformada en un sistema de aprendizaje que enfatiza el rol del individuo según la clase social a la que pertenece, por eso, la expropiación de los medios de producción y de vida a la clase capitalista dominante es un hecho educativo que impulsa a la humanidad hacia la lucha en contra de la “enajenación” histórico social.

En 1963, en Zagorsk, Alexander Meshcheriakov⁷⁰ fundó una escuela especializada en niños ciegos y sordos. Iliénkov junto a Vasili Davidov y Alexei Leontiev participarían de la experiencia. Su esposa Olga Salimova recuerda: “sacrificaba (eso precisamente, sacrificaba) su tiempo de trabajo para ir a todas las instancias, para hacer que ingresen en la Universidad Estatal de Moscú... Manifestó unas capacidades tales de organizador, que exigía y literalmente tomaba del cuello a aquella gente, de la que dependía el destino de estos muchachos, a los que nosotros dos nos debíamos”⁷¹

Al lograr que los cuatro jóvenes graduados en la escuela de Zagorsk culminen sus estudios en la Universidad de Moscú, se cumpliría el principal objetivo de esta experiencia pedagógica.

En los años de la *Perestroika*, mucho después de la muerte de Iliénkov y Meshcheriakov, sus oponentes y críticos acusaron al experimento de ser una falsificación. Según estos denunciantes, el experimento proclamaba haber educado a niños sordos y ciegos de nacimiento, cuando en realidad se lo hizo con individuos que perdieron estos sentidos a edades tempranas. Uno de los “niños de Zagorsk”, Serguéi Sirotkin, se sumó en 1989 a la crítica de las concepciones pedagógicas de sus maestros. En con-

69 Iliénkov, Arseniev, Davidov: “La máquina y el hombre, cibernética y filosofía” (*Maschina y chelovek, kibernetika i filosofia*) en *La teoría leninista del reflejo y la ciencia contemporánea*, Moscú, 1966, pp. 263-284.

70 Hasta su muerte cabeza de la investigación en educación de niños sordos, ciegos y con problemas de aprendizaje para toda la Unión Soviética.

71 Salimova, Olga: *Carta a Igor Manuilov* en *Evald Vasilievich Iliénkov v vospominaniyax*, op. cit.

traposición, Alexander Suvorov, otro de los jóvenes educados en Zagoraks, salió a la palestra a defender la validez de la experiencia y la honorabilidad de quienes participaron en ella.

Pasado el ambiente turbio de la *Perestroika* y los años 90, las publicaciones científicas evaluaron de forma más equilibrada los hechos, reconociendo que los datos del experimento pedagógico de Zagoraks fueron proporcionados de forma detallada y fidedigna por el propio Meshcheriakov en sus libros y artículos científicos. Por tanto, la acusación de falsificación era una calumnia. Si bien, en la Rusia contrarrevolucionaria de hoy, no es posible negar del todo el valor de los descubrimientos pedagógicos de la era soviética, si es *chic* considerar un “fraude” a la interpretación marxista “excesivamente optimista de soñadores utópicos” como Iliénkov y Meshcheriakov⁷².

EL IDEAL TERRENAL

En agosto de 1964 y 1966, Evald Iliénkov participó de los *Congresos Filosóficos Hegel* (en Zalsburgo y Praga, respectivamente), luego, en septiembre de 1970, estaría presente en el *Congreso Internacional de Filosofía* en Berlín. En 1965, la *Academia de Ciencias* le otorgó el premio Chernichevski por su labor de investigación en la historia de la dialéctica. El 26 de noviembre 1968, defendió su tesis para obtener el doctorado en ciencias filosóficas: *Sobre el problema de la naturaleza del pensamiento (sobre la base del análisis de materiales de la dialéctica clásica alemana)*⁷³.

Yuri Zhdanov, recuerda al respecto:

“Cuando nos conocimos, Evald Vasílievich era candidato a Doctor en ciencias filosóficas, lo que claramente no se correspondía ni a su potencial creativo, ni a su contribución en la filosofía, ni a su autoridad en el medio científico. Por eso nosotros,

72 Puschaev, Y.V.: *Istoriya i teoriya Zagorskogo eksperimenta (I) & (II)*, Voprosy Filosofii; Bocharikov, Oleg: “Zagorskii eksperiment” i osnovy chelovecheskogo myshleniya, newtonew.com, 09-02-2016; Psi-Press: *Eksperiment dlinoyu v zhizn: put i slovo Aleksandra Suvorova*, psypress.ru; Vasilova, T.A.: *Teoreticheskaya razrabotka i prakticheskaya realizatsiya sistemy obucheniya slepoglujij A.I. Meshcheriakovym*, Kulturno-istoricheskaya psijologija, 2008, N° 3, pp. 17-24.

73 *K voprosu o prirode myshleniia (na materialaj analiza nementzkoj klassicheskoj dialektiki)*.

sus amigos, en unión con Olga Ismailovna –su sabia y perseverante esposa– fuimos al ataque: defendí la tesis doctoral. Él fogosa y resueltamente nos contradijo, declarando que el título en ciencia es un disparate. Entonces lo presionamos, señalando que él no realizaría sus posibilidades en las batallas filosóficas sin el grado doctoral. Y en general, si se vive con lobos, a aullar como lobo”. / “A fin de cuentas, conseguimos quebrar su resistencia. Yo mismo di un paso temerario: acepte ser uno de sus oponentes oficiales. Era evidente lo inadecuado de la situación, pero no había de otra”⁷⁴.

Los presentes ese día recuerdan que la sala estaba repleta y el bullicio era tremendo, Pavel Kopnin, quien presidía el acto, dijo en voz alta: “¡Camaradas! La defensa no es ni una corrida de toros ni un partido de fútbol, aunque será muy interesante... Empecemos”. Tras la exposición, uno de los oponentes, Evgueni Sitkovskii, dijo: “Iliénkov en la tesis no descubre ni un planeta, ni una partícula de la materia, sino el análisis de los filósofos, es refrescante”. La votación del comité fue de 26 a favor y 3 en contra de otorgar el doctorado⁷⁵.

Entre la opción por alcanzar las nubes del reconocimiento académico o dirigirse al terrenal público “no filosófico”, Iliénkov prefirió esto último y se dedicó a trabajar en libros, artículos de prensa y conferencias dirigidas a estudiantes, activistas políticos y trabajadores. Era un militante (siempre llevaba en su bolsillo el carnet de miembro del Partido Comunista)⁷⁶, y ese compromiso guiaba su actividad de riguroso apego a la ciencia.

En su obra *De ídolos e ideales* de 1968, que gozó de gran popularidad por su estilo ameno y sencillo, el filósofo afronta preguntas tan complejas como: ¿Puede pensar una máquina? ¿Qué es el ideal? ¿Qué es la religión?

Un ideal, esto es, una idea que surge y tiene acogida en la sociedad, no se puede considerar una simple ilusión de personas bienintencionadas, “por vía de un análisis juiciosamente científico, objetivo del estado de las cosas en la esfera de la sociedad ‘civil’ Marx llegó a la conclusión de que bajo la forma de ‘utopías’

74 Zhdanov, Yuri: *Vzgliad v proshloie: vospominaniya ochevidtza*, op. cit.

75 *Iz stenogrammy zashchity dissertatzii E.V. Iliénkova na soiskania uchenoi stepeni doktora filosofskij nauk* [Del estenograma de la defensa de tesis de E.V. Iliénkov para alcanzar el grado de doctor en ciencias filosóficas].

76 Según lo recuerda Lev Naumenko.

comunistas en la conciencia de los hombres se expresaba una necesidad real, madura... no una cruzada ordinaria de una secta de caballeros del ideal, embriagados con sueños sobre la felicidad universal, sino un real movimiento de masas, convocado por las condiciones del desarrollo de la industria de maquinaria⁷⁷.

El ideal comunista es el principio de solución de las contradicciones actuales, tiene un fundamento terrenal presentido e intuitivo por los utopistas y científicamente fundamentado por Karl Marx y Friedrich Engels⁷⁸.

Sin embargo, la cuestión no se agota con el descubrimiento de que todo ideal tiene una base terrenal, esto implícitamente conduce a otro agudo problema filosófico, la *idealidad*.

Para Igor Narski la idealidad es producto de la materia y “se le contraponen como lo espiritual... lo psíquicamente-ideal... lo que es conscientemente conocido y realizado de modo social y práctico”, en definitiva, la materia posee carácter *primario* y produce su reflejo “ideal” en la conciencia⁷⁹. David Dubrovski concibe a la idealidad como una “realidad exclusivamente subjetiva que ‘nace y existe’ solo en la cabeza de la persona, no fuera de sus límites, aunque esta cualidad, naturalmente, se vincula con la influencia externa, más precisamente, con el mundo exterior, con la activa actividad del hombre como ser social... la categoría de la idealidad se designa específicamente para la representación psíquica del hombre y su acción en el plano subjetivo, a diferencia de la acción objetiva que produce cambios en los objetos materiales⁸⁰.”

Iliénkov encontró que estas concepciones de la idealidad eran muy problemáticas. Si lo ideal es convertido en un sinónimo de lo psíquico, del reflejo en la conciencia, esto obligaría a incluir entre los objetos materiales a “todas las formas materialmente cristalizadas, objetivadas, de la conciencia social”. A toda esa serie de “objetos” que están fuera de la cabeza del individuo y que se le contraponen de una manera corpórea y tangible, “los

77 Iliénkov, Evald: *De ídolos e ideales*, traducción de Rafael Plá León.

78 Ver: Iliénkov, Evald: *De ídolos e ideales*, traducción de Rafael Plá León.

79 Narski, Igor: *Dialekticheskoe protivorechie y logika poznaniya* [Contradicción dialéctica y lógica del conocimiento], Moscú, 1969, pp. 54.

80 Dubrovski, David: *Psijicheskie javleniya i mozg* [Los fenómenos psíquicos y el cerebro], Nauka, Moscú, 1971, pp. 187.

libros, las estatuas, los íconos, los dibujos, las monedas de oro, la corona del zar, las banderas, los espectáculos teatrales y su argumento dramaturgico⁸¹.

Afirmar que un volcán es *objetivo, material*, en contraposición a la psique individual, no presenta problemas, pero afirmar que las leyes, el *derecho*, son igual de *materiales y objetivas* que el volcán, resulta absurdo, “la simple indicación de que una cosa determinada y la forma de la cosa existen fuera de la conciencia, y no dependen de la voluntad individual, no resuelve aún la cuestión sobre la objetividad de aquellas en su sentido materialista serio⁸².”

Es evidente, para el individuo el *derecho* es algo que existe independientemente de su voluntad y conciencia, pero este no existe al margen de la historia. Además, el *derecho* es un “objeto” con el que la humanidad ha lidiado sin tener clara conciencia de su naturaleza, origen y esencial real. Que algo se conozca conscientemente y se lo realice en la práctica no implica que se lo comprenda.

Derecho y justicia aparecen hermanados como palabras –según Platón– que pueden aplicarse a los actos y acciones comunes y que, sin embargo, revelan la existencia de un poder que se apoya en los dos –constituidos en sistemas-ciencia– para defender la convivencia en sociedad, y que son revelados como una potencia en la Ley: propiedad, familia y Estado. Lo primero se materializa en cosas, objetos y trabajo, la segunda se limita a una necesidad de reproducción humana, ideal social y moral, mixtificación del paraíso religioso, y la tercera se coloca por encima de la sociedad ordenando la superestructura y realizando la base material.

En resumen, el Estado, el régimen político de la sociedad, los sistemas morales, las limitaciones morales y jurídicas, las normas de conducta social y los criterios y normativas estéticas, lógicas, etc. Todo esto conforma el plano de la *idealidad*. Para el idealismo filosófico la práctica cotidiana del *derecho* (y de todo el plano de la idealidad), del sistema de leyes, solo se conoce y toma en consideración como “expresión externa de la actividad espiritual, como encarnación externa en la naturaleza sustancial de aquellos planos que maduraron parece que en los escon-

81 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo ideal*, traducción de Eduardo Albert Santos.

82 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo ideal*, traducción de Eduardo Albert Santos.

drijos del pensamiento e imaginación creadoras⁸³, y al hacerlo se “metamorfosea a la idealidad en una sustancia autónoma, que existe independientemente de la viva actividad humana en calidad de su prototipo suprasensible e incorpóreo⁸⁴. El idealismo al no reconocer la actividad material práctica tiende a “asimilar la imagen ideal solo de modo formal, solo como un esquema rígido y procedimiento de operaciones, sin comprender sus orígenes y vínculo con la realidad verdadera (no idealizada)” de modo que el mundo objetivo (social y natural) se identifica de modo inmediato con las concepciones e ideas que las personas tienen sobre este.⁸⁵

Karl Marx, en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, dejó sentado lo siguiente: “Sobre las diversas formas de propiedad y sobre las condiciones sociales de existencia se levanta toda una superestructura de sentimientos, ilusiones, modos de pensar y concepciones de vida diversos y plasmados de un modo peculiar. La clase entera los crea y los forma derivándolos de sus bases materiales y de las relaciones sociales correspondientes. El individuo suelto, a quien se le imbuye la tradición y la educación, podrá creer que son los verdaderos móviles y el punto de partida de su conducta (...) Y así como en la vida privada se distingue entre lo que un hombre piensa y dice de sí mismo y lo que realmente es y hace, en las luchas históricas hay que distinguir todavía más entre las frases y las figuraciones de los partidos y su organismo efectivo y sus intereses efectivos, entre lo que se imaginan ser y lo que en realidad son⁸⁶.”

Esta diferencia, sutil pero importante, entre el *imaginar* y el *ser en realidad* nos da la clave para resolver el problema de la *idealidad*, ese fantasma que parece habitar en los objetos que nos rodean. “La idealidad existe de modo inmediato solo como forma (modo, imagen) de la actividad del ser humano social, es decir, una existencia plenamente objetal, material, dirigida al mundo exterior”. La *idealidad* surge únicamente en ese sistema “de la humanidad social en unidad con ese mundo objetal por medio del cual ella cristaliza su actividad vital humana especi-

83 Iliénkov, Evald: *Idealnoie* [Idealidad], Enciclopedia Filosófica, t. 2, 1962, pp. 219-227.

84 Iliénkov, Evald: *Idealnoie* [Idealidad], op. cit., pp. 219-227.

85 Iliénkov, Evald: *Idealnoie* [Idealidad], op. cit., pp. 219-227.

86 Marx, Karl: *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*.

fica". Es una función particular del ser humano como "sujeto de la actividad social-laboral que se efectúa en las formas creadas por el desarrollo precedente"⁸⁷.

La *idealidad*, en la comprensión materialista dialéctica, es la forma de las cosas, pero fuera de ellas, en el ser humano, en las formas de su actividad. Lo que una sociedad es lo determina, en última instancia, su modo de vida, las relaciones de producción, la actividad práctica social que se encarna en un mundo de objetos y productos, "la forma del trabajo realizada -'encarnada', 'enajenada'- en la sustancia de la naturaleza y, por esta razón se halla presente ante su propio creador como forma de la cosa misma o como relación entre cosas, relación en la que han sido puestas por el hombre, por su trabajo, y que nunca hubieran contraído por sí mismas"⁸⁸. La *idealidad* "como forma de actividad humana existe solo en la actividad, y no en sus resultados", existe allí, donde "la propia forma de la actividad, que se corresponde a la forma del objeto externo, se convierte para el hombre en un objeto especial"⁸⁹.

Dubrovski objetó que Iliénkov, y otros que compartían su punto de vista, caían en el error de "hipertrofiar los vínculos sociales del sujeto" llevando a la desaparición del único sujeto real, el individuo, reemplazándolo por la "sociedad en su conjunto, como sujeto"⁹⁰. Narski, por su parte, acusó a Iliénkov de "absolutizar e hipertrofiar el aspecto social de la consciencia", de contraponer lo social a lo material y reducir lo social únicamente a la idealidad.⁹¹

En la postura de Dubrovski se replica el error del materialismo vulgar de "identificar directamente a la idealidad con el material de las estructuras y funciones neuro-fisiológicas del cerebro", reteniendo al materialismo en la naturaleza, sin llevarlo a la historia⁹². De tal forma, los problemas sociales se sustituyen por cuestiones biológicas, y en lugar de investigar en la historia humana para encontrar el verdadero origen del *derecho*, se que-

87 Iliénkov, Evald: *Idealnoie* [Idealidad], op. cit., pp. 219-227.

88 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo ideal*, traducción de Eduardo Albert Santos.

89 Iliénkov, Evald: *Idealnoie* [Idealidad], op. cit., pp. 219-227.

90 Dubrovski, David: *Psijicheskie javleniya i mozg*, op. cit., pp. 185.

91 Narski, Igor: *Dialekticheskoe protivorechie y logika poznaniya*, op. cit., pp. 71-72.

92 Iliénkov, Evald: *Idealnoie* [Idealidad], op. cit., pp. 219-227.

rrá encontrar una zona del cerebro y decir “éste lóbulo fábrica leyes”, algo así como una especie de mítica glándula jurídica.

La posición de Narski, en cambio, reduce la cuestión filosófica básica, la relación entre el *ser* y la *idea*, a la relación entre el mundo exterior y la consciencia (entendida como fenómeno psicológico). Tal forma de entender las cosas cae, quiérase o no, en la robinsonada burguesa de oponer el individuo al “resto del mundo”, ignorando que el individuo real y concreto no se relaciona con el mundo objetivo (natural) directamente, sino que lo hace solo en tanto y en cuanto es un ser *social*.

El mundo de la cultura espiritual, creado por las generaciones anteriores, un mundo organizado de representaciones históricamente establecidas, socialmente cristalizadas en objetos, es la *idealidad*. Pero la idealidad solo se encuentra en la interrelación entre la sociedad humana y los objetos creados por la actividad humana, en la actividad como acción viva, real. De allí que el derecho penal, que manda a miles de pobres a la cárcel diariamente no se encuentra en ese librito titulado *Código Orgánico Integral Penal*, ni en los edificios de las cortes, sino en el modo de actividad de un periodo histórico que requiere del Derecho punitivo como forma de regulación social, y esta actividad del derecho se cristaliza en una serie de objetos que forman parte de ese sistema, que en la sociedad capitalista es instrumento de opresión y sometimiento de la mayoría trabajadora.

LÓGICA Y SUSTANCIA

El Grupo *Praxis* de Yugoslavia y la llamada filosofía de la *praxis* consideraban que la actividad creadora libre para ser tal, no debía subordinarse a ninguna ley o necesidad material, y en tal sentido la tesis materialista de que el ser es primario y la idea secundaria se juzga como la negación de la práctica humana, de la libertad, el pensamiento y la cultura. Para ellos, la categoría central del marxismo es la *praxis* que “no es una actividad material opuesta a la espiritual, sino la estructura de toda actividad humana mientras sea libre”⁹³. Si la *praxis* es categoría central y esta se define como la actividad creadora libre, por medio

93 Ver: Petrovic, Gajo: *El materialismo histórico, la filosofía de la praxis y el pensamiento de la revolución* en *Praxis y filosofía: Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*, Grijalbo, México D.F., 1985.

de la cual el ser humano se modela y modela su mundo, hablar de una naturaleza que existe previa e independiente al pensamiento y a la humanidad es ocioso y dañino. En opinión de Adolfo Sánchez Vázquez, uno de los teóricos más importantes de la filosofía de la *praxis*, la doctrina de Marx exige que se debe reconocer la “materialidad, tanto en la actividad en sí como en sus productos” y este es un “nuevo materialismo” en el que “la objetividad es social”, en tal sentido, la naturaleza (el mundo objetivo) no es *nada*, “puesto que para el hombre en cuanto tal solo existe como objeto de su acción o como producto de su actividad”⁹⁴.

Concepciones como las arriba descritas desnudan su esencia al ser confrontadas con la concepción materialista dialéctica de *idealidad* expuesta por Iliénkov, al evidenciarse que ellas caen en ese giro del pensamiento, característico del idealismo en general: “El mundo material real, existente antes, fuera e independientemente de la ‘experiencia’ y de su expresión en las formas de esta ‘expresión’ (incluyendo el lenguaje), se pierde tranquilamente de vista, y bajo el nombre de ‘mundo real’ comienza a figurar el mundo previamente idealizado, ya asimilado por los hombres, ya conformado por su actividad, el mundo que conocen los hombres, tal y como se representa en las formas existentes de su cultura, ya expresado (representado) en las formas de la experiencia humana existente”⁹⁵.

En el deseo de resolver problemas reales de la teoría y práctica socialista, tendencias como el Grupo *Praxis* ofrecieron soluciones que eran un retroceso respecto de los logros filosóficos del materialismo dialéctico. Según Evald Iliénkov, al negar el materialismo se transforma la dialéctica en sofística⁹⁶, y aunque se parta de la premisa verdadera de que el ser humano crea un mundo social por medio de su actividad, estas concepciones “piensan” a la materia de modo imperfecto al negarle uno de sus atributos, el pensamiento (*reflejo*). Esto convierte a la práctica humana en demiurgo generador del mundo⁹⁷. Por ende, la *pra-*

94 Ver: Sánchez Vázquez, Adolfo: *Filosofía de la praxis*, Grijalbo, 3ª ed., México D.F., 1980.

95 Iliénkov, Evald: *Dialéctica de lo ideal*, traducción de Eduardo Albert Santos.

96 Iliénkov, Evald: *La dialéctica leninista y la metafísica del positivismo*, Edithor, 1ª ed., Quito, 2014, pp. 53.

97 “El pensamiento es, según Lenin, la forma superior de desarrollo de esta propiedad universal y extremadamente esencial para la materia, esto es, un

xis no es práctica real, no es la acción real, de seres humanos reales en el mundo material, sino la abstracción imaginaria de esa práctica. Iliénkov, por el contrario, recalca que el entendimiento marxista es ajeno a esta contraposición entre materia y *praxis*, pues “la práctica de la humanidad humana es un proceso enteramente concreto (particular) y, al mismo tiempo, universal. Él incluye en sí, como sus momentos abstractos, a todas las otras formas y tipos de movimiento de la materia y se realiza en concordancia con sus leyes. Por ello, las leyes generales de la modificación de la naturaleza por el ser humano, resultan ser leyes generales del cambio en la propia naturaleza, elucidadas por la actividad humana y no prescripciones ajenas a ella dictadas desde afuera. Las leyes universales del cambio de la naturaleza por el ser humano son también leyes universales de la naturaleza, y solo en concordancia con estas el ser humano puede lograr modificarla. Al tomar consciencia de ellas surgen también como leyes de la razón, como leyes lógicas”⁹⁸.

Pero si el mundo objetivo, la materia, es reemplazado por el mundo ya idealizado (ya conformado por la actividad humana), la ciencia y la filosofía corren el riesgo de estancarse y empobrecerse. Ludwig Wittgenstein, el famoso positivista lógico, dijo que los problemas de la filosofía no eran otra cosa más que la “falta de comprensión de la lógica de nuestro lenguaje”. Y la lógica, para él, era simple y sencillamente el modo de hablar “de la naturaleza misma de los signos”, de forma tal que todas las proposiciones de la lógica están ya dadas si “conocemos la sintaxis lógica de un lenguaje de signos cualquiera”. En consecuencia, la filosofía debía reducirse a ser el método para señalar los errores en el lenguaje, nuestras imprecisiones al expresarnos. Wittgenstein, no tranquilo con esto, infiere de sus premisas que “los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo”, el “mundo es *mi* mundo”, “mundo y vida son una sola cosa” y “Yo soy mi mundo”⁹⁹. Es decir, *yo soy el mundo*, un mundo que tiene su lógica en el lenguaje, y el único lenguaje admisible es

atributo. Y si se le niega a la materia este atributo suyo, entonces la *pensaremos*, como lo expresare Spinoza, ‘de modo imperfecto’, o, como escribieron Engels y Lenin, simplemente de modo erróneo, unilateral y mecanicista”. (Iliénkov, Ewald: *Dialekticheskaya Logika* [Lógica dialéctica], Editorial de Literatura Política, 2ª ed., Moscú, 1984, pp. 43).

98 Iliénkov, Ewald: *Dialekticheskaya Logika* [Lógica dialéctica], op. cit., pp. 187.

99 Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus Logico Philosophicus*.

aquel conformado por las proposiciones de la ciencia natural. Tal es, en pocas palabras, el programa filosófico positivista.

El positivismo y su influencia en las ciencias naturales, y en el marxismo, fue combatido por Iliénkov y por ello rechazó el materialismo cibernético, el neokantismo o la pretensión de reducir a la filosofía a ser una simple generalización de los últimos descubrimientos de las ciencias naturales. En su obra póstuma, *La dialéctica leninista y la metafísica del positivismo*, escribió:

“...la lógica y la teoría del conocimiento majista sugieren a las ciencias naturales modos imaginarios y puramente verbales de resolver los desacuerdos, conflictos y contradicciones surgidos en su interior, puesto que los majistas ven la presencia real de las contradicciones solo dentro de la formulación verbal, terminológica del conocimiento, pero no en la esencia de la propia composición de estos conocimientos, no en la definición de los conceptos (pues un concepto en el lenguaje de la filosofía dialéctica no es ‘el significado de un término’, sino la comprensión de la esencia del asunto)”¹⁰⁰.

La lógica positivista al sugerir a la ciencia la armonización de la expresión verbal, busca eliminar las contradicciones no mediante una mayor y más profunda investigación, sino mediante las manipulaciones verbales. Al hacerlo, el positivismo asume un rol en esencia reaccionario y apologético para con el estado alcanzado de los conocimientos científicos, “gustan así expresarse en nombre de las ciencias naturales contemporáneas e incluso en nombre de toda la ciencia contemporánea, aunque ellos en realidad solo hablan por una u otra clase de tendencia, corriente o escuela, que ellos aceptan y dan por patrón universal de la cientificidad en general. Y cada vez su orientación no es a la esencia del asunto, sino hacia la terminología que les es propia, a la manera de expresarse. A la forma literaria y verbal que está en boga, hacia el estilo de pensar de moda”¹⁰¹.

100 Iliénkov, Evald: *La dialéctica leninista y la metafísica del positivismo*, EDITHOR, 1ª ed., Quito, 2014, pp. 197.

101 Op. cit., pp. 198-199.



1920: Ewald Iliénkov y su hermana
Lida.



1927: Ewald Iliénkov junto a su padre en Brianks.



9 de mayo de 1945: Berlín tras el triunfo sobre los fascistas alemanes.





953: Schraguin, Ewald Iliénkov (en el centro) y Valentin Korovikov.



ongreso Hegel (Austria, 1964): N. Motroschilova, A. Guliga, A. Dergiuglina y Ewald Iliénkov.



No consideraba posible (al menos para mí) fijar en una imagen el proceso de la creación. En el
le los casos su resultado
'ero he aquí la fotografía del conocido filósofo Evald Vasílievich Iliénkov. ¿El piensa... o el apar
efejó el pensar?"

Yuri Rost, f



Mediados de la década de 1970: Evald Iliénkov y su esposa Olga Salimova.

UN LEGADO TODAVÍA POR ESTUDIAR

Llegaba a su fin la década de 1970 y el ambiente intelectual en la Unión Soviética se enrarecía, el quietismo de dogmáticos y la actitud cada vez más beligerante de la intelectualidad liberal hicieron mella en el estado de ánimo del filósofo. En palabras de Richard Kosolapov, en esa época, los liberales, ante cualquier manifestación de inteligencia, lanzaban la acusación de “stalinista” y los dogmáticos no dudaban en endilgar el cargo de “revisionista”¹⁰².

En 1971, muere Pavel Kopnin y tres años después Bonfati Kedrov es destituido como Director del Instituto de Filosofía. La nueva jefatura del Instituto, con Boris Ukraintzev y Elena Modrzhinskaya a la cabeza, era adversa a Evald Iliénkov desde hacía mucho tiempo. En 1968, a su artículo *Marx y el mundo occidental* lo habían tachado de antimarxista y antisoviético porque en este se trataba el fenómeno de la alienación en el socialismo, en esa ocasión, con el apoyo de Kopnin¹⁰³ se rechazó esas acusaciones sin fundamento. Ocho años después, la situación era diferente.¹⁰⁴

“Y la última vez que nos vimos, recuerda Richard Kosolapov, fue diez días antes de la trágica pérdida de Evald Vasilievich. En ese entonces nadie, salvo *Kommunist*, lo publicaba”. Intrigantes querían crear distancias entre los alumnos del experimento Meshcheriakov y él. En el *Instituto de Filosofía*, Boris Ukraintzev, se negó seis veces a publicar el artículo *El Problema de lo Ideal*. “Iliénkov deseaba mudar de lugar de trabajo, continúa Kosolapov, y yo lo comprendía: la atmósfera de aquellos años en los medios académicos realmente estaba muy viciada. Yo también, cuando pude alejarme, refugiándome en la labor del aparato del C.C. del P.c.u.s., sentí un grado mucho mayor de libertad”¹⁰⁵.

Sus amigos, conscientes de su situación, intentaron ayudarlo a cambiar de trabajo, fue muy tarde, el 21 de marzo de 1979 se

102 Kosolapov, Richard: *Ob odnon “brezhnevskom” iubilee I.V. Stalina* [Un jubileo de I.V. Stalin “a lo Brezhnev”], prometej.info, 11-01-2010.

103 En esa época director del Instituto de Filosofía.

104 Tolstyj, V.I. (red): *Evald Vasílievich Iliénkov*, Rosspen, 1ª ed., Moscú, 2009, pp. 149-151.

105 *Un científico devoto*, intervención de Richard Kosolapov en la mesa redonda organizada por el periódico “Zavtra” sobre el destino de la herencia filosófica de E. V. Iliénkov, N° 10, 8 de marzo 2006.

conoció la inesperada noticia del suicidio de Evald Iliénkov.

A partir de febrero de 1980, Vladislav Lektorski, su alumno y amigo, se encargó de organizar en el Instituto de Filosofía un seminario anual en memoria del pensador. En 1990, dos de sus discípulos, Serguei Mareiev y Guennadi Lobastov, deciden convertir el seminario en una Conferencia Filosófica de mayor nivel, así nacen las *Conferencias Iliénkov* celebradas hasta el presente.

En los años posteriores a su muerte, Lifschitz, Naumenko y otros, publicarían artículos y reseñas en homenaje a su legado. Varias de sus obras inéditas verían la luz, como por ejemplo: *El problema de lo ideal* (1979), *El arte y el ideal comunista* (1987), *Cosmología del Espíritu* (1988), *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en el pensamiento científico-teórico* (1997). En conmemoración del 60 aniversario de su natalicio se editaría la versión íntegra de *Lógica Dialéctica* (1984) y el artículo *Dialéctica y cosmovisión* (*Kommunist*, febrero 1984).

Quienes lo conocieron, lo recuerdan con afecto y respecto, lo describen como una persona disciplinada, que se levantaba temprano e iniciaba su trabajo dedicándose a escribir toda la mañana; le gustaba ser minucioso y nunca entregaba ningún material a menos que lo considerará satisfactorio. Solía reunirse en las tardes con sus amistades, su hogar en Moscú era ruidoso y alegre, con el barullo de niños, estudiantes y filósofos venidos de provincias a quienes se daba hospedaje, era común encontrar a eminencias científicas e intelectuales de visita¹⁰⁶.

“Comprendía perfectamente que en filosofía solo pesa el pensamiento, el resto son palabras, palabras y palabras. Pero para él, el pensamiento no era un ídolo en sí mismo. Quería ser, en primer lugar, un combatiente de ideas, un propagandista de la forma de vida comunista, no de la burguesa, quería que el comunismo fuera entendido por la amplia masa del pueblo”¹⁰⁷.

106 Zhdanov, Yuri: *Vzgliad v proshloie: vospominaniya ochevidtza* [Mirada en el pasado: recuerdo de un testigo], Feniks, Rostov del Don, 2004. Abdildin, Zhabaiján: *Ya nikogda nie skazhu plojogo pro Marksa ili Lenina, ili pro Sovietskuyu vlast, dlya menya eto budet koshchunstvenno*, 13-07-2012. Salimova, Olga: *Carta a Igor Manuilov*, 1 de enero de 1984 en *Evald Vasilievich Iliénkov v vospominaniyaj* [Evald Vasilievich Iliénkov en los recuerdos], Sociedad Filosófica “Dialéctica y Cultura”, Moscú, 2004.

107 Lifschitz, Mijail: *En memoria de Evald Iliénkov en Evald Vasilievich Iliénkov v vospominaniyaj* [Evald Vasilievich Iliénkov en los recuerdos], Sociedad Filosófica “Dialéctica y Cultura”, Moscú, 2004.

Ecuador necesita de la filosofía, mucho se habla de ciencia, tecnología y educación, pero la mayoría del tiempo eso se hace sin reconocer valor alguno al pensamiento teórico científico. La enfermedad del desprecio a los clásicos ha hecho mucho daño, y nos hace susceptibles a los discursos y frases de moda que se disfrazan de profunda sabiduría. Sobre la filosofía de la antigua Grecia, el materialismo francés del siglo XVIII o la filosofía clásica alemana aún no se ha dicho la última palabra. Los clásicos universales, y los clásicos nacionales, deben ser reivindicados, leídos y estudiados, tanto los unos como los otros, no solo los universales, ni solo los nacionales, sino todos en su conjunto, pues de no ser así solo se lograría un resultado unilateral, magro y pobre. Y cuando se dice que es necesario leer, estudiar y reivindicar, esto supone no una práctica plana y sin resultado, es decir, no una ciencia retórica que en vez de instruir a las masas se reduce a una jerigonza llena de mitos y fábulas utilizada para persuadir las de verdades eternas, cuya máxima expresión es la negación de su papel en la historia y cuyo objetivo es sostener la división entre trabajo manual y trabajo intelectual para apuntalar el modo de producción capitalista como si fuere la etapa final e insuperable de la historia. De tal modo, al mirar a la filosofía soviética es evidente que ésta es un momento en el desarrollo del pensamiento todavía demasiado reciente, demasiado cercano y subestimado, pese a su gran valor, y por lo tanto, la labor de su investigación está todavía en pañales, si bien es muy necesaria.

Una anécdota relata que ante la pregunta de un alumno “¿Qué se debe leer para llegar a ser filósofo?” Iliénkov respondió “escriban” y a continuación dictó los nombres: Platón, Aristóteles, Descartes, Spinoza, Rousseau, Kant, Hegel, Feuerbach, Marx, Plejánov, Lenin¹⁰⁸. Este camino, el de estudiar a los grandes pensadores del pasado es, a nuestro parecer, el adecuado para arribar a la comprensión de la historia de la filosofía en el siglo XX. Por eso, este recorrido breve por la vida de Evald Iliénkov espera aportar, un poco, al acervo cultural universal de nuestro pueblo.

Víctor Antonio Carrión
Noviembre 2016

108 Bosenko, Evguenia: *Filosofiya kak sovместno-razdelnaya deyatel'nost*, op. cit.

NOTA DEL TRADUCTOR

La traducción para la primera edición en castellano de la obra “Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en ‘El Capital’ de Marx” se la realizó en base a la versión en inglés de Sergei Kuzyakov, publicada en 1982 por *Progress Publishers* y disponible en el *Marxists Internet Archive* (MIA).

Al plantearse la posibilidad de realizar una segunda edición, quien escribe, consideró adecuado cotejar la traducción con el texto de la edición soviética original: “Диалектика абстрактного и конкретного в „Капитале” Маркса” (*Dialektika abstraktnogo i konkretnogo v “kapitale” Marksa*), Editorial de la Academia de Ciencias de la URSS, Moscú, 1960. Esto con la creencia inicial de que solo sería un trabajo menor que ayudaría a pulir ciertos detalles puntuales. Sin embargo, al comparar los textos era evidente que la traducción al inglés, en la que se basó la versión en castellano, difería en aspectos muy importantes del texto original.

Tales discrepancias me llevaron a investigar y concluir que no existe justificación para estas alteraciones en razón de que no se encontró evidencia de que estos cambios fueren autorizados por Evald Iliénkov. De tal forma, todo da a suponer que Sergei Kuzyakov modificó el texto según su propia opinión al traducirlo del ruso al inglés. Si bien toda traducción implica el aporte del traductor para que la obra pase del idioma original a la versión traducida con naturalidad y desenvoltura, esto no puede hacerse alterando el contenido, estructura o estilo del texto original.

En el texto de la versión inglesa se modifica de forma significativa el estilo literario del libro quitándole gran parte de su belleza y versatilidad original. Por otra parte, se eliminan citas y se incluye secciones enteras en el Capítulo I¹, sin que exista do-

¹ El artículo “La concepción de lo abstracto y lo concreto en la lógica dialéctica y en la lógica formal” aparece como primera sección del Capítulo I, esto en la versión inglesa, aunque no consta así ni en la edición original de 1960, ni en la edición de 2011 de la Editorial URSS. Este artículo en realidad fue publicado

cumento alguno que certifique Iliénkov consintiera tales cambios en su obra.

Más importante, la traducción al inglés altera, sin razón aparente, varios términos filosóficos usados en el texto original², lo cual perturba el contenido del texto. Algo inaceptable en cualquier traducción.

Todo esto me llevó a la convicción de que el trabajo de traducción debía realizarse desde cero, a partir del texto original. Lo que fue una labor por demás interesante y que espero haber cumplido de la mejor forma, dadas las características de una obra de gran envergadura y significado universal como la de Evald Iliénkov.

No puedo terminar esta nota sin dejar constancia de mi agradecimiento al Dr. Rafael Plá León, quien con sus conocimientos supo orientarme en la interpretación de algunos pasajes y términos. Además de su invaluable aporte al corregir todas las traducciones de los anexos incluidos en la presente edición.

Con el fin de ampliar ciertas cuestiones y explicar algunos matices de la traducción he incluido varias notas al pie que espero ayuden al lector a una mejor comprensión. En el caso de los anexos, los detalles pertinentes se explican en los pies de página correspondientes.

El traductor, convencido de que toda labor de este tipo es susceptible de perfeccionamiento, espera los comentarios y observaciones respecto a este trabajo.

*Victor Antonio Carrión
Octubre 2016*

aparte en la recopilación "Dialéctica y Lógica. Formas del Pensamiento" (Moscú, 1962). Si bien este trata sobre los problemas abordados en el libro, tal cosa no justifica alterar la estructura de la obra original, por esta razón, el texto se incluye al final de la presente edición como un anexo.

2 En calidad de ejemplo, podemos citar lo siguiente: "представления" (*predstavleniya*) se traduce al inglés como "notion", es decir, "noción", y aunque una de las acepciones de este vocablo ruso es la de "noción", esto resulta inadecuado dado que la palabra rusa se corresponde más bien a "representación" (forma usual de traducir el término alemán *Bestimmung*) que es la expresión usada por Hegel y Marx. De igual forma, en el caso de "гносеологии" (*gnoseologi*), en la versión de Kuzyakov se utiliza la palabra "epistemology", o sea, "epistemología", cuando la traducción correcta es "gnoseología", siendo necesario tomar en cuenta las divergencias, en cuanto al uso de uno u otro vocablo, entre los filósofos soviéticos y occidentales.

**ДИАЛЕКТИКА
АБСТРАКТНОГО
И КОНКРЕТНОГО
В „КАПИТАЛЕ“
МАРКСА**

Facsimil de la portada de la edición original de 1960.

PREFACIO

El presente libro pertenece a un joven científico que ha dedicado su investigación a las cuestiones de la lógica dialéctica. No es necesario detenerse especialmente aquí en el significado de la elaboración de esta importante área de la ciencia filosófica marxista. Tanto el desarrollo ulterior de las ciencias naturales y sociales como las exigencias de la práctica social contemporánea promueven imperiosamente los problemas de la lógica dialéctica a primeros planos. V. I. Lenin ya señaló la necesidad de que los filósofos marxistas pongan la máxima atención a estos problemas. Lenin ya en sus "Cuadernos filosóficos" y en otros trabajos legó valiosas indicaciones relativas sobre cuál era la línea en que debía tener lugar este trabajo.

Entre las afirmaciones leninistas, gran significado tiene su pensamiento sobre la máxima utilización de "El Capital" de Marx para el desarrollo subsecuente de la lógica y la teoría del conocimiento dialécticas. Como es conocido, Lenin dijo que esta gran obra del socialismo científico es en sí la lógica "con L mayúscula"; esto es, que Marx aplicó la dialéctica en toda su riqueza al estudio de la economía política del capitalismo y dio fundamento ineluctable a la transformación revolucionaria de la sociedad. Lenin recomendó con perseverancia estudiar onmilateralmente la dialéctica de "El Capital": este modelo clásico de cómo es necesario comprender y aplicar el método marxista del conocimiento.

En el libro de E. V. Iliénkov se estudia una de las aristas más esenciales e interesantes del método dialéctico, que el propio Marx caracterizó como el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto. A nuestro criterio, el trabajo realizado por el autor es digno de la atención del lector que se interese en la filosofía marxista, y ha logrado un lugar en la literatura que estudia el significado filosófico de "El Capital".

Junto a un enfoque general acertado para con el problema de la dialéctica de lo abstracto y lo concreto, en el libro además se

hallan contenidas ciertas tesis que exigen una discusión ulterior. Efectivamente, es poco probable que el propio autor del libro pretenda la completa infalibilidad de todas sus afirmaciones. Lamentablemente, no fue sino hasta hace poco que las cuestiones de la lógica dialéctica atrajeron nuestra atención, en consecuencia estas no han sido sometidas a la discusión necesaria. Los debates creadores y las discusiones científicas en estas cuestiones sobre la base del estudio de la gran herencia de los clásicos del marxismo-leninismo y de los datos contemporáneos de las ciencias naturales y la práctica social serán indudablemente muy provechosos y otorgarán un influjo benéfico en el desarrollo posterior de la lógica dialéctica.

Profesor M. Rosental

CAPÍTULO PRIMERO

LA CONCEPCIÓN DIALÉCTICA Y LA CONCEPCIÓN METAFÍSICA DE LO CONCRETO

LA DETERMINACIÓN DE LO CONCRETO EN MARX

Como es bien conocido, Marx determinó a lo concreto como “la síntesis de múltiples determinaciones”¹. Desde el punto de vista de la tradicional lógica formal esta definición puede parecer paradójica: en efecto, la reducción² de la diversidad carnalmente dada³ en unidad se presenta, a primera vista, como la tarea no de la confección de lo concreto, sino justamente de lo inverso, del conocimiento abstracto de las cosas. Desde el punto de vista de esta lógica tener consciencia de la unidad en la diversidad de fenómenos sensiblemente asimilados, quiere decir poner de manifiesto aquello que es abstracto y general, lo idéntico, eso de lo que todos estos fenómenos están dotados. Esta unidad abstractamente abstracta⁴, fijada en la consciencia con el auxilio del término común, también se presenta, a primera vista, como esa

1 Marx, Karl: *Contribución a la crítica de la Economía Política*, ed. Estudio, Buenos Aires, 1975, pp. 213.

2 En ruso el término “сведение” (*svedenie*) tiene varias acepciones como son *unificar, agrupar, reducir, contraer*. (*N. del trad.*)

3 En el original “чувственно-данного многообразия” (*chuvstvenno-dannaya mnogoobraziya*) lo que puede traducirse como “diversidad (variedad) sensiblemente dada”, “diversidad (variedad) carnalmente dada”. En todo caso la expresión se refiere a lo percibido por los órganos de los sentidos y que existe materialmente (carnalmente). (*N. del trad.*)

4 En el original “абстрактно отвлеченное единство” (*abstrakno otblichennoie edinstvo*). (*N. del trad.*)

mismísima “unidad” acerca de la cual, en lógica, es la única sobre la que puede decirse algo.

Ciertamente, si se va a comprender la transición desde la contemplación viva y la representación hasta el concepto, desde el nivel sensible del conocimiento al racional, solo como un proceso de reducción de la diversidad sensiblemente dada a simple unidad abstracta, aquella definición de Marx parecerá, sin falta, una expresión injustificable desde el punto de vista de la terminología “lógica”. Toda esta cuestión es, no obstante, el parecer de Marx y descansa en una noción absolutamente diferente acerca del pensamiento, acerca de sus objetivos y de sus tareas, de aquella sobre la que se fundamentó al construir su teoría la vieja lógica no dialéctica. Esto se refleja no sólo en la esencia de la resolución de los problemas lógicos, sino también en la terminología. Y de modo inevitable: “Todo nuevo aspecto de una ciencia, implica una revolución en sus términos técnicos.”⁵

Si Marx determina a lo concreto como la síntesis de múltiples determinaciones, aquí se presupone la concepción dialéctica de la unidad, la diversidad y las relaciones de lo uno con lo otro. La unidad en dialéctica se comprende en primer lugar como el vínculo, como la correlación e interacción de distintos fenómenos en el cuerpo de cierto sistema, de cierta totalidad, y en lo absoluto como la semejanza abstracta de estos fenómenos, es decir, de los unos con los otros. Esta acepción dialéctica del término “unidad”, también se presupone en la determinación de Marx. La determinación de lo concreto, dada por Marx, si se desdoblara en algo su breve fórmula aforística, denotará, al pie de la letra, lo siguiente: *lo concreto, el carácter concreto*, es, antes que nada, sinónimo del vínculo real de los fenómenos, de trabazón e interacción de todas las aristas y momentos del objeto, dados a la persona en contemplación y representación. Lo concreto se concibe como esa mismísima totalidad internamente desmembrada de distintas formas de existencia del objeto de estudio, combinación sin par, la cual es característica solo al objeto en cuestión. La unidad, así entendida, se cristaliza en la realidad no a través de la semejanza de los fenómenos, los unos con los otros, sino

5 Engels, Friedrich: *El Capital, Prefacio 1886*, Editorial Ciencias del Hombre, 1ª ed., Buenos Aires, 1973, pp. 38, traducción de Floreal Mazia.

justamente a la inversa, a través de sus distinciones y antítesis.

Tal concepción de la unidad en lo múltiple (o de lo concreto), evidentemente, no solo que no coincide con aquella concepción de la cual emana la vieja lógica, sino que le es directamente contradictoria. Aquí ella se halla próxima al significado del concepto de integridad, y Marx a menudo también emplea en calidad de sinónimo de lo concreto al término "totalidad", el cual en idioma ruso se corresponde justamente a las palabras "integridad" o "en su conjunto"⁶. A estos términos recurre Marx en aquellos casos, cuando se aproxima a la caracterización del objeto como un todo único, coherente en todas sus múltiples manifestaciones, como "sistema orgánico" de fenómenos interdependientes los unos de los otros en antítesis a la noción metafísica acerca de estos como un agregado mecánico de inalterables partes integrantes, vinculadas entre sí solo de manera externa, más o menos fortuita. Lo más importante en la determinación marxista de lo concreto consiste en que este resulta ser, en primer lugar, una característica objetiva del objeto de estudio, considerado de modo absolutamente independiente a cualquier evolución que proceda del sujeto que conoce. El objeto es concreto de por sí, "en sí", independientemente de si este es concebido en el pensamiento o asimilado por los órganos de los sentidos. El carácter concreto no se crea en el proceso de reflejo del objeto en el sujeto, ni en el nivel sensible del reflejo, ni en el lógico-racional. En otras palabras, "lo concreto" es, en primer lugar, en sí mismo, una categoría objetiva del objeto de estudio, como lo es cualquier otra categoría de la dialéctica materialista, como lo es "necesidad" y "casualidad", como lo es "esencia" y "apariencia". Ésta expresada en sí la forma universal de desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. En el sistema de ideas de K. Marx, "lo concreto" bajo ningún concepto es sinónimo de lo sensiblemente palpable, de lo directamente contemplado.

En la medida en que "lo concreto" se opone a "lo abstracto", esto último también es tratado por Marx materialmente. Para Marx, éste en ningún caso es sinónimo únicamente de lo "puramente mental", solo del producto de la actividad intelectual, solo del fenómeno subjetivo psicológico que tiene lugar únicamente

⁶ En el original, "totalidad": *тотальность* (*totalinosti*). "Integridad": *целостность* (*tzelostnosti*). "En su conjunto": *целокупность* (*tzelokupnosti*). (N. del trad.)

en el cráneo del individuo. Marx muy a menudo utiliza este término en calidad de característica de los fenómenos y relaciones reales que existen ajenas a la consciencia, independientemente de si ellas se reflejan o no en la consciencia. Así, por ejemplo, Marx habla en “El Capital” de “trabajo abstracto”. Aquí “lo abstracto” surge como característica objetiva de la forma adquirida por el trabajo humano en la producción mercantil-capitalista desarrollada. El autor de “El Capital” con perseverancia subraya que la reducción de las distintas variedades de trabajo a trabajo desprovisto de distinción alguna, homogéneo, sencillo, “es una abstracción que se cumple diariamente en el proceso de la producción social”. Esta “no es menos real (una abstracción) que la conversión de todos los cuerpos orgánicos en el aire.”⁷

En la definición del oro como “ser material de la riqueza abstracta” se expresa también su función específica en el organismo de la formación mercantil-capitalista, de forma alguna en la consciencia del teórico o práctico. Semejante empleo del término “abstracto” no es ni por asomo un capricho terminológico de Marx; ello se liga con la esencia misma de sus criterios lógicos, con la concepción dialéctica de la relación entre formas de pensamiento y formas materiales, de la realidad objetiva con la concepción de la práctica (actividad sensible-material) como criterio de veracidad de las abstracciones del pensamiento. Menos aún, este uso de las palabras puede explicarse como un “atavismo hegeliano”: justamente es en contra de Hegel que se dirigen las conocidas tesis de Marx sobre que “la categoría económica más simple –digamos el valor de cambio–... no pueden existir jamás como no sea bajo la forma de una relación *unilateral* y abstracta de un todo concreto, vivo, ya dado.”⁸ Lo “abstracto” en semejante contexto, bastante frecuente en Marx, adquiere el sentido de “lo simple”, no desarrollado, unilateral, fragmentario, “lo puro” (es decir, sin el influjo de complicaciones que lo deforman). No hace falta decir, que “lo abstracto” en este sentido puede intervenir plenamente en calidad de característica objetiva del fenómeno real, y no sólo como un fenómeno de la consciencia.

“El estado de pureza (determinación abstracta) en que aparecieron en el mundo antiguo los pueblos comerciantes –fenicios, cartagineses– está determinado por el predominio de los pue-

7 Marx, *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, pp. 19, ed. cit.

8 Marx, *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, pp. 213, ed. cit.

blos agricultores”⁹ y esto, por supuesto, no fue por el predominio del “poder abstracto del pensamiento” de los fenicios o de los académicos que escribieron la historia de Fenicia. Lo “abstracto” en el sentido dado no es, en ningún momento, producto y resultado de la actividad mental. Este hecho depende del pensamiento en tan poca medida como la circunstancia de que “la ley abstracta de la reproducción solo existe para plantas y animales”.

Según Marx, lo “abstracto” (como su concepto opuesto, lo “concreto”) es una categoría de la dialéctica, como ciencia de las formas universales de desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento; y ya sobre esta base, es también una categoría *lógica*, pues la dialéctica es la *Lógica* del marxismo.

Semejante interpretación materialista de la categoría de lo abstracto dirige la punta de su polémica en contra de toda variedad posible de lógica y gnoseología neokantiana¹⁰, que groseramente contrapone, a la manera metafísica, las “formas puras de pensamiento” ante las formas de realidad objetiva. Para estas escuelas en lógica, “lo abstracto” es solo una forma del pensamiento, al tiempo que “lo concreto” es una forma de imagen sensiblemente palpable. Esta interpretación estrechamente gnoseológica, característica a todos los representantes de la tradición mill-humana y kantiana en lógica (como por ejemplo, Chelpanov y Vvedensky en Rusia), es del todo ajena y hostil a la esencia misma de la dialéctica como lógica y teoría del conocimiento.

En la filosofía burguesa contemporánea se halla sólidamente establecida esta estrecha interpretación gnoseológica (es decir, en esencia psicológica, a fin de cuentas) de las categorías de lo abstracto y lo concreto. He aquí un ejemplo fresco, las definiciones del “Diccionario filosófico” de Max Apel y Peter Ludz:

“ABSTRACTO: sustraído de cierta correlación dada y considerado por sí mismo (*für sich allein*). De este modo, lo abstracto tiene el sentido de lo conceptual, pensado en antítesis a lo contemplado de modo evidente.

9 Marx, *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, pp. 221, ed. cit.

10 Neokantismo: corriente idealista surgida en la segunda mitad del siglo XIX, en Alemania, con el lema de “¡Vuelta a Kant!”. El neokantismo reproduce y desarrolla los momentos idealistas y metafísicos de la filosofía de Kant, haciendo caso omiso de sus elementos materialistas y dialécticos. Los revisionistas utilizaron el neokantismo en su lucha contra el marxismo y lo convirtieron poco menos que en el dogma filosófico oficial de los oportunistas de la II Internacional. (*N. del editor*)

“ABSTRACCIÓN: actividad lógica, por intermedio de la cual se deja de lado ciertos rasgos elevándose desde lo evidente en la contemplación dada a una noción general, y desde un concepto dado a uno más general. La abstracción reduce el contenido y extiende el volumen. Opuesto a la determinación.

“CONCRETO: contemplación directa, evidente. Los conceptos concretos indican eso que es contemplado, los objetos singulares de la contemplación. Opuesto a lo abstracto.”¹¹

Esta definición unilateral (la abstracción es, naturalmente, prescindir intelectualmente, pero en ningún caso se reduce a aquello) va, con insignificantes variaciones, de diccionario en diccionario, y cualquiera que sea la variedad de idealismo esta no le pertenece al autor. Ha sido pulida a través de docenas de ediciones y ha llegado a ser universalmente admitida entre los filósofos burgueses. Esto, naturalmente, no certifica en lo absoluto su justeza. Solo certifica hasta qué punto son ajenos a la dialéctica los filósofos y lógicos burgueses contemporáneos.

Un “concepto concreto” es reducido por estas definiciones a ser “designación” de cosas individuales contempladas de modo evidente, a un simple signo o símbolo. En otras palabras, en el pensamiento “lo concreto” existe sólo nominalmente, sólo en calidad de “nombre denominador”. Por otro lado, “lo concreto” es convertido en sinónimo de lo “sensualmente dado” impensado, desconocido. Ni lo concreto, ni lo abstracto, de acuerdo a estas definiciones, pueden ser empleados en calidad de características del conocimiento teórico en razón de su contenido real material. Estos caracterizan sólo la “forma del conocimiento”: “lo concreto” es la forma de conocimiento sensible; y “lo abstracto” es la forma del pensamiento, la forma del conocimiento racional. En otras palabras, se relacionan a diversas esferas psíquicas, a distintas materias. Allí, donde existe lo concreto no existe lo abstracto, y viceversa. He aquí toda la sabiduría de estas definiciones.

La cuestión de la relación de lo abstracto y lo concreto tiene un aspecto totalmente diferente desde el punto de vista de Marx,

¹¹ Philosophisches Wörterbuch. D-r M. Apel, D-z P. Ludz, Berlin, 1958, p. 4—5, 162.

desde el punto de vista de la dialéctica, como lógica y teoría del conocimiento.

Este problema solo a primera vista podría parecer como una cuestión únicamente “gnoseológica”, como la cuestión de la relación entre la abstracción intelectual con la imagen asimilada de modo sensible. En efecto, su contenido real es mucho más amplio y profundo que eso, y en el curso del análisis inevitablemente deviene en un problema completamente diferente, el problema de la relación del objeto de estudio para consigo mismo, es decir, la relación entre los distintos momentos de la realidad material, los unos con los otros, dentro del cuerpo de un cierto todo concreto. Por ello, esta cuestión se resuelve, en primer lugar, en el plano de la dialéctica objetiva, en el plano del estudio de las formas universales y las leyes de desarrollo de la naturaleza, la sociedad y del propio pensamiento, y no en el plano estrechamente gnoseológico, como en los neokantianos y en los positivistas.

Por cuanto aquí tomamos a Marx en el aspecto gnoseológico del problema, es que por abstracto se entiende a todo lo extremadamente unilateral, incompleto, al reflejo unilateral del objeto de estudio en la consciencia; en antítesis al conocimiento concreto, como conocimiento desarrollado, profundo, completo. Careciendo de toda importancia, en que forma psicológica subjetiva este conocimiento surja como “vivencia” del sujeto; sea en forma de imágenes sensiblemente palpables o en forma verbal abstracta. La lógica (dialéctica) de Marx y Lenin, establece sus distinciones no desde el punto de vista de la forma subjetiva de la vivencia, sino desde el punto de vista del sentido material y objetivo, y de la importancia conocimiento. Bajo el aspecto de imágenes palpables bien se puede estudiar un conocimiento extremadamente pobre, magro y unilateral. La lógica en este caso debe calificarlo como conocimiento “abstracto”, a despecho de toda su apariencia palpable. Al contrario, en forma verbal abstracta, en el lenguaje de las fórmulas, de modo estupendo se puede expresar un conocimiento extremadamente rico, desarrollado, profundo y completo, es decir, concreto.

Lo “concreto” no es ni sinónimo, ni privilegio de la forma sensible figurativa de reflejo de la realidad en la consciencia, como lo “abstracto” tampoco es una característica específica del conocimiento racional teórico. Si bien es cierto que, muy a menudo, hablamos de imagen sensible concreta y de pensamiento abstracto.

Pero estaba en lo justo el profundo pensamiento de Kozmy Prutkov:

*“Antonov come fuego, pero esto no es una ley,
como para que el fuego siempre le pertenezca a Antonov”.*

La imagen sensible, la imagen de la contemplación, de manera muy frecuente puede ser en extremo abstracta. Basta con recordar un diseño geométrico o una obra de pintura abstracta. Y viceversa, pensar en conceptos no solo suele ser, sino que debe ser concreto en el completo y estricto sentido de la palabra. Sabemos que “no hay verdad abstracta”, que “la verdad siempre es concreta”. Y esto en absoluto significa que sólo es verdad la imagen carnalmente palpable, la contemplación de una cosa singular.

Lo concreto en el pensamiento surge, en efecto, acorde a la definición de Marx, con la forma de combinación (síntesis) de numerosas definiciones. Un sistema lógico coherente se determina justamente y es aquella forma “natural” en la cual se realiza la verdad concreta en el pensamiento. Cada una de sus determinaciones, al entrar a este sistema reflejan, sin ninguna duda, solo una parte, un fragmento, un momento, un aspecto de la realidad concreta, y es por ello que estas, de por sí, tomadas en aislamiento de las otras definiciones, son abstractas. En otras palabras, lo concreto en el pensamiento se cristaliza en la realidad a través de lo abstracto, por medio de su contrario y sin este le sería imposible. Pero en dialéctica, en general, esto no es la excepción sino la regla. La necesidad se halla precisamente en igual relación con la casualidad, y la esencia con el fenómeno, etc.

Por otro lado, cada una de las numerosas determinaciones que entran en la constitución del sistema de conceptos de una ciencia concreta, pierden lo que tienen de abstracto al llenarse con el sentido y significado de todas las otras definiciones vinculadas a ésta. Las definiciones abstractas singulares se completan, recíprocamente, unas a otras, gracias a lo cual se supera el carácter abstracto presente en cada una de ellas tomadas por separado. En pocas palabras, en esto consiste la dialéctica de la relación entre lo abstracto y lo concreto en el pensamiento, que es el reflejo de lo concreto en la realidad. La dialéctica de lo abstracto y lo concreto en el proceso de elaboración teórica de los datos de la contemplación viviente, en el proceso de transfor-

mación de la contemplación y representación en conceptos, es el objeto de investigación del trabajo aquí presente.

Naturalmente, no podemos pretender la completa elucidación del problema de lo abstracto y lo concreto en todas las etapas del proceso del conocimiento en general; en todas las formas del reflejo. El curso de formación de la imagen carnalmente palpable de una cosa, también posee su propia dialéctica de lo abstracto y lo concreto y una que es en extremo complicada, y lo es más en la formación de la representación vinculada al lenguaje, a las palabras. La memoria también juega un rol colosal en el proceso del conocimiento, y en su constitución incluye relaciones no menos complejas de lo abstracto con lo concreto. Estas categorías atañen además al proceso de creación artística. Nos vemos forzados a desatender todos estos aspectos, como objeto de investigación especial.

El camino del conocimiento, camino que va de la contemplación viviente al pensamiento abstracto, y de aquel a la práctica, es un camino bastante complejo. En cada uno de sus eslabones se realiza un complicado proceso dialécticamente contradictorio de transformación de lo concreto en lo abstracto y de lo abstracto en lo concreto. Incluso la sensación "coagula" la realidad concreta, al igual que el proceso de percepción directa que es poseedor de sus momentos de transición, desde lo concreto en la realidad hasta lo abstracto en la consciencia. Y la transición desde la contemplación viviente al pensamiento abstracto no es, en modo alguno, lo mismo que el movimiento "de lo concreto a lo abstracto". De ningún modo se reduce a este momento, aunque este momento en sí, siempre está presente. Ambos son lo mismo solo para aquellos que entienden lo concreto como sinónimo de una imagen directamente palpable, y lo abstracto como sinónimo de lo mental, lo conceptual. Pero en nuestros días, en este punto de vista sólo se atascan las frívolas escuelas del neokantismo y positivismo.

SOBRE LA RELACIÓN DE LA REPRESENTACIÓN CON EL CONCEPTO

La lógica pre marxista (ajena al enfoque dialéctico sobre la relación entre la etapa (forma) empírico sensible y la racional del conocimiento) fue incapaz de brindar, pese a todo su afán, una so-

lución clara al problema de la relación de las representaciones con los conceptos.

El concepto fue definido como el signo verbal de la generalidad en una serie de ideas simples (representaciones), como nombre-término (Locke, Hobbes), esto simplemente es cualquier “representación de una cosa en nuestro pensamiento” (C. Wolff), como “algo contrario a la contemplación, que como tal es una cierta representación general o una representación de eso que es común a muchos objetos de la contemplación” (I. Kant), como “una representación de lo definido, de una acepción, estable y que ha sido fijada en un significado general del lenguaje” (C. Sigwart), como “la representación de la representación” (A. Schopenhauer). Una amplia difusión tiene en la actualidad la definición del concepto como simple “significado semántico de un término”, lo que sea que esto signifique. Los neopositivistas a menudo rechazan de forma general resolver la cuestión de la relación entre concepto y representación, pasando al plano de las definiciones puramente formales del concepto, calificando al concepto como “la función de una declaración”, “la función proposicional”, etc. En general, en la filosofía y lógica burguesa moderna esta cuestión se ha mantenido en extremo confusa. Es singularmente típico el enfoque expresado en el “Diccionario Filosófico” de H. Schmidt. El concepto es definido aquí como “el contenido semántico de las palabras”, y en un “sentido lógico” más estricto, como ese contenido semántico de una palabra “que está depurado de todo aquello que pertenece a una percepción individual, de tal manera que puede ser transferido a otras percepciones en calidad de signo”¹². En el “Diccionario de conceptos filosóficos básicos” de Kirchner-Michaelis se hace el torpe intento siguiente para evadir identificar el concepto con la representación: “El concepto no sólo es una representación perfeccionada, como tal este surge de las representaciones solo por la vía de equiparar y sustraer lo común en ellas”¹³.

El lógico kantiano ruso A. Vvedensky procede a partir de la suposición de que una representación difiere de un concepto no “en el modo psicológico de la vivencia”, para él en la representación las cosas son pesadas “desde cualquier lado”, mientras en

¹² Philosophisches Wörterbuch von H. Schmidt, A. KronerVerlag, Leipzig, 1934.

¹³ Kirchner-Michaelis Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe. Leipzig, Verlag von P. Meiner, 1911.

el concepto lo son sólo “desde el lado de sus signos esenciales”. Esto pese a que en la página siguiente él mismo da muerte a esta diferenciación con la característica digresión de que, “desde un punto de vista, una cosa es esencial, y desde otro punto de vista, lo es una cosa absolutamente diferente”. Pero el problema de cuáles signos son “esenciales” o “no esenciales” se resuelve allende los límites de la lógica, como disciplina formal, en algún lugar en la “gnoseología”, en la ética o en alguna disciplina semejante. De este modo, la lógica con todo derecho, sin alambicar demasiado, considera como concepto a toda “generalidad” verbalmente fijada, a todo término desde el aspecto de su significado.

Semejantes consideraciones (bastante típicas de la lógica no marxista, anti-dialéctica) conducen a fin de cuentas, con más o menos subterfugios, a uno y el mismo final: bajo la denominación de “concepto” se considera a toda manifestación verbal de la “generalidad”, a toda abstracción terminológicamente consolidada de la diversidad dada de manera sensible, a toda noción de eso que es común a los muchos objetos de la contemplación directa.

En otras palabras, todas las versiones anti-dialécticas de “concepto” finalmente retornan, al fin y al cabo, a una y la misma fuente clásica de origen, a la definición lockeano-kantiana, y algunas veces inclusive van más allá, a la definición del nominalismo medieval, que en general no diferencia a la “palabra” del “concepto”.

La flaqueza, por principio, de la concepción lockeano-kantiana consiste en que sus intentos de diferenciar a la representación, como la forma de conocimiento sensiblemente empírico, del concepto, como la forma de conocimiento racional, se hallan sólidamente fundamentados en la robinsonada gnoseológica. El sujeto del conocimiento para sí, esto es, un individuo humano, aislado, separado del entrelazamiento de los vínculos sociales que es contrapuesto a “todo lo demás”. Por ello, a la relación de la consciencia con la realidad objetiva aquí se la entiende de un modo tremendamente estrecho, solo como una relación de la consciencia individual reiterada una y otra vez con todo lo que se halla fuera de esta consciencia, y no depende de su existencia y arbitrio.

Fuera e independientemente de la consciencia y voluntad del *individuo*, no se halla solo la naturaleza material, sino que ade-

más tenemos la compleja esfera de la cultura material y espiritual de la *humanidad* históricamente moldeada, la sociedad. Al despertar a la vida consciente en el seno de la sociedad, el individuo encuentra en torno de sí un “ambiente espiritual” consumado, la cultura espiritual encarnada de modo objetivo. Esto último se contrapone a la consciencia del individuo como un objeto particular, el cual debe asimilar, teniendo en consideración a esta naturaleza, como algo totalmente objetivo. Un sistema de formas de consciencia social (en el sentido más amplio, incluye a las formas de organización política de la sociedad, el derecho, la moral, el ser cotidiano, etc., además de las formas y normas de actividad en la esfera del pensamiento, las reglas sintáctico-gramaticales de expresión verbal de las representaciones, gustos estéticos, etc.)¹⁴ organiza desde el propio inicio el desarrollo de la consciencia y voluntad del individuo, moldeándolo a su imagen y semejanza. En conclusión, cada una de las impresiones sensibles aisladas que han surgido en la consciencia del individuo es siempre producto de la refracción de las influencias externas a través del complejísimo prisma de las formas de consciencia social que ha asimilado. Este peculiar “prisma” es producto del desarrollo humano social. El individuo solitario cara a cara con la naturaleza y el análisis de las relaciones de ese individuo aislado con la naturaleza son inconcebibles.

Lo que es más, la “robinsonada” gnoseológica se atormenta precisamente, con semejante tesis de fábula, por comprender el mecanismo de producción de representaciones y conceptos conscientes. La naturaleza social de cualquier acto de producción de representaciones conscientes, incluso de las más elementales, es ignorada aquí desde el propio inicio, y a la cuestión se la imagina de tal guisa que el individuo inicia experimentando impresiones sensibles solitarias, para luego inductivamente abstraer de las mismas una cierta generalidad, a la que denomina con una palabra, y entonces asumir una pose de “reflexión” para con esta generalidad, y al considerar sus particulares acciones intelectuales y los productos de las mismas, son las “ideas generales” (o lo que es lo mismo, las representaciones generales fijadas en el lenguaje) las que son objeto específico de investigación. En pocas palabras, la cuestión empieza a ser presentada de la manera como la describió John Locke en el “Ensayo

¹⁴ A esto también se le suele denominar superestructura. (N. del editor)

concerniente al entendimiento humano”, el clásico y el sistematizador de esta concepción.

Pero la naturaleza humana social de la consciencia individual, que esta teoría no deja entrar por la puerta, se cuelga por la ventana. La “reflexión” es: la consideración de los productos de la actividad intelectual y de las operaciones con los mismos (silogismos deductivos, raciocinios que se apoyan sólo en “conceptos”), y de inmediato muestra que estos productos contienen un cierto resultado, que por principio no es explicable a partir de la estrecha experiencia personal. En la medida en que, además, a la experiencia humana social, aquí se la interpreta sólo como la experiencia personal reiterada una y otra vez, como una simple suma de experiencias aisladas (y no como la historia de toda la cultura humana), es exactamente en la misma medida que todas las formas de consciencia, que han madurado en el difícil y contradictorio desarrollo de la cultura, empiezan a parecer, si se parte de la experiencia, como inexplicables en general, como un “apriori” previo a la experiencia. De la experiencia individual, por necesidad, éstas jamás serán deducidas y, pese a todo, determinan, de un modo muy activo, a la experiencia dándole la forma en la que discurre.

Esta noción se funde a fin de cuentas en la doctrina de I. Kant sobre “la unidad de la apercepción trascendental”, en relación con la cual Kant da su determinación del “concepto”, como “representación de lo general, o representación de eso que es general y propio a muchos objetos de la contemplación”. Naturalmente, la doctrina de Kant sobre el concepto no se reduce a esta sencilla determinación; sin embargo, esta subyace en el fundamento de todas sus teorías y de las limitaciones ligadas a ellas. A primera vista, esta determinación concuerda con la interpretación unilateralmente empírica del concepto en Locke. Esto sí es en realidad así. Pero el estrecho empirismo, de forma inevitable, se complementa con su contrario, la figuración sobre la procedencia al margen de la experiencia empírica de toda una hilera de importantes conceptos de la razón, las categorías. Las categorías de la razón son en sí el producto más complejo de los miles de años de desarrollo de la cultura del pensamiento humano, y estas ya no pueden ser interpretadas simplemente como las representaciones generales, como las representaciones sobre eso que es general y se obtiene de entre muchos objetos, dados en la contemplación al individuo humano.

Los conceptos universales, las categorías¹⁵ (causa, calidad, propiedad, cantidad, posibilidad, necesidad, etc.) no conciernen a “muchos” objetos de la contemplación, sino a todos y sin excepción. En consecuencia, deben contener en sí la garantía de universalidad y necesidad, garantía de que se considera imposible en el futuro que en el campo visual humano se precipite, ni pueda precipitarse, un caso que le sea contradictorio (un fenómeno “sin causa”, o una cosa que este desprovista de “calidad”, “propiedad” y que no admita medición cuantitativa, etc.). La abstracción empírico inductiva, naturalmente, no puede incluir en sí semejante garantía; esta siempre se halla bajo la amenaza de ser contrariada, como sucede con el juicio “todos los cisnes son blancos”.

Por ende, en el problema de semejante tipo de conceptos Kant abraza una definición por principio distinta, interpretándolos como formas a priori de la apercepción trascendental, y en lo absoluto como “representaciones generales”. El desgarrar dualista se realiza de tal forma que atraviesa al propio “concepto de concepto”. Aquí tenemos en realidad dos definiciones mutuamente excluyentes. Por un lado, el concepto es simplemente identificado con la representación general, y por el otro lado, entre concepto y representación se fija un precipicio del todo hueco. La forma “pura” del concepto (“trascendental”), es una categoría de la razón que resulta ser completamente a priori, y al concepto ordinario se lo reduce simplemente a la representación general. Este es el inevitable castigo para el pecado del empirismo miope, del cual no puede escapar ni una sola escuela que en lógica identifique al concepto con el significado de un término cualquiera, con la acepción de una palabra.

La dialéctica materialista de Marx, Engels y Lenin resolvió de modo magnífico las dificultades vinculadas a la definición del concepto y su relación con la representación, expresada en el

¹⁵ Categoría: concepto cuya primera definición, en un sentido filosófico técnico, fue hecha por Aristóteles, para quien, una categoría es un predicado que puede ser aplicado a todo objeto: no afirma ni niega nada y sólo tiene sentido cuando se aplica a un objeto determinado. Immanuel Kant empleó, en *Crítica de la razón pura* (1781), un concepto de categoría similar al de Aristóteles, aunque pensaba que la categoría no corresponde tanto a un objeto, sino al modo en que ese objeto puede conocerse. En la actualidad se entiende por categoría a los conceptos fundamentales que reflejan las propiedades, facetas y relaciones más generales y esenciales de los fenómenos de la realidad y la cognición. (*N. del editor*)

lenguaje, en vista de que este materialismo tomó en cuenta de manera integral al carácter social y humano, social e histórico de todas las formas y categorías del conocimiento, incluyendo a las formas de la etapa empírica del conocimiento.

Gracias al lenguaje el individuo “ve” al mundo, no solo y no tanto con sus propios ojos, cuanto con millones de ojos. Por eso, Marx y Engels siempre entendieron por representación algo diferente a la retención en la memoria del individuo de las imágenes sensibles de las cosas. La representación desde el punto de vista de la gnoseología surge del individuo social, es una realidad, una vez más, social. En el cuerpo de la representación penetra aquello que es retenido en la memoria social, en las formas de esta memoria social, y estas formas se manifiestan, en primer lugar, como un lenguaje, un idioma. Si un individuo adquirió la representación sobre una cosa de otros individuos, que la han observado directamente, esto que él adquirió es solo esa forma de consciencia sobre la misma, que hubiera obtenido en el caso de que él, con sus propios ojos, hubiese contemplado ese hecho, esa cosa. Poseer una representación significa poseer una contemplación de la que se tiene consciencia socialmente (esta es expresada o es capaz de ser expresada en el lenguaje). De ahí, que yo – gracias al lenguaje – contemplo la cosa con los ojos de otro individuo u otro individuo contempla la cosa con mis ojos, pero merced a esto ni yo, ni el otro individuo adquirimos, todavía, el concepto de esta cosa. Hemos entrecruzado representaciones. Una representación es precisamente la contemplación verbalmente expresada¹⁶, el “ser verbal” del objeto, como lo dijera Marx.

La contemplación y la representación en sí mismas surgen como categorías que expresan el carácter social e histórico de lo sensible, de las formas empíricas del conocimiento, y no de los estados psicológicos individuales. En el cuerpo de la representación siempre penetra solo aquello que yo, en mi contemplación individual, percibo de modo social; esto es, soy capaz, por medio del lenguaje, de poner a mi alcance la consciencia social de otro individuo, y mediante el lenguaje este puede hacer lo mismo, para con mi persona, como individuo que ha contemplado de forma social. Y saber expresar los hechos, sensiblemente con-

¹⁶ Se puede establecer una gran diferencia entre este entendimiento científico de la “representación” y la teoría actual de las “lecturas”. (N. del editor)

templados, en el lenguaje, significa poder transferir la contemplación individual, al plano de la representación como conciencia social.

Pero esto todavía no coincide de ningún modo con la habilidad, con la facultad de elaborar *conceptos*, con la habilidad de efectuar la transformación lógica de la contemplación y la representación en concepto. Esto no denota aún la habilidad para ir desde el primer peldaño del conocimiento, sensible, al peldaño de su asimilación lógica.

Cuando el asunto en cuestión trata del proceso de elaboración teórica de los datos sensibles, entonces Marx concibió en calidad de estos datos, claro está, no solo y no tanto, eso que el individuo realiza en esta elaboración lógica, que está *viendo* directamente con sus ojos o *tocando* con sus dedos. Marx siempre tuvo en mente todo *el conjunto* de los hechos, *de conocimientos empíricos, de la contemplación efectuada de manera social*. Ante el teórico yacen, en calidad de material para la actividad lógica, en calidad de datos sensibles, no solo y no tanto, eso que él, como individuo, ha contemplado directamente, cuanto todo aquello que él conocía acerca del objeto mediante *todas las otras* personas. Además, él pudo conocer todo esto de otros hombres solo gracias al lenguaje, gracias a que millones de hechos contemplados ya han encontrado su expresión en representaciones sociales.

Esto determina una división diferente en la comprensión del proceso del conocimiento, a aquella que puede establecerse desde el punto de vista de la comprensión nominalista del pensamiento y de su relación con lo sensible: la contemplación y la representación que para Marx comprenden únicamente el primer peldaño, *sensible*, en el conocimiento. Y esto se diferencia de modo ostensible de las interpretaciones dadas a la etapa sensible del conocimiento, que son características a los seguidores de Locke y Helvecio. Estos últimos, de manera inevitable, forzados por sus posturas que parten de la noción abstracta y antropológica acerca del sujeto del conocimiento, le atribuyen a esa forma de conciencia, que Marx llama representación, el ser la etapa racional, lógica del reflejo.

El dialéctico Hegel estableció la primera diferenciación nitida, y lo que es más, con un punto de vista lógico (cosa que nadie había hecho hasta el momento), entre el concepto y la representación general expresada en palabras. Y él hizo esto, justamente a

causa de que su punto de partida en lógica no fue el individuo aislado, sino la humanidad en su conjunto, en su desarrollo.

Hegel señala en numerosas ocasiones que si el proceso del conocimiento es considerado desde el punto de vista psicológico, con la apariencia con que este tiene lugar en la cabeza de un individuo aislado, en su criterio "es lícito limitarse a describir cómo se comienza por sensaciones e intuiciones, cómo el entendimiento saca de esta materia múltiple lo universal o lo abstracto"¹⁷.

A este tramo del camino Hegel lo denomina de transición desde la contemplación a la representación, esto es, a una cierta forma constante de consciencia, a una imagen general abstracta, la cual ha recibido la denominación correspondiente, la expresión en el lenguaje, en un término.

No obstante, para el pensamiento que comprende la verdad, esta forma de la consciencia, no es en lo absoluto, ni una de sus metas, ni de sus resultados, sino simplemente una premisa, solo el material de su actividad específica. La vieja lógica, anota Hegel, constantemente confunde las premisas psicológicas de un concepto con el concepto en sí mismo, tomando por concepto a cualquier representación abstracta y general, en vista de que la misma ha logrado ser expresada en un término, en una palabra, en el lenguaje.

Para la vieja lógica, toda representación abstracta y general, fijada en una palabra, ya es un concepto y una forma de conocimiento racional de las cosas. Para Hegel, solo es una premisa del concepto real, de la forma de consciencia que expresa la naturaleza genuina (dialéctica) de las cosas.

"...en tiempos recientes a *ningún* concepto le ha ido peor que al concepto mismo, al concepto en y para sí. En efecto, acostumbra entenderse por concepto una determinación abstracta y unilateral de la representación o del pensamiento, con lo cual, ciertamente, no puede hacerse consciente por el pensamiento ni la totalidad de lo verdadero, ni la belleza concreta en sí."¹⁸

El concepto, aclara Hegel, esta lógica lo interpreta de modo en extremo unilateral y estrecho; a saber: se lo considera solo des-

17 Hegel, G. W.: *Lógica*, Editorial Ricardo Aguilera, 2° ed., Madrid, 1973, pp. 280, traducción de Antonio Zozaya.

18 Hegel, G. W.: *Lecciones de estética (Volumen 1)*, Editorial Península, 1° ed., Barcelona, 1989, pp. 85, traducción de Raül Gabás.

de el lado que le es propio por igual tanto al concepto como a la representación general.

Esta manera de enfocar el problema del concepto, en esencia, lo pone al mismo nivel que la simple representación general, y todas aquellas características específicas del concepto, debido a las cuales este resulta capaz de expresar la naturaleza concreta del objeto, quedan fuera del horizonte de la vieja lógica.

“Lo que también se llama conceptos, y precisamente conceptos determinados, por ejemplo ser humano, casa, animal, etc., son determinaciones simples y representaciones abstractas, abstracciones que sólo toman del concepto el momento de la universalidad y dejan de lado la particularidad y la singularidad, de tal modo que éstas no se encuentran desplegadas en aquellas abstracciones y por eso precisamente abstraen del concepto.”¹⁹

No resulta difícil ver cómo esta distinción se halla íntimamente vinculada con la crítica hegeliana a la metafísica en lógica y en teoría del conocimiento. En modo alguno se niega el hecho, totalmente evidente, de que el concepto siempre es algo abstracto en comparación con la imagen sensible concreta de una cosa. Hegel demuestra al mismo tiempo toda la superficialidad del criterio, que reduce el concepto a una mera expresión del rasgo, signo o relación abstractamente idéntico, abstractamente general en una serie entera de fenómenos. Esta reducción no nos explica en lo más mínimo la facultad de comprender la naturaleza del objeto de manera más profunda, más correcta y más completa que en la contemplación y la representación.

“Sin duda, si se emplea como *signo* o *carácter* lo que en un ser concreto fenomenal debe ser referido a la noción, un carácter tal no podrá ser sino una determinación sensible e individual del objeto...”²⁰.

La distinción entre la imagen de la contemplación viva y el concepto se reduce, de ese modo, a una distinción puramente cuantitativa. El concepto solo expresa, y siendo más preciso, designa a una de las cualidades sensibles del fenómeno, mientras que la imagen sensible contiene en su seno a una serie integra de ellas. El concepto es, en conclusión, únicamente considerado

¹⁹ Hegel, G.W.F.: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 1ª ed., 2ª reimpresión, Alianza Editorial, Madrid, 2005, pp. 250, traducción de Ramón Valls Plana.

²⁰ Hegel, G. W.: *Lógica*, pp. 280, ed. cit.

como algo mucho más pobre que la imagen de la contemplación viva, es solamente una expresión abstracta, unilateral de esta imagen.

A la transición desde la imagen de la contemplación al concepto se la examina, de esta manera, sólo como la destrucción de lo concreto dado de modo sensible, como la eliminación de toda la masa de propiedades percibidas de modo sensible en provecho de una sola de ellas.

“Según este modo de entender la cosa y de proceder, dice al respecto Hegel, abstraer consiste en tomar en el ser concreto tal o cual carácter solamente para nuestra comodidad subjetiva y en creer que, separando del objeto un número cualquiera de propiedades, nada se le quita de su valor e importancia, sino que, en cuanto real, el objeto conserva por su parte todo su valor y su naturaleza entera. Y no es sino el entendimiento, en su impotencia de abrazar el ser concreto en su integridad, que se ve obligado a moverse en abstracciones vacías”²¹.

La transición desde la contemplación concreta a las abstracciones del pensamiento se presenta, en resumen, sólo como un alejamiento desde la realidad, dada en la contemplación directa, y solo como manifestación de la “incapacidad”, de la flaqueza del pensamiento. No resulta asombroso que Kant, partiendo de esta concepción, llegue a la conclusión de que el pensamiento es incapaz de alcanzar la verdad objetiva.

Lenin tomó concienzudamente apuntes del razonamiento hegeliano citado, anotando a propósito del mismo:

“*En esencia*, Hegel tiene toda la razón frente a Kant. El pensamiento que avanza de lo concreto a lo abstracto –siempre que sea *correcto* (NB) (y Kant, como todos los filósofos habla del pensamiento correcto) – no se aleja DE la verdad, sino que se acerca a ella.”²²

En otras palabras, el concepto puede ser algo abstracto en comparación a lo concreto percibido de manera sensible, pero su fuerza y su superioridad sobre la contemplación no se deduce en forma alguna de aquello. El ascenso desde lo concreto contemplado de modo sensible a la expresión abstracta del mismo, solo es la forma en la cual se cristaliza en la realidad un proceso mu-

21 Hegel, G. W.: *Lógica*, pp. 279, ed. cit.

22 Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2° ed., Buenos Aires, 1974, pp. 163.

cho más rico en contenido; el proceso de alcanzar la verdad, cosa que la contemplación no está en posición de captar. Al comentar a Hegel, Lenin señala que las abstracciones científicas (es decir, correctas, serias, no absurdas), reflejan la naturaleza no sólo de manera más profunda, no solo de forma más fiel que la representación o contemplación viva, *sino también de forma más completa*. Y más completa en el lenguaje de la lógica dialéctica, no significa otra cosa que de forma más concreta.

“Por consiguiente, (continúa Hegel en el pasaje citado por Lenin) el pensamiento abstractivo no debe ser considerado como un simple apartamiento del material sensible, de cuya realidad se dice que no es disminuida con ello; sino que su superación, y su reducción (como simple apariencia) a lo esencial es lo que se manifiesta únicamente en el concepto”²³.

En este proceso, en forma alguna se pierde lo concreto, como piensan Kant y los empiristas²⁴; por el contrario, su significado y contenido real, es sacado a la luz por el pensamiento. Por ello Hegel considera la transición desde lo concreto contemplado de modo sensible al concepto, como una forma de movimiento desde la apariencia a la esencia, del efecto a su causa.

Un concepto, de acuerdo a Hegel, expresa la esencia del fenómeno contemplado. Y esa esencia bajo ningún caso puede reducirse a lo idéntico y abstracto, que poseen diferentes fenómenos, a lo idéntico que se observa en cada uno de los fenómenos, tomados por separado. La esencia del objeto siempre se halla en la unidad de momentos distintos y opuestos, en su trabazón y dependencia mutua. Por esta razón Hegel dice acerca del concepto: “Por lo que se refiere a la naturaleza del concepto como tal, en sí mismo éste no es, por ejemplo, la unidad abstracta frente a las diferencias de la realidad, sino que, como concepto, es ya la unidad de determinaciones diferentes y con ello una totalidad concreta. Así las representaciones “hombre”, “azul”, etc., no han de llamarse en primer lugar conceptos, sino representaciones abstractas y generales, las cuales solo se convierten conceptos

23 Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, pp. 162, ed. cit.

24 Empiristas: seguidores de todas las teorías epistemológicas que consideran a la experiencia sensorial como única fuente del saber; afirma que todo conocimiento se fundamenta en la experiencia y se adquiere a través de la experiencia. La limitación del empirismo consiste en sobrevalorar metafísicamente el papel de la experiencia, a la vez que subestima el de las abstracciones y teorías científicas de la cognición. (*N. del editor*)

cuando se muestra en ellas que contienen aspectos diferentes en una unidad, pues esta unidad determinada en si misma constituye el concepto”²⁵.

Si el pensamiento de la persona se reduce simplemente a la imagen carnal, concreta del objeto, a una definición abstracta y unilateral, solo se produce una representación general y no un concepto. La comprensión como transición desde la contemplación a la representación es un proceso completamente natural y normal. Pero si se lo toma como lo que no es, a saber, como la transición al concepto, queda sin explicar la característica más importante en esta transición en particular.

Lenin recalcó, en más de una ocasión, que el pensamiento de Hegel de la transición desde la representación al concepto debe ser considerado en lógica, en primer lugar, desde el punto de vista de que esta es la transición desde un conocimiento poco profundo a un conocimiento más profundo, completo y justo.

“El objeto en su existencia sin pensamiento y concepto es una imagen o un nombre: es lo que es en las determinaciones del pensamiento y concepto”, dice Hegel y Lenin hace una nota marginal:

“¡Correcto! IMAGEN Y PENSAMIENTO, el desarrollo de ambos *nil aliud*” (Nada más)²⁶.

Al analizar los razonamientos hegelianos a propósito de la relación de la representación con el pensamiento, Lenin estima necesario señalar, de modo particular, que es justamente en este punto donde el idealismo de Hegel no se pone de manifiesto:

“Aquí, en el concepto de tiempo (y no en la relación de la representación sensible con el pensamiento), está el idealismo de Hegel”²⁷.

El pensamiento fundamental de Hegel se reduce a que las abstracciones racionales no sacan a la consciencia de los confines de la etapa empírica del conocimiento, que éstas son formas de consciencia sensible empírica y no del pensamiento en el sentido estricto de la palabra, son representaciones y no conceptos. Es más, el confundir a las unas con las otras, identificando a la representación con el concepto basándose en que ambas son

25 Hegel, G. W.: *Lecciones de estética (Volumen 1)*, pp. 98, ed. cit.

26 Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, pp. 213, ed. cit.

27 Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, pp. 216, ed. cit.

abstracciones, es un signo muy característico de lo metafísico en lógica, de la lógica del pensamiento metafísico.

Mao Tse-Tung en su trabajo "Sobre la práctica" nos ofrece una hermosa fórmula que determina la relación entre el peldaño sensible del conocimiento (la esfera de la contemplación y las representaciones) y el peldaño de la comprensión lógica (la esfera de los conceptos) desde el punto de vista de la dialéctica materialista:

"Repetimos: el conocimiento lógico difiere del conocimiento sensorial en que éste concierne a los aspectos aislados, las apariencias y las conexiones externas de las cosas, mientras que aquel, dando un gran paso adelante, alcanza al conjunto, a la esencia y a las conexiones internas de las cosas, pone al descubierto las contradicciones internas del mundo circundante y puede, por consiguiente, llegar a dominar el desarrollo del mundo circundante en su *conjunto*, en las conexiones internas de todos sus aspectos."²⁸

Por eso la primera tarea de la lógica como ciencia que estudia el proceso de elaboración lógica de los datos empíricos en conceptos (transición desde la contemplación y la representación al concepto), es la demarcación estrictamente objetiva del concepto y de la representación expresada verbalmente.

Esta demarcación no es en lo absoluto una sutileza teórica. La misma tiene un enorme significado tanto para la teoría del conocimiento como para la pedagogía. El proceso de formación de representaciones abstractas generales es en sí un proceso bastante complicado y contradictorio. Como tal, este es objeto de un estudio aparte, aunque no en lógica.

La tarea de la lógica como ciencia, nos muestra las exigencias reales del conocimiento que se desarrolla de los fenómenos del mundo circundante. La pregunta con la cual la persona pensante acude ante la lógica como ciencia, en modo alguno se reduce a la pregunta de cómo producir una abstracción en general, de cómo instruirse para abstraer eso que es abstractamente común en los hechos dados de manera sensible. Para hacer tal cosa, no se necesita en lo absoluto pedir el consejo de los lógicos. Es suficiente, para hacer esto, poseer una lengua materna y la

²⁸ Mao, Tse-Tung: *Obras Escogidas*, ediciones en lenguas extranjeras, Pekín, 1972, tomo 1, pp. 321.

habilidad de concentrar toda la atención en las similitudes y diferencias dadas de forma sensible.

La pregunta con la cual la persona recurre ante la lógica, y a la cual ella, y solo ella, puede dar respuesta, resulta ser una tarea cognoscitiva mucho más compleja: ¿cómo se forja una abstracción tal, que exprese la esencia objetiva de los hechos dados en la contemplación y en las representaciones? Cómo moldear semejante generalización sobre el fundamento de la transformación de la masa de hechos empíricos evidentes y expresar la naturaleza genuina del objeto bajo estudio. He aquí el problema real, cuya resolución converge con la resolución de la pregunta que versa sobre la naturaleza de los conceptos y lo que los diferencia de las representaciones abstractas y generales.

Si a los conceptos se los define como reflejo de lo en esencia general, entonces el materialismo en lógica impone, de modo inherente, el distinguir entre lo que es esencial para el sujeto (sus deseos, aspiraciones, metas, etc.), de lo esencial para la definición objetiva de la naturaleza del objeto, en forma absolutamente independiente de las aspiraciones subjetivas.

La lógica neo-kantiana escamotea conscientemente esta distinción, tratando de demostrar que el criterio para diferenciar entre lo subjetivamente esencial y lo esencial desde el punto de vista del objeto en si mismo, no puede ni ser hallado, ni ser dado. Este criterio sobre el concepto, tiene un desarrollo más consecuente en las concepciones pragmatistas²⁹ e instrumentalistas. Todo concepto es interpretado como una proyección de los deseos, aspiraciones y motivos subjetivos sobre el "caos" de los fenómenos dados de manera sensible. Es claro que aquí no solo se borra la frontera entre lo subjetivo y lo objetivo, sino también la frontera entre la representación, que ha llegado a formarse espontáneamente, y el concepto, entre el conocimiento empírico y el lógico racional.

29 Pragmatismo: doctrina filosófica desarrollada por los filósofos estadounidenses del siglo XIX Charles Sanders Peirce, William James y otros, según la cual la prueba de la verdad de una proposición es su utilidad práctica. No obstante el pragmatismo no entiende por utilidad práctica la confirmación de la verdad objetiva mediante el criterio de la práctica, sino aquello que satisface los intereses subjetivos del individuo. En el pragmatismo la verdad objetiva se identifica con la "experiencia" subjetiva mientras que la división entre sujeto y objeto del conocimiento se establece únicamente dentro de esta experiencia. El pragmatismo fue la primera filosofía de Estados Unidos desarrollada de forma independiente. (N. del editor)

A modo de ilustración, citemos a un espécimen característico del filosofar contemporáneo a propósito del problema de lo abstracto y lo concreto; un artículo de R. Schottlaender, teórico alemán-occidental, que refleja, tal cual un espejo, el nivel del pensamiento burgués moderno en la región de las categorías dialécticas³⁰.

Su estudio empieza y termina con la oposición de lo abstracto y lo concreto como categorías que se hallan en relación con dos esferas por principio distintas. Para Schottlaender, lo abstracto es únicamente "un modo de acción del sujeto del conocimiento". Además, aquí a lo concreto se lo equipara de cabo a rabo con la imagen carnalmente palpable de la contemplación viva, al objeto fuera de la consciencia en general no se lo diferencia de su vivencia sensible. El sujeto "saca", "extrae", "resta" de lo concreto ciertos rasgos generales abstractos, guiado al parecer por un objetivo puramente subjetivo, y construye un concepto a partir de estas señas. Según Schottlaender, el que los rasgos abstraídos sean esenciales o inesenciales, es algo que lo determinan por entero las metas del sujeto del conocimiento; su actitud "práctica" para con la cosa. Es imposible hablar de lo esencial *desde el punto de vista del objeto en sí mismo*, acorde a Schottlaender, sin retrotraerse a las posiciones de la "quintaesencia" escolástica, de la "esencia real".

Lo abstracto y lo concreto resultan, así mismo, distribuidos de modo metafísico entre dos mundos diferentes: el mundo del "sujeto del conocimiento", y el mundo del "objeto del conocimiento"³¹. Por estas razones Schottlaender opina que lo racional es, en modo general, desechar el problema concerniente a la relación de lo abstracto con lo concreto *como cuestión lógica*, pues esta última estudia al mundo del sujeto.

En tanto y cuanto el meollo de la cuestión es la lógica, lo contrario a lo abstracto no es lo concreto sino el "Subtrahendum", inventado para el efecto, es decir, todo lo que el sujeto, que extrae una abstracción, consciente o inconscientemente hace de lado, todo el residuo de riqueza no utilizada en la imagen de la cosa contemplada de modo sensible. Y además se cree oportuno, en el espíritu de la moderna tradición semántica, cambiar de

30 R. Schottländer. *Recht und Unrecht der Abstraction*. "Zeitschrift für philosophischen Forschung", Bd. VII. 1953.

31 *Cognición: proceso de observación, abstracción y formulación de conceptos*. (N. del editor)

nombre a lo abstracto en “Extrahendum” (esto es, lo que es extraído e introducido en el contenido del concepto).

Un análisis de tal agudeza de espíritu conduce a una agudeza de espíritu mucho mayor en la conclusión: puesto que una síntesis completa de las abstracciones, que se corresponda a la infinita totalidad de imágenes sensibles, es inasequible, tanto más toda justificación filosófica de cualesquier abstracción (“Extrahendum”) puede consistir solo en la indicación de aquel objetivo meta o valía, merced a la cual el sujeto del conocimiento ha hecho la extracción. A la totalidad de cosas que son captadas de modo sensible e intuitivo, descontando el “Extrahendum”, se las denomina “Subtrahendum”. A este último, el sujeto del conocimiento lo mantiene “por si acaso” en la reserva para el momento, cuando a la luz de otros objetivos, valores o aspiraciones resulte que “lo esencial” está justamente allí. Y aquí se agota esta concepción.

La exposición de este entendimiento va acompañada de una reverencia hacia los existencialistas como fructíferos a nivel de la teorización, y por observaciones despreciativas en contra de Hegel, quién habría “sobrestimado” lo concreto en perjuicio de lo abstracto y habría expresado las ideas lógicas en una terminología impropia.

Este ejemplo nos muestra cuanto se ha degradado el pensamiento burgués contemporáneo en el campo de la filosofía y la lógica si se lo compara con los inicios del siglo XIX. Ya que ante el problema decide negar la existencia del mismo, y lo sustituye por un problemilla diferente, simple y de menor cuantía, con un carácter en parte psicológico, en parte ético y moral.

En el planteamiento de la cuestión referente a la relación del concepto con la representación se debe, aparentemente, tomar íntegramente en consideración la circunstancia de que la representación, como forma y etapa del reflejo de la realidad objetiva en la consciencia de la persona, es también una abstracción en cuya formación tienen parte numerosos factores, y en primer lugar, el interés práctico directo, las necesidades de la persona y la meta que las refleja de forma ideal.

Los vínculos del concepto –la abstracción teórica que expresa la esencia objetiva del objeto– con la práctica son muy vastos,

profundos y complejos. En el concepto el objeto es abarcado no desde el punto de vista particular, de los objetivos y necesidades estrechamente pragmáticos, sino desde el punto de vista de la práctica humana en todo su volumen y desarrollo histórico universal. Solo este punto de vista coincide en su perspectiva y consideración del objeto con el punto de vista del objeto en sí. Solo desde este ángulo sé está en posición de diferenciar las determinaciones esenciales y objetivas del objeto, “eso por lo que objeto es, lo que es”; en otras palabras, constituir la abstracción de un concepto.

Según parece, solo en este plano se puede buscar, como es debido, los criterios para diferenciar al concepto de la representación.

EL CONCEPTO DE “HUMANO” Y ALGUNAS CONCLUSIONES DE ESTE ANÁLISIS

¿Qué es un humano? A primera vista, esta pregunta parece ser risiblemente simple. Cada uno de nosotros vincula esta palabra con una clara representación, y en lo fundamental, esta representación diferencia fácilmente a un humano de todo otro ser u objeto. Desde el punto de vista de la lógica pre marxista, esto significa que cada individuo sensato está en posesión del “concepto” de humano. No obstante, parece ser que ningún otro concepto provoca discusiones tan encarnizadas entre los filósofos, como éste³². De acuerdo al criterio metafísico (anti-dialéctico) no es nada laborioso definir este concepto, como no lo sería con cualquier otro. Para hacerlo se debe abstraer eso que es común, propio por igual a cada uno de los representantes aislados del género humano y que no es propio a ningún otro ser.

Un intento de hacer realidad esta recomendación, no obstante, se tropieza de sopetón con una serie de dificultades que tienen por principio un significado filosófico. Resulta que, previo a extraer tal generalidad, es conveniente resolver con antelación: a qué seres vivientes se puede, y a cuáles no se puede, atribuir

32 Desde los albores de la lucha entre el materialismo y el idealismo, el hombre, o el ser humano ha sido el centro de una encontrada controversia que luego ha concretado en el origen del hombre, pasando por el del mundo, y llegando a la materia, y la vida. (N. del editor)

el ser parte del género humano³³. Pero aquí *ipso facto* entran en acción razones que están lejos de tener un carácter formal. Aristóteles, por ejemplo, no tomó en cuenta a los esclavos, cuando forjó su célebre definición del humano como "ser político". A los esclavos se les atribuyó el ser parte de un "género" diferente, a saber el de los "instrumentos", si bien, "parlantes". Para Aristóteles, como ideólogo de su clase³⁴, solo la actividad vital de un ciudadano libre era "auténticamente humana".

Los análisis elementales del concepto de "humano" exteriorizan de inmediato que estos se hallan vinculados por miles de hilos con la existencia, la lucha y cosmovisión de las clases; con un entendimiento determinado de humanismo, que nunca ha sido ni será apartidista o puramente académico.

El régimen burgués al afirmarse en la lucha contra el derecho estamental y feudal, perseveró en su superioridad porque, y solo porque, "se correspondía a la auténtica naturaleza del ser humano", mientras el feudalismo descansaba en nociones perversas y erróneas sobre la misma. Los ideólogos del imperialismo contemporáneo se esmeran por demostrar que el socialismo es incompatible con "las necesidades naturales de la naturaleza humana", y que estas necesidades obtendrán satisfacción solo bajo las condiciones de la "libre empresa", como llaman diplomáticamente, en sus libros, al sistema de esclavitud asalariada de las clases trabajadoras.

Hace poco entre nosotros se editó la traducción del panfleto-novela "Los animales desnaturalizados"³⁵ del escritor progresista francés Vercors. En la novela se describe graciosamente el típico punto de vista sobre el humano que choca con el mundo moderno. La trama es la siguiente: en las espesuras de la selva tropical se descubre a una comunidad de extrañas criaturas. Según unos criterios existentes en la ciencia moderna, estos son simios antropoides, según otros, son un pueblo primitivo. Una cosa es clara, esta es una forma peculiar, no observada con anterioridad, de transición del mundo animal, biológico al mundo

33 Este es el debate desde la captura del enemigo, pasando por el esclavismo, desembocando en las formas colonialistas y enraizándose en los conceptos de superioridad racial. (N. del editor)

34 Pero a partir de este, todas las clases poseedoras, basadas en la propiedad privada han realizado la misma definición y/o descripción. (N. del editor)

35 *Les Animaux dénaturés*, escrita por Vercors (seudónimo literario de Jean Bruller) en 1952.

humano, social. La pregunta es entonces ¿han dado ese paso casi imperceptible hacia adelante en la frontera que separa al ser humano del animal, o todavía no han tenido tiempo de hacerlo?

Esta cuestión aparenta ser puramente académica, y la misma solo puede agitar a los biólogos o antropólogos. Pero en nuestros días no hay preguntas que sean o puedan ser puramente académicas. El tropi³⁶ (como se llama a las criaturas inventadas por el autor) muy pronto deviene en objeto de conflictos de muchos intereses distintos, y por lo tanto de variados puntos de vista. La pregunta teórico abstracta, “¿son humanos o animales?”, demanda una respuesta determinada y del todo concreta. El héroe de la novela de forma consciente mata a uno de estos seres. Si los tropi son humanos, entonces él es un asesino que es sujeto de ejecución. Si son animales, no hay *corpus delicti*. Esta cuestión martiriza, además, a un viejo sacerdote. Si los tropi son humanos, está obligado a salvar sus almas, sometiéndolos al rito sacro del bautismo. ¿Pero si resulta que estos solo son animales? En tal caso se arriesgaría a repetir el sacrilegio de San Mael, quién debido a su ceguera bautizó pingüinos. Además, intervienen aquí los poderosos intereses de una compañía industrial que ve en el tropi una fuerza laboral ideal. Animales amaestrados que desconocen de sindicatos, lucha de clases o de necesidades que sean superiores a las fisiológicas ¿qué podría ser mejor desde el punto de vista de un capitalista?

La compañía en cuyo territorio fueron descubiertos los tropi se afana en demostrar que estos son animales, y los mismos constituyen propiedad privada. El debate sobre la naturaleza de los tropi arrastra a su órbita a cientos de personas, decenas de teorías y doctrinas que se extienden y complican, transformándose en una discusión sobre cosas y valores totalmente diferentes. Los héroes de la novela se ven forzados a reflexionar acerca del criterio, sobre cuya base sería posible resolver la cuestión de modo riguroso y simple. Resulta ser, que esto no es tan fácil de hacer como parecía a primera vista.

Si se da preferencia a algunos “rasgos de humanidad”, el tropi cae en la categoría de humano, y si se les da preferencia a

36 Desde Weber o quizá desde antes, la noción de hombre correspondió a los de las zonas frías, en donde sí se desarrolla el pensamiento; y en las zonas cálidas, habitan los “tropicalismos”, que son causa y consecuencia de la ausencia de desarrollo. (N. del editor)

otras, no. No es de ayuda el tratar a profundidad tales rasgos, pues en este caso surge la cuestión sobre el aspecto cuantitativo de los mismos, permaneciendo indemne el obstáculo. Al ampliarse el número de rasgos de "humanidad", contando entre ellos, esos que los tropi no poseen, los tropi quedan automáticamente fuera de los límites del género humano. Al estrechar el número de rasgos, restando únicamente aquellos que poseen tanto las personas de las que hemos tenido conocimiento como los tropi, se obtiene una definición según la cual los tropi se inscriben en la familia humana. El pensamiento se precipita en un círculo vicioso: para definir la naturaleza del tropi es menester definir con antelación la naturaleza humana. Pero no se puede ni definir al humano, ni es posible responder de antemano ¿se debe o no se debe considerar al tropi como una variedad del "*homo sapiens*"?

Aparte de esto, la interpretación en relación a cada una de estos signos enciende de inmediato la discusión. ¿Qué se entiende por pensamiento? ¿Qué se entiende por lenguaje? ¿Qué se entiende por trabajo? y así sucesivamente. En un sentido de estos conceptos, los tropi poseen tanto pensamiento como lenguaje, y en otro sentido, no. En otras palabras, a propósito de cada uno de los rasgos de la persona da inicio nuevamente la misma discusión que trata sobre la "persona" en sí. Al debate no se le ve final, alcanza la esfera de los conceptos filosóficos más generales, y una vez aquí se enciende con nueva fuerza y encarnizamiento.

El debate deviene singularmente mordaz tan pronto se agita la cuestión de cuales modos de actividad vital deben ser considerados como "genuinamente humanos", ¿qué organización de vida es "acorde a la naturaleza humana", y dónde reside esta "naturaleza"?

Todas las tentativas de elucidar ese "rasgo general y esencial", sobre cuyo fundamento se podría distinguir de modo preciso al humano del no-humano chocan, una y otra vez, con el viejo obstáculo. Rasgo semejante solo puede ser establecido en caso de que se esboce con antelación el límite entre el ser humano y el antepasado animal más cercano; ¿cómo se puede esbozar esta línea límite sin tener en la cabeza ese mismo "rasgo general" que es necesario encontrar? No es nada difícil diferenciar al agua muy fría del agua muy caliente; ¿pero cómo se hace con el agua calentada? Una piedra no constituye un montón de estas y dos

tampoco. ¿Cuántas piedras se requiere para hacer un montón? ¿Dónde está la frontera, tras la cual un hombre que se está quedando calvo llega a ser calvo? ¿Existe aquí un límite preciso, en general? ¿No es simplemente una línea imaginaria, convencional, esbozada solo para comodidad en la clasificación? ¿Si este es el caso, por dónde debe pasar? “Debe pasar allí, por donde deseen trazarla los que son todopoderosos”, es la convicción del héroe de la novela. Ciertamente, la doctrina subjetiva idealista (pragmatismo, instrumentalismo, etc.), en este punto a resolver, entrega la causa a los tribunales de los “que son todopoderosos”. La voz de los que son todopoderosos se convierte en el criterio de la verdad; todo se plantea en dependencia de su arbitrariedad y capricho. “Todas las desdichas sobre la tierra provienen de que hasta el momento las personas no han comprendido que es el ser humano, y no han llegado a un acuerdo acerca de cómo quisieran verse”, así filosofa el principal héroe de la novela.

Habiéndose cerciorado en la práctica, que el rasgo general y esencial del humano no es tan fácil de encontrar, como parecía en un inicio, los héroes de la novela se ven obligados a buscar una solución en concepciones filosóficas y sociológicas. ¿Pero dónde se halla el criterio de verdad de estas últimas? Y todo empieza nuevamente desde el comienzo. Vercors y sus héroes están familiarizados con la respuesta marxista a la pregunta. Pero esta respuesta les parece “unilateral”. Vercors piensa que una concepción que parte de “las relaciones reales de los hombres en el proceso de la producción material” ignora “otras formas de solidaridad humana”, en primer lugar, a la “filosofía ritual”: “han visto la luz no pocas tribus, cuya solidaridad humana no se construye sobre la producción material, sino sobre la cacería, las guerras o los rituales fetichistas”; “el más fuerte lazo que une hoy en día a 300 millones de hindúes, es su filosofía ritual y no su agricultura atrasada”. Los héroes de la novela, a voluntad del autor, se agitan entre la definición marxista y la idealista cristiana de los rasgos generales y esenciales del ser humano, sin decidirse por adoptar ni la una, ni la otra. Se esfuerzan por hallar una tercera, que reconcilie al materialismo dialéctico con la cristiandad³⁷.

37 Esta es la vía seguida por las clases medias en el mundo y expresada en los partidos internacionales de los capitalistas, desde los cristianos demócratas hasta los socialdemócratas. (N. del editor)

“Cada ser humano es un humano primero y ante todo, y solo después es seguidor de Platón, Cristo o Marx”, escribió Vercors en el epílogo de la traducción rusa. “En mi opinión, en el momento presente es mucho más importante mostrar cómo, y a partir de qué criterios, se pueden hallar los puntos de contacto entre marxismo y cristiandad, más que poner de manifiesto sus discrepancias”. La esencia del ser humano, como tal, independientemente de las discrepancias ideológicas, no se deduce de la fidelidad a tal o cual doctrina. ¿Pero de dónde puede ser deducida?: que el “humano es un humano primero y ante todo”. He aquí toda la respuesta que Vercors tuvo fuerzas de contraponer al “unilateral” criterio del materialismo dialéctico. De hecho, semejantes “respuestas” nos llevan de regreso al punto de partida, a la simple denominación, carente de cualquier contenido determinado. Para desmarcarse de la tautología, es conveniente comenzar el razonamiento nuevamente, desde el inicio.

La posición tan vívida y graciosamente bosquejada por Vercors expresa bastante bien el estado de espíritu de aquellas secciones de los intelectuales occidentales que cavilan dolorosamente de frente a los ardientes problemas de la contemporaneidad, si bien, ni ellos mismos se han respondido aún la pregunta: ¿dónde está la vía para salvar los ideales superiores del humanismo? Claramente divisan que el capitalismo es orgánicamente hostil a estos ideales. Pero todavía no se deciden a aceptar el comunismo, por recelo a perder con este su “independencia de opinión”, el imaginario “privilegio de la parte pensante de la humanidad”. Mientras estos oscilan dolorosamente entre los dos polos reales del mundo moderno, toda una serie de cuestiones teóricas, que no son tan complicadas, crecen en su intrincación y devienen en problemas del todo irresolubles; y las tentativas de solucionarlos con la ayuda de los más refinados procedimientos de la lógica formal conducen, en conclusión, a la tautología: $A = A$, el humano es humano. No lleva, ni puede llevar a otra cosa, esta búsqueda de la definición de “humano” por la vía de hallar ese rasgo abstracto e idéntico, que posee cada uno de los representantes singulares de la humanidad contemporánea. Aquí, la lógica que parte de semejante axioma es absolutamente impotente de hacer cosa alguna. La esencia humana, la cual es menester expresar en una definición universal, en ningún caso es lo “abstracto, inherente a cada individuo”, ni es lo idéntico que cada representante individual del género humano posee por separa-

do. Por esta vía es imposible obtener la definición universal de "humano". Aquí es imprescindible otra lógica, la lógica que se basa en la concepción materialista dialéctica de la relación entre lo universal y lo individual.

Es imposible hallar esta esencia en la serie de rasgos abstractos y generales de cada uno de los individuos. Aquí no se descubrirá lo universal, no importa cuánto se busque. Es estéril la búsqueda por esta vía, incluso en caso de que la misma se realice con la ayuda de la lógica más refinada. A modo de brillante ilustración de lo anterior puede servir el libro "Dialéctica"³⁸ del filósofo norteamericano Gustav E. Mueller. Por lo visto, este autor alguna cosa ha aprendido de Hegel. Inclusive ha asimilado las tesis hegelianas sobre el engarzamiento mutuo de los contrarios, sobre el rol de las contradicciones en el desarrollo de tesis científicas, sobre la relación de la consciencia con la auto-consciencia, y muchas otras cosas. Pero toda esta erudición formalmente dialéctica trabaja en el vacío, y viene a dar en un resultado enteramente huero.

"El hombre no puede concebir lo que el hombre es, ni identificar al hombre consigo mismo; sin embargo y del mismo modo, el hombre no puede tener experiencias sobre el hombre, si no puede diferenciar en sí mismo eso que experimenta, lo cual pertenece a su fuero íntimo"³⁹. Una serie de "identificaciones" y "diferenciaciones" que el ser humano de Mueller efectúa en su ser, acorde a todas las reglas de los esquemas formalmente dialécticos, lo dirigen a construcciones en extremo ininteligibles y enredadas, que ni su propio creador puede descifrar. El resultado de esta lógica pseudodialéctica es: el ser humano es un ser tan complicado y contradictorio, que en tanto más lo estudies, menos esperanzas tienes de entender lo que este es. El único "rasgo general" que Mueller ha conseguido sacar a la luz en el "complicado complejo" de individualidades interactuantes consiste, como lo muestran sus conclusiones, en las "facultades de reflexión" y "amor por la reflexión". "En este poder de reflexión reside la genuina humanidad. Y cuanto mejor se conoce a sí misma esta personalidad, más dudosa e indeterminada resulta ser la misma. Y lo que abarca a este dudoso absoluto, es y está en

38 G. E. Mueller. *Dialectics*. New York, 1953.

39 G. E. Mueller. *Dialectics*, pp. 214.

aquello que Platón llama *Eros* o amor. El verdadero Yo del hombre es el amor"⁴⁰.

Es difícil descubrir en semejante conclusión el "poder de reflexión". Mucho mayor aquí es la impotencia. A la esencia humana, por supuesto, aquí ni se la huele. En esto solo se enuncia la esencia del filósofo que se nutre del amor por reflexionar sobre eso que él ha reflexionado. Difícil e inútil sería endilgarle esto a Mueller. De la impotencia de su pensamiento son culpables, antes que nada, aquellas condiciones que crearon tal psicología unilateral y abstracta, la psicología de un intelectual carente de todo contacto con la vida y lucha real de las masas, la psicología de una persona que reflexiona solo sobre sus reflexiones. Si acaso Mueller ve en esta reflexión de la reflexión la "genuina humanidad", es comprensible: lo necesita aunque sea como consuelo. No obstante, es dudoso que la humanidad real (trabajadora y combatiente) concuerde con que a su esencia se la equipare con la personalidad de un filósofo personalista, que se entrega en soledad al amor por la impotente reflexión y a la reflexión de este impotente amor.

La esencia de la humanidad moderna, y lo que es más, una definición universal de "humano", claro está, constituye un objeto de lo más digno para la atención cuidadosa de un filósofo. Condición indispensable para el enfoque justo de este problema es, en primer lugar, una clara posición ideológica⁴¹. Pero aquí se requiere una lógica más perfeccionada de aquella que ve la vía para su resolución en hallar el "rasgo general y esencial" inherente a cada uno de los representantes individuales de la humanidad moderna, tomados por separado, y que reduce lo universal simplemente a lo idéntico. Aquella lógica no puede conducir nada más que a insulsas tautologías. Además, la consigna abstracta "encuentra lo general y adquirirás el conocimiento de la esencia", deja rienda suelta a la arbitrariedad y subjetivismo, al limitar el área de hechos de los cuales se abstrae esta generalidad.

40 G. E. Mueller. *Dialectics*, pp. 230.

41 En el original "ясная мировоззренческая позиция" (*yasnaiá mirovozzrencheskaiá positzíya*), se debe tomar en cuenta que el vocablo "мировоззренческая" tiene dos acepciones: concepción del mundo (cosmovisión) e ideología. (*N. del trad.*)

Todo esto nos dice hasta qué punto son orgánicos los vínculos entre: lógica y cosmovisión⁴², de las operaciones de generalización y de una posición partidista determinada en la vida y en filosofía. Un sistema más elaborado de reglas formales de generalización, no garantiza una generalización verídica si ésta no coincide con principios ideológicos claros y de avanzada.

Lo otro no es menos cierto. Una cosmovisión de avanzada no puede ser combinada de forma mecánica con esa lógica que erige en virtud su actitud de neutralidad para con cualesquier cosmovisión y que se limita a elaborar reglas abstractas tales, que bien pueden ser utilizadas así y asá, en dependencia de la adhesión emocional irracional para con una u otra cosmovisión.

La cosmovisión marxista-leninista no se apoya en postulados éticos, sino en la comprensión científicamente labrada de los hechos. Es lógica de principio a fin. Pero la lógica, con cuya ayuda esta cosmovisión se ha labrado, comprende también un determinado principio ideológico, en su interior, en sus propias tesis particulares, y no en algún lugar afuera de estas. La más fogosa y emocional fidelidad para con la clase trabajadora y los ideales del comunismo no salvarán al teórico, si acaso este hace uso sin resquemores únicamente de la vieja lógica formal que pretende basarse en el “no partidismo”. Tal teórico nunca arribará a conclusiones y generalizaciones verdaderas⁴³. Esto lo demostraremos con un sencillo ejemplo sobre esa misma definición universal de “humano”.

En sus tesis sobre Feuerbach, Marx contrapone su concepción materialista dialéctica de la esencia de la persona a todos los intentos previos por definir esta cacareada esencia, y lo hace con las palabras: “Pero la esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo. Es en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales”⁴⁴. Aquí se expresa no solo una cosmovisión, una verdad sociológica, sino también una profunda directiva y principio lógico, una de las tesis más importantes de la lógica

42 En el original “логики и мировоззрения” (*logiki i mirovozzreniya*) también traducible como “lógica e ideología”. (*N. del trad.*)

43 A partir de la segunda guerra mundial, los intelectuales y artistas elaboraron una sinuosa tesis, que en los hechos les permitía vivir del banquete burgués: el no partidismo, supuestamente el partidismo mataba la creatividad; desde luego eran los días de la crítica al realismo socialista. (*N. del editor*)

44 Marx, Karl, *Tesis VI sobre Feuerbach*, en *La Ideología Alemana*, Ediciones Pueblos Unidos, Buenos Aires, 1985, pp. 667.

dialéctica. Esta tesis, como es fácil de percibir, presupone una concepción completamente distinta de las categorías de lo abstracto, lo concreto, lo general y lo individual, a aquella subyacente en los fundamentos de la vieja lógica no-dialéctica. Al traducirla al lenguaje de la lógica, esta tesis significa: es inútil buscar las determinaciones universales que expresan la esencia de un género, por la vía de la separación abstracta de esos rasgos idénticos que posee cada representante individual de este género.

No hallareis la expresión de la esencia de un género en una serie de "abstractos", no importa cuánto busquéis, pues a la misma no podréis deducirla en lo absoluto de esta serie.

La esencia de la naturaleza humana en general, y lo que es más, la genuina naturaleza humana de cada persona, puede salir a la luz solo mediante una investigación enteramente concreta del "conjunto de las relaciones sociales", a través de un análisis concreto de aquellas regularidades bajo las cuales rezuma el proceso de nacimiento y desarrollo de la sociedad humana como un todo, al igual que el desarrollo de cada individuo humano.

La sociedad humana es el caso más típico de una comunidad concreta, y la relación del individuo humano con la sociedad es un caso característico de la relación de lo individual con lo universal. La índole dialéctica de esta relación surge aquí de manera en extremo clara y aguda, y el problema concerniente a la relación de lo abstracto con lo concreto está íntimamente entretelado con el problema de la relación de lo universal con lo particular y lo singular⁴⁵.

LO CONCRETO Y LA DIALÉCTICA DE LO GENERAL Y LO INDIVIDUAL

La búsqueda de la esencia humana por la vía de igualar idealmente a las personas en el concepto del género presupone una

45 En el original "вопросом об отношении всеобщего к особенному и отдельному" (*voprosom ob otnoschienii vseobscheva k osobiennomu i otdielinomu*), para una mejor comprensión es necesario tomar en cuenta los matices de los vocablos "особенный" (*osobeniiio*) y "отдельный" (*otdeliniio*), si bien ambos pueden traducirse como "particular", *osobeniiio* guarda la connotación de "especial", "peculiar", "original" y "singular"; en tanto *otdeliniio* se refiere a "suelto", "aislado", "apartado", "separado". (*N. del trad.*)

concepción metafísica⁴⁶ sobre la relación de lo universal con lo individual.

Para el metafísico sólo lo individual es concreto, sólo la cosa, el objeto, el fenómeno, el acontecimiento o el individuo humano aislado que es percibido individualmente de manera sensible. Para él, lo abstracto es la abstracción intelectual que en la realidad se corresponde a la afinidad de muchas (o todas) las cosas, fenómenos u personas individuales.

De acuerdo a esta postura lo general, en la realidad, solo existe en la apariencia de la similitud de muchas cosas individuales, solo en calidad de uno de los aspectos de la cosa concreta individual; pero aislado de la cosa individual, como tal, solo se verifica en la cabeza de la persona, solo bajo el aspecto de la palabra, solo bajo el aspecto del sentido y acepción de un término.

A primera vista, este enfoque sobre la relación de lo general y lo individual parece ser el único materialista y razonable. Pero esto es solo a primera vista. El asunto es que esta postura ignora por completo, en el mismísimo planteamiento del problema, a la dialéctica de lo general y lo individual de las cosas en sí, en la realidad, fuera de la cabeza.

Esto puede ser demostrado del modo más evidente con el ejemplo de la antítesis entre las concepciones feuerbaquianas y marxistas-leninistas sobre la esencia humana. Feuerbach criticaba de modo agudo a Hegel por su idealismo, por su concepción del "pensamiento puro" como esencia humana, pero resultó que Feuerbach no tenía las fuerzas para contraponer a esto el entendimiento de esa dialéctica que se deduce en las relaciones de humano con humano y del humano con la naturaleza en la producción material de la vida social.

Por ello, tanto en sociología como en teoría del conocimiento, él repitió el punto de vista del individuo *abstracto*, a despecho de su propia aserción de que su punto de vista era el ser humano "concreto", "real" y "verdadero". Resultó que este ser humano solo era "concreto" en la imaginación de Feuerbach. Él no pudo discernir lo verdaderamente concreto del ser humano. Y esto, entre otras cosas, significa que los términos "concreto" y "abs-

46 Metafísica: modo antidialéctico de pensar, como resultado de la unilateralidad y del subjetivismo en el conocimiento, como manera de ver las cosas y los fenómenos considerándolos acabados e invariables, independientes unos de otros, negando las contradicciones internas en calidad de fuente de desarrollo en la naturaleza y en la sociedad. (*N. del editor*)

tracto”, Feuerbach los empleó en un sentido contrario en lo que toca a su genuino sentido filosófico: aquello que él llama concreto es de hecho, como demostraron de modo brillante Marx y Engels, extremadamente *abstracto* y viceversa.

Feuerbach llama concreto al conjunto de cualidades percibidas de modo sensible, inherentes a cada individuo y comunes a todos los individuos. Es en base de estas cualidades que él construye su representación sobre el ser humano. Desde el punto de vista de Marx y Engels, desde el punto de vista dialéctico, este es un retrato del ser humano de lo más abstracto.

Marx y Engels fueron los primeros en demostrar, desde el punto de vista del materialismo, en que consiste lo auténticamente concreto en la existencia humana, que en sí es realidad objetiva y a la filosofía le asiste el derecho de aplicarle el término “concreto” en la plenitud de su significado.

Ellos dedujeron la esencia concreta del ser humano, no en la serie de propiedades comunes a cada individuo, sino en el conjunto del proceso de la vida social y en las leyes de su desarrollo. El problema de la naturaleza concreta del ser humano, ellos lo plantean y lo resuelven como el problema del desarrollo del sistema de relaciones sociales del humano con el humano, y del humano con la naturaleza. El sistema universal (socialmente concreto) de interacción entre las personas y cosas surge en relación al individuo aislado como su realidad humana propia que se ha formado fuera e independientemente de él.

La naturaleza como tal no crea absolutamente nada “humano”. El ser humano con todos sus rasgos específicamente humanos es, de principio a fin, resultado y producto de su propio trabajo. Aún el andar erguido, lo cual parece ser, a primera vista, un rasgo “natural”, anatómico e innato particular al ser humano, es en realidad el resultado de la crianza del niño en el seno de una sociedad ya establecida; un niño aislado de la sociedad a la manera de Mowgli⁴⁷ (y tales casos no son raros), prefiere andar en cuatro patas y hacerlo perder esta costumbre cuesta mucho trabajo.

En otras palabras, solo aquellos rasgos, propiedades y peculiaridades del individuo, las cuales, a fin de cuentas, son producto del trabajo social, se incluyen entre las específicamente

47 Mowgli: personaje ficticio de la novela de Rudyard Kipling “El libro de la selva”. Mowgli era un niño criado en la selva por lobos. (*N. del editor*)

humanas. Por supuesto, es la madre naturaleza la que pone las premisas anatómicas y fisiológicas. No obstante, la forma específicamente humana que ellas tienen como resultado, es el producto del trabajo y solo a partir de este pueden ser comprendidas, “deducidas”. A la inversa, todas aquellas particularidades humanas que no son producto del trabajo (por ejemplo, los lóbulos carnosos del oído, aunque en sí son un “rasgo específico” propio a cada humano y no son inherentes a ningún otro ser vivo) no se incluyen entre las particularidades que expresan la esencia humana.

Un individuo que despertó a la actividad vital humana, es decir, se convirtió de criatura natural y biológica en criatura social, está forzado a asimilar por la senda de la educación todas las formas de esta actividad. Ni una sola de ellas le es heredada biológicamente. Se le hereda solo la posibilidad fisiológica de asimilarlas. En un inicio, éstas se le oponen como algo existente fuera e independientemente de su ser, como algo enteramente objetivo, como un objeto para la asimilación, la imitación. En el curso de la educación, estas formas de actividad vital, sociales y humanas se convierten en un patrimonio personal, individual, subjetivo e incluso se fijan fisiológicamente: un humano adulto ya no es capaz de andar en cuatro patas, aunque quisiera hacerlo, y ello no se debe en lo absoluto a que pueda ser ridiculizado por esto; la carne cruda le provoca náuseas.

En otras palabras, todas aquellas particularidades, cuyo conjunto constituye la cacareada esencia humana, son resultado y producto (a fin de cuentas, naturalmente) de la actividad vital laboral social y humana. El humano no se somete a la naturaleza como tal, menos aún, a una fuerza sobrenatural, sea que se la llame dios o con algún otro nombre (por ejemplo, la idea). Solo se somete a sí mismo, al trabajo de todas las generaciones que le han precedido. En grado aún mayor, que con el andar erguido, esto atañe a las formas más complejas de actividad vital humana, tanto sensible y objetiva (material) como espiritual.

Históricamente, el desarrollo de la cultura humana para el individuo contemporáneo surge como algo primario y es determinante en relación a su actividad vital individual y humana. Por ello, desde el punto de vista científico (materialista) al individuo, a la personalidad humana se la debe considerar como la encarnación individual de la cultura humana universal, tanto material como espiritual. Naturalmente, en el individuo esta cultura

siempre se cristaliza de manera más o menos unilateral e incompleta. En qué medida el individuo puede transformar a las riquezas de la cultura en su patrimonio personal no depende solamente de él; en un grado mucho mayor esto depende de la sociedad, del modo de división del trabajo propio de esa sociedad.

La verdadera asimilación de una u otra región de la cultura, de una u otra forma de actividad vital humana significa enseñorearse de ella a tal punto que pueda continuar desarrollándola de forma creadora, por sí mismo y de modo individual. No se puede asimilar nada únicamente por la vía de percepción pasiva, esto es igual a arar en el mar. La asimilación sin el ejercicio activo y enérgico no lleva a algún resultado. Por ello, la forma en que el individuo asimila la cultura humana universal está determinada por la forma de la división del trabajo. Por supuesto, hay unilateralidad y unilateralidades. El principal mérito de Marx y Engels fue, en el plano de la resolución de este problema, su concienzuda y concreta investigación de las contradicciones en la división burguesa del trabajo.

La división del trabajo en clases antagónicas convierte a cada individuo en un ser humano extremadamente unilateral, un ser humano "parcial". Este desarrolla algunas de sus facultades a expensas de eliminar la posibilidad de desarrollar otras. Ciertas facultades se desarrollan en unos individuos, y otras en otros, y es justamente este desarrollo *unilateral* el que vincula a los individuos los unos con los otros como personas, resultando ser esta la forma en que tiene lugar el desarrollo universal.

Aquí la plenitud concreta del desarrollo de la humanidad se cristaliza en la realidad precisamente a expensas de la plenitud del desarrollo personal, individual, a expensas de que cada individuo, tomado por separado, resulte ser menguante, unilateral, es decir, un ser humano abstracto.

Si Feuerbach consideraba a este individuo *objetivamente abstracto* como el humano "concreto", esto no se deducía solo de las limitaciones de un teórico burgués, de la ilusión ideológica que esconde la situación genuina del asunto, sino de la debilidad lógica de su enfoque. Para establecer la representación concreta de la esencia humana, del humano como tal, Feuerbach se abstraía de todas las distinciones reales, desarrolladas a lo largo de la historia, y buscó esa generalidad inherente por igual para el modisto y el pintor, el cerrajero y el escribano, el cerealista y el clérigo, el obrero asalariado y el empresario. Procuró descubrir

la esencia humana en la retahíla de peculiaridades por igual de comunes a los individuos de todas las clases y todas las profesiones. Se abstraigo justamente de todo aquello que conforma de hecho la *esencia real* de la humanidad, la cual se ha desarrollado por medio de contradicciones, como totalidad de determinaciones recíprocas en los modos de actividad vital humana.

Según la lógica de Marx y Engels, la representación teórica concreta del humano, la expresión concreta de la esencia humana puede modelarse solamente por la vía directamente inversa, por la vía de considerar exactamente aquellas distinciones y contradicciones (de clase, profesión e individuales), de las cuales retira la mirada Feuerbach. La esencia humana es real solo como un sistema desarrollado e internamente desmembrado de facultades, como un complejo sistema de división del trabajo que moldea a los individuos en concordancia con sus necesidades: como matemáticos, carpinteros, tejedores, filósofos, obreros asalariados, empresarios, banqueros, lacayos, etc.

En otras palabras, la determinación teórica de la esencia humana, únicamente puede consistir en sacar a la luz la necesidad⁴⁸ que engendra y desarrolla todas las variadisimas manifestaciones y modos de actividad vital humana social.

Si hablamos sobre la característica más general de este sistema, sobre la “definición universal” de la naturaleza humana; esta característica debe expresar el fundamento real, objetivo y universal, sobre el cual crece por necesidad toda la riqueza de la cultura humana. El humano, como es bien sabido, se aísla del mundo animal cuando comienza a trabajar con auxilio de herramientas de trabajo que el mismo ha creado. La fabricación de herramientas de trabajo es la primera forma (en esencia y en el tiempo, lógica e históricamente) de actividad vital humana, de existencia humana.

Tal que el fundamento real y universal de todo lo humano en el humano es la fabricación de instrumentos de producción. Justamente, como consecuencia de esto, se desarrollaron todas las diversas cualidades restantes del ser humano, incluyendo a

48 Desde el punto de vista de la filosofía la necesidad se desprende de la esencia interna de los fenómenos, designa la ley, el orden y la estructura de los mismos. La necesidad es lo que ha de ocurrir obligatoriamente en unas condiciones dadas. (*N. del editor*)

la consciencia y la voluntad, al lenguaje y al pensamiento, al andar erguido y todo lo demás.

Si se intentase dar una definición universal del ser humano en general, el concepto brevemente definido sonaría así: "el hombre es un animal que fabrica herramientas"⁴⁹. Este sería un ejemplo característico de una determinación concreta y universal, un concepto.

Esta definición, desde el punto de vista de la vieja lógica, es prohibitivamente "concreta", demasiado como para ser universal. En efecto bajo ella, merced a la simple abstracción formal y con la ayuda de figuras silogísticas, no podrían cobijarse jamás representantes tan indudables del género humano como Mozart o Rafael, Puschkin o Aristóteles.

Por otro lado, la determinación del humano como "un animal que fabrica herramientas" sería clasificada por la vieja lógica como una determinación extremadamente particular de humano, no sería universal, y se la estimaría como la determinación de un tipo, clase u profesión totalmente particular: solo de los trabajadores de las fábricas o talleres constructores de maquinaria.

¿Cuál es el meollo aquí? El meollo es que la lógica de Marx, sobre cuyo fundamento se forjó esta definición universal y concreta, se fundamenta en una noción diferente a la que tiene la lógica no dialéctica, sobre la correlación entre lo universal, lo particular y lo individual (lo único, lo singular).

La fabricación de herramientas de trabajo, de herramientas de producción es verdaderamente una forma real y por lo tanto totalmente *específica* de existencia humana. Pero, al mismo tiempo, eso no la hace un fundamento menos real y *universal* de todo el resto del desarrollo humano, un fundamento universal genético de todo lo humano en el humano.

La fabricación de herramientas de trabajo como forma primera y universal de actividad vital humana, como fundamento objetivo de todas las demás particularidades humanas, sin excepción, como forma más simple y elemental del ser humano del humano, he aquí lo que se expresa bajo el aspecto de un concepto universal de la esencia humana en el sistema de Marx y Engels. Pero siendo la base objetivamente universal de toda la complejísima realidad social humana, la fabricación de herra-

49 Franklin citado por Marx, ver *El Capital* I, cap. 7, pp. 189, ed. cit.

mientas de trabajo es al mismo tiempo, tanto hace mil años como ahora, y como lo será en lo futuro, una forma totalmente *particular* de actividad vital humana que se lleva a cabo en la realidad bajo el aspecto de acciones particulares en la actividad de personas individuales. El análisis de la acción social de la fabricación de herramientas de trabajo debe sacar a la luz las contradicciones internas de este acto, el carácter de su desarrollo, en cuyo resultado nacen facultades humanas tales como: el lenguaje, la voluntad, el pensamiento, la sensibilidad artística, y además, la división en clases del colectivo, el surgimiento del derecho, la política, el arte, la filosofía, el Estado, etc.

En la concepción dada, *lo universal* no se opone de una manera metafísica a *lo particular* y *lo individual*, como abstracción intelectual de la plenitud del fenómeno dado de modo sensible, sino que se opone como *unidad* real de lo universal, lo particular, lo individual, como un hecho objetivo frente a todos los otros hechos igual de objetivos, en el seno de uno y el mismo sistema concreto que se ha desarrollado históricamente, en el caso dado, la realidad histórica y social del ser humano.

El problema de la relación de lo universal con lo individual se presenta en este caso, no solo y no tanto como el problema de la relación de la abstracción intelectual con la realidad objetiva dada de modo sensible, cuanto como el problema de la relación entre los hechos dados de forma sensible con otros hechos dados igualmente en forma sensible; como *la relación interna del objeto con sí mismo*, de sus diferentes aristas, unas con otras; como el problema de la distinción interna de lo concreto en el objeto, dentro de sí. Y ya sobre este fundamento y a causa del mismo, como el problema de la relación entre los conceptos que expresan en sus vínculos la desmembración objetiva de lo concreto.

Para determinar si se ha abstraído el universal *abstracto*, de modo correcto o incorrecto, es necesario observar si bajo él se conduce directamente o no, por medio de la simple abstracción formal, a cada hecho particular e individual, sin excepción. Si no es de este modo significa que nos hemos equivocado al creer que la representación dada era universal.

Las cosas son diferentes cuando se trata de la relación del concepto universal *concreto* con la riqueza de hechos particulares e individuales dados de manera sensible. Para dilucidar si una definición del objeto, que hemos conseguido con la ayuda

del concepto dado, es o no es universal, resulta imperioso efectuar un análisis mucho más complejo y rico en contenido. En este caso se debe plantear la pregunta: si ese mismo fenómeno particular que se expresa directamente en la definición, ¿es al mismo tiempo el fundamento genético universal de ese desarrollo por el cual pueden ser comprendidos en su necesidad todos los otros fenómenos igual de particulares del sistema concreto dado? ¿Es o no es el acto de la fabricación de herramientas de trabajo esa realidad social a partir de la cual pueden ser *deducidos en su necesidad* todos los demás rasgos humanos? De la respuesta a esta pregunta depende el carácter lógico del concepto como universal o no universal. El análisis concreto del *contenido* del concepto en el caso dado, nos brinda una respuesta afirmativa.

El análisis del mismo concepto desde el punto de vista de la lógica abstractamente racional brinda una respuesta negativa. Bajo este concepto no se cobijan directamente la mayoría aplastante de individuos que son, evidentemente, representantes del género humano. Desde el punto de vista de la vieja lógica no dialéctica, este concepto es excesivamente “concreto” para que justifique el poseer la calidad de universal. Empero esto, desde el punto de vista de la lógica de Marx, el concepto dado es un concepto genuinamente universal, precisamente a causa de que aquí, en este, se refleja directamente el fundamento objetivamente fáctico de todos los demás rasgos del ser humano, y es a partir de este fundamento universal concreto que se desarrolló histórica y realmente, en los hechos, todo lo que es humano.

En otras palabras, el problema de la universalidad del concepto se traslada a otra área, a la esfera de la investigación del *proceso real de desarrollo*⁵⁰. El punto de vista del desarrollo deviene en sí, en punto de vista de la *lógica*. Al punto de vista del desarrollo se vincula, además, la tesis dialéctica materialista de que el concepto no debe reflejar lo abstractamente universal, sino lo universal, y esto, según la justa fórmula de Lenin; es lo “que abarque en sí la riqueza de lo particular, de lo individual, de lo singular”, esto es el *universal concreto* en sí.

La riqueza indicada de lo particular y lo singular no la abarca, naturalmente, el *concepto* como tal, sino la realidad objetiva

50 Aquí estriba una diferenciación fundamental en el concepto de Marx para la definición del concepto histórico de sociedad, fuerzas productivas y del mismo proyecto humano. (N. del editor)

que el concepto refleja, aquella realidad particular (e inclusive individual) dada de modo sensible, cuyas características son abstraídas en forma de definiciones de un concepto universal.

Y así, no es el concepto del humano como ser que fabrica herramientas de trabajo el que contiene en sí a todos los demás conceptos de las particularidades humanas, sino el hecho real de fabricar herramientas de trabajo es el que contiene en sí la necesidad del surgimiento y desarrollo de ellas. Así, no es el concepto de mercancía ni el concepto de valor los que contienen en sí toda la riqueza de las restantes determinaciones teóricas del capitalismo, sino que es la forma mercancía real al vincular a los productores, la que es el embrión desde el que se desarrolla, por necesidad, toda la “riqueza”, incluyendo la miseria de los trabajadores asalariados. Justamente por ello Marx fue capaz de sacar a la luz “todas las contradicciones de la sociedad moderna” (Lenin), en su análisis de la circulación simple de mercancías como un hecho que sucede ante nuestros ojos, una relación entre personas que se contempla de modo palpable.

En el concepto de mercancía, naturalmente, no es posible exteriorizar esto. El propio Marx se vio forzado a poner de manifiesto en la polémica con los críticos burgueses de “El Capital” la circunstancia de que las primeras secciones de este libro no exponen en lo absoluto el análisis del concepto de mercancía, sino de “la más simple característica económica concreta” denominada relación mercantil, un hecho real que se contempla de modo sensible, y no una abstracción que existe en la cabeza.

Por ello la *universalidad* de la categoría valor es la caracterización, no solo y no tanto, del concepto, de la abstracción intelectual, cuanto y en primer lugar: *del rol objetivo* que juega la forma mercancía en el proceso de formación del capitalismo. Y solo a consecuencia de esto resulta que la universalidad es una caracterización lógica del concepto y expresa esa realidad y su rol en la constitución del todo bajo estudio.

La palabra “valor” y la representación muy definida que a esta palabra le corresponde, no fueron creadas ni por Petty, ni por Smith, ni por Ricardo. Cualquier mercader de la época denominaba valor a todo lo que podía ser comprado, vendido o trocado, a todo lo que *cuesta* algo. Si los teóricos de la economía política intentaron, en la misma cuestión, elaborar el concepto por la vía de abstraer la generalidad que poseía cualquiera de esos objetos, en los que comúnmente se usaba desde antaño esa palabra

y se los denominaba “valor”, es evidente, nunca habrían creado tal concepto. Sencillamente habrían descubierto en el significado de la palabra “valor” exactamente ese mismo sentido que todo mercader daba a la misma. Simplemente habrían enumerado los rasgos de aquellos fenómenos a los cuales es aplicable la palabra “valor”. Y todo se habría reducido al esclarecimiento de los límites en la aplicación de esta palabra, de esta denominación, al análisis del significado de la denominación.

Sin embargo, todo el problema se halla en que estos plantearon la cuestión de modo totalmente diferente, la plantearon de tal forma que la respuesta resultó ser un *concepto*. Y Marx demostró con claridad la verdadera esencia de semejante planteamiento de la cuestión. Los clásicos de la economía política, comenzando por Petty, de forma alguna se rebajaron a abstraer abstractos de todos los hechos individuales que se observan en la superficie de la circulación mercantil capitalista, en la que comúnmente se usa, en varias oportunidades, las palabras movimiento de “valores”. Ellos plantearon, lisa y llanamente y de forma directa, la cuestión del *origen real* de la propiedad valor que tienen las cosas, *de la sustancia* del valor.

Y su principal mérito consistió justamente en que ellos intentaron resolver, en verdad, la cuestión de la sustancia del valor fundamentándose en el estudio de los fenómenos de la circulación simple de mercancías. Es gracias a esto que ellos percibieron a la sustancia del valor en el trabajo social. En la elaboración del concepto *valor*, de verdad estudiaron de forma atenta el cambio de una mercancía por otra, e intentaron entender por qué, sobre qué base objetiva y en el interior de cuál sustancia concreta tiene lugar, en realidad, la equiparación de una cosa con otra. En otras palabras, estudiaron en realidad, sin tener claramente consciencia del significado lógico de sus operaciones, a un hecho del todo específico y particular del movimiento de valores, a saber, el *hecho de la circulación simple de mercancías*. El análisis de este hecho – particular – dio como resultado el concepto valor.

William Petty, el primer economista inglés, extrajo el concepto valor razonando así: “Si un hombre puede transportar hasta Londres una onza de plata extraída de las entrañas de la tierra

en el Perú *en el mismo tiempo* que necesitaría para producir un *bushel* de trigo, lo uno sería el precio natural de lo otro”⁵¹.

Reparemos en que esta digresión no menciona la palabra “valor” en ningún momento, se habla del “precio natural”. Pero aquí se realiza justamente el nacimiento del *concepto valor*, como encarnación en una mercancía de la cantidad de tiempo de trabajo socialmente necesario.

Es un concepto, pues es un concepto de verdad, no una representación general que simplemente se ha expresado en un término, sino que expresa perpetuamente lo *concretamente general*, no lo abstractamente general, es decir, refleja una realidad tal, que siendo un fenómeno del todo particular (“particular” entre una retahíla de “particulares”), es al mismo tiempo un elemento verdaderamente universal, concretamente universal, la “célula” de los demás fenómenos particulares.

Los clásicos de la economía política burguesa de forma espontánea, a tientas, descubrieron la vía justa para definir al valor. No obstante, ni ellos mismos comprendieron bien el significado genuino de semejante curso de pensamiento. La filosofía de Locke sobre la cual se orientó su pensamiento en forma consciente, no brindaba la llave para el problema de la determinación de conceptos universales. Esto los llevó a una serie de paradojas, muy aleccionadoras desde el punto de vista de la lógica, a una serie de dificultades de principio, cuyo genuino significado solo fue aclarado por el análisis de Marx.

La diferencia cardinal entre el análisis marxista del valor, como fundamento universal de todas las demás categorías de la economía mercantil-capitalista, y ese análisis hasta el cual pudo llegar la economía política burguesa, consiste precisamente en que Marx modeló las definiciones científicas del “valor en general”, “valor como tal” fundamentándose en el estudio concreto del cambio sin mediar dinero de una mercancía por otra. Al hacer eso, Marx se abstrajo en forma rigurosa de todo los otros tipos de valor que se han desarrollado sobre la misma (de la plusvalía, de la ganancia, de la renta, del interés, etc.). El error fundamental de Ricardo, Marx lo vio precisamente en que al estudiar el “valor como tal” no pudo “olvidarse de la ganan-

51 Petty citado por Marx en *Teorías sobre la Plusvalía I*, Obras Fundamentales de Marx y Engels, 1ª ed., Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1980, pp. 163-64, traducción de Wenceslao Roces.

cia”, y por ello su abstracción resulto ser incompleta, insuficiente, “formal”.

En Marx, dentro de las determinaciones de “valor en general” entran solo esas determinaciones que son reveladas vía el análisis de un tipo de valor, justamente de aquel que viene a ser tanto lógica como históricamente (esto es, tanto en la esencia como en el tiempo) el más simple, el primordial. En calidad de producto, su análisis brindó las determinaciones genuinamente universales del valor en general, unas determinaciones tales que poseen el significado de determinaciones concretamente universales tanto en relación al dinero como con relación a la ganancia. En otras palabras, estas son definiciones concretas y universales de todos los otros tipos particulares de manifestación del valor.

Este es el más espléndido ejemplo de un concepto concreto y universal. Que expresa en sus determinaciones a esa generalidad verdadera, real (y no formal), la cual se constituye en la más simple esencia “genérica”⁵² de todas las restantes categorías particulares. Estas determinaciones genuinamente universales se reproducen nuevamente en el dinero, en la ganancia, en la renta, constituyéndose en determinaciones comunes a todas estas categorías. Pero, como Marx lo demostró, jamás se hubiera tenido éxito en sacar a la luz estas determinaciones por la vía de la simple abstracción formal de las particularidades de la mercancía, del dinero, de la ganancia y de la renta.

Las determinaciones universales del valor coinciden directamente en “El Capital”, con la expresión teórica de las particularidades del intercambio simple de mercancías y de las leyes que expresan estas particularidades. Esto sucede porque la particularidad de la forma mercantil simple consiste justamente en ser el fundamento genuinamente universal de todo ese sistema, su “célula elemental”, la primera forma real de manifestación del “valor en general”.

Al estudiar este hecho en particular, Marx por intermedio de su análisis, por intermedio del “poder de la abstracción”, pone en evidencia en su interior a las definiciones universales del valor. El análisis del intercambio de lino por lana (a primera vista, un caso individual), nos ofrece en calidad de conclusión a las

52 Una comprensión mejor de esta expresión se logra si se toma en cuenta que el vocablo ruso “родовой” (*rodovoi*) se traduce como: “patrimonial”, “de abuelo”, “genérico”. (*N. del trad.*)

determinaciones universales, no las individuales. A ojo de pájaro este ascenso de lo individual en lo universal, se diferencia de manera radical, del simple acto de la abstracción formal. Aquí a las particularidades de la forma mercantil simple que son las que la diferencian de la ganancia, la renta y otros tipos de valor, no se las deja de lado como si fuesen algo no esencial. Por el contrario: el análisis teórico de estas particularidades va a parar en la formación de un concepto universal. Este es, en efecto, el camino dialéctico de elevar lo individual en universal.

La vieja lógica no dialéctica podría recomendar en este caso una vía diferente. De acuerdo a sus principios, la determinación de “valor en general” debería formarse por el camino de la abstracción de las particularidades de *todos* los tipos de valor, *incluyendo al intercambio simple de mercancías*; por la vía de separar eso que es idéntico, que poseen al mismo tiempo la mercancía, la ganancia, la renta, el interés, etc. La particularidad de la forma mercantil del valor habría sido omitida como “no esencial”. Lo general habría sido tomado por separado de lo particular.

En Marx vemos realizarse una concepción totalmente distinta. Si lo universal en realidad existe únicamente a través de lo particular y lo individual, tan solo puede ser sacado a la luz por medio de un detallado análisis de lo particular, y no por el acto de abstraernos de él. Lo universal es la expresión teórica de lo particular y lo individual, la ley de su existencia. La realidad de lo universal en la naturaleza: es la ley de la existencia de lo particular y lo individual, y no la simple semejanza formal de los fenómenos que en tal o cual relación sirve de fundamento para incluirlos en una clase.

La dialéctica de Marx es justamente la que permite poner en claro el contenido general, verdadero, real tanto de la forma mercantil como del dinero, de la ganancia y de todas las otras categorías. El acto de la simple abstracción formal no tiene fuerza como para poner de manifiesto a esta generalidad. Este último es útil, solo cuando se trata de la clasificación inicial del fenómeno. Es insuficiente cuando en el orden del día se plantea una tarea de lo más seria, la de elaborar determinaciones teóricas objetivas y universales, los conceptos, y lo que es más, si se lo aplica como receta no dará solución a la tarea. Aquí es indispensable un método mucho más profundo.

Es significativo que Hegel, cuyo enfoque estuvo muy cercano a una concepción dialéctica justa del problema de lo concreta-

mente universal, no es fiel a la dialéctica en el punto decisivo, y precisamente a consecuencia de esto, el idealismo es su concepción.

En la explicación de su concepción de la dialéctica de lo universal y lo particular, Hegel comenta las bien conocidas digresiones de Aristóteles sobre las figuras geométricas. De acuerdo a Aristóteles, “entre las figuras, solamente el triángulo y las otras figuras definidas, tales como el cuadrado, el paralelogramo, etc., son realmente algo verdadero, pues lo común, la figura general (es decir, la ‘figura en general’ - E.I.), es un algo pensado y vacío, solamente un algo abstracto. El triángulo, en cambio, es la primera figura, la figura verdaderamente general, que se da también en el cuadrado, etc., como la figura reducida a su determinación más simple... Así, pues, de una parte, el triángulo aparece como una figura especial al lado del cuadrado, del pentágono, etc.; pero, por además – tal es el gran sentido que anima a Aristóteles – como la figura verdaderamente general.”⁵³

A primera vista, Hegel percibe la principal diferencia entre el concepto concreto y universal y la abstracción vacía, en que el primero tiene el sentido directamente objetual y expresa una cierta cualidad concreta empíricamente dada. Sin embargo, el propio Hegel advirtió, a menudo, que la relación entre lo universal, lo particular y lo individual, en ningún caso, puede compararse a las imágenes matemáticas (incluyendo las geométricas) y a sus relaciones. Estas últimas en sí son, de acuerdo a su explicación, únicamente una determinada alegoría del concepto: están demasiado “sobrecargadas con lo sensible”. Lo genuinamente universal, lo que Hegel interpreta de modo excluyente como concepto, debe ser pensado de modo totalmente puro y libre de “materia sensible”, de “sustancia sensible”. Desde este punto de vista, Hegel recriminó a los materialistas que su interpretación de lo universal liquida en esencia a lo universal, lo metamorfosea en “un particular en medio de otros particulares”, en la expresión de cierta realidad “finita”, “limitada”.

Lo universal como tal, como universal que abarca en sí la riqueza de lo particular y lo singular, existe según Hegel, solo como un concepto, solo en el éter del pensamiento puro, en ningún caso, en la esfera de la “realidad exterior”. En esta última

53 Hegel, G. W.: *Lecciones sobre la historia de la filosofía (II)*, Fondo de Cultura Económica, 1ª ed., 5ª reimpresión, México D.F., 1995, pp. 297, traducción de Wenceslao Roces.

solo existen las “enajenaciones particulares de lo universal”. Por ello, precisamente, Hegel creía que el materialismo no era posible como filosofía (pues la filosofía es la ciencia de lo universal, y lo universal es pensamiento y nada más que pensamiento).

Por esa misma razón, para la lógica hegeliana la determinación del humano como ser que fábrica herramientas de trabajo es simplemente inaceptable en calidad de definición universal, tal y como lo era para la lógica que le precedió. También desde la postura de Hegel, ésta solo es una determinación particular del humano, de una forma particular de revelación de su naturaleza “pensante” universal.

La concepción idealista de lo universal, su interpretación como un concepto en forma exclusiva, condujo a Hegel directo al mismo resultado que en la concepción metafísica. Si la lógica hegeliana en su variedad prístina dogmática se aplica al análisis de “El Capital” de Marx, todo el curso de pensamiento de Marx parecería errado. De acuerdo a Hegel, no podrían obtenerse las determinaciones del valor tal como las obtuvo Marx. Un adepto del hegelianismo diría sobre los primeros capítulos de “El Capital” que en este a las determinaciones de una forma particular de valor se las acepta como si fuesen definiciones universales del valor, aunque no son definiciones universales. Además, recomendaría “deducir” las determinaciones universales del valor de las determinaciones de la voluntad racional (tal y como las deduce Hegel en “La filosofía del derecho”).

Todo esto nos dice que la lógica hegeliana, pese a toda su superioridad sobre la vieja lógica metafísica, no puede ser aceptada entre las armas del materialismo sin una crítica elaborada desde la raíz, sin la radical eliminación de todos los vestigios de idealismo. La categoría de valor en Marx se diferencia en principio tanto de la mera abstracción formal como del “concepto puro” hegeliano. Claramente se halla “sobrecargada de lo sensible” y surge como expresión teórica de lo particular. El valor, como lo dice Marx, tiene un carácter “sensible y suprasensible”, cosa que desde el punto de vista hegeliano, no puede ser. Además, la forma simple (universal) del valor, como Marx lo puso de manifiesto, no era ni por asomo la forma universal de las relaciones económicas, ni desde siempre ni desde el inicio. Solo el desarrollo capitalista la convierte en una forma universal.

El intercambio directo de mercancías, como fenómeno que al estudiarse puede brindar una definición universal de valor, como un fenómeno en el que el valor se presenta en su aspecto puro, se cristaliza en la realidad sólo en el momento cuando se dejan ver el dinero, la plusvalía y otras formas particulares del desarrollo del valor. Esto significa, aparte de otras cosas, que la forma de relaciones económicas que en el capitalismo en realidad devienen verdaderamente generales, se realizaban hasta entonces como un fenómeno completamente particular, e incluso como un fenómeno individual fortuito.

En realidad siempre sucede que este fenómeno, el cual más tarde llega a ser universal, surge al comienzo como un fenómeno que es individual, excepcional, particular, como la excepción a la regla. No puede surgir realmente por otro camino. De lo contrario, la historia adquiriría un aire en extremo místico.

Así, como todo nuevo perfeccionamiento en el proceso de trabajo, todo nuevo modo de actividad de ser humano en la producción, antes de llegar a ser de uso general y universalmente reconocido, surge en un comienzo como cierta divergencia respecto de las normas habituales y legítimas⁵⁴. Solo al haber surgido en calidad de *excepción individual* a la regla en el trabajo de una o varias personas, la nueva forma es aceptada por otros y se transforma con el tiempo una nueva *norma universal*. Y si acaso la nueva norma no surgiera desde un comienzo justamente así, nunca se haría realmente universal, sino que existiría solamente en la fantasía, solo en el dominio de los buenos deseos.

Así como el concepto que expresa lo realmente universal comprende directamente en sí a la concepción dialéctica de la metamorfosis de lo individual y lo particular en lo universal expresando de forma directa *a este individual y a este particular*, que en la realidad, fuera de la cabeza de la persona, se *constituye* en forma *universal* del desarrollo.

Lenin, en sus sumarios y notas a propósito de la lógica hegeliana, todo el tiempo retorna a uno de los puntos centrales de la dialéctica: a la concepción de lo universal, como lo concreto y universal en contraposición a las abstracciones universalmente abstractas del intelecto. La relación de lo universal con lo particular y lo individual, desde el punto de vista de la dialéctica, se

54 En efecto en derecho, en economía, en sociología, los hechos anteceden a la ley, la norma y la categorización. (N. del editor)

expresa de modo “bello”, en palabras de Lenin: “No solo un universal abstracto, sino un universal que abarca en sí la riqueza de lo particular”.

“Cf. *El Capital*” Lenin hace una nota al margen de esta fórmula, y luego continua:

“Bella fórmula: ¡No solo un universal abstracto, sino un universal que abarca en sí la riqueza de lo particular, de lo individual, de lo singular’ (¡toda la riqueza de lo particular y lo singular!)! *Tres bien!*”⁵⁵.

Lo universal concreto expresado en el concepto, abarca en sí toda esta riqueza, claro está, no en el sentido de estrechar entre sus brazos a todos los hechos particulares y aplicarse a los mismos en calidad de denominación general. Hegel combatía justamente a ese tipo de concepción metafísica, y es precisamente a eso a lo que Lenin da su aprobación. Un concepto concreto universal comprende “la riqueza de las particularidades” en sus determinaciones concretas, y es más, en dos sentidos.

En primer lugar, un concepto concreto y universal expresa en sus determinaciones el contenido específicamente concreto (la estructura interna construida acorde a leyes), de una forma por entero determinada de desarrollo del objeto bajo estudio. Este abarca en sí “toda la riqueza” de las determinaciones de esta forma, de su estructura, de su específica peculiaridad. En segundo lugar, este no expresa en sus determinaciones a cualquiera de entre las formas de desarrollo, del objeto en su integridad, que entran en su campo de visión, sino solo aquella y justamente solo aquella que viene a ser la base realmente universal, el fundamento, el terreno sobre el cual crece “toda la riqueza” de las formaciones restantes.

La categoría valor en “*El Capital*” es un ejemplo muy notable de este tipo de concepto. Este concepto es el resultado del análisis exhaustivo de una característica, justamente “de la más simple característica económica concreta” del mundo mercantil-capitalista, el intercambio directo (sin dinero) de una mercancía por otra. La particularidad de esta forma consiste en que dentro de sí, al igual que en una “célula”, en un embrión, se esconde toda la otra riqueza de las formas de relación capitalista más complejas y más desarrolladas. Es a causa de esto que “en ese simple fenómeno (en esta ‘célula’ de la sociedad burguesa) el

55 Lenin, V. 1.: *Cuadernos Filosóficos*, pp. 98-99, ed. cit.

análisis revela TODAS las contradicciones (o los gérmenes de todas las contradicciones) de la sociedad moderna⁵⁶. El resultado y producto de este análisis se expresa en las determinaciones de la categoría valor, y por ello brinda la llave para la comprensión teórica de toda la riqueza (y por supuesto, de toda la miseria) del mundo mercantil-capitalista.

Lo que diferencia a esta categoría de las simples abstracciones (al estilo de “muebles”, “coraje” o “dulzura”) tiene una índole de principio. En estas últimas, claro está, no encontramos en ninguna parte a la “riqueza de lo particular y lo singular”. Esta “riqueza” se halla cobijada solo de un modo externo, tal y como sucede con las denominaciones generales. Semejantes conceptos no pueden expresar esta riqueza en definiciones concretas. En el concepto de mueble en general solo se fija lo idéntico que poseen tanto una silla como una alacena, etc. En este no surgen las características específicas ni de la silla, ni de la alacena. En sus determinaciones no se expresan las variedades de este género. En cambio, la categoría valor comprende en sí la expresión más exhaustiva de lo específico de esa especie, cuya particularidad consiste en ser al mismo tiempo un género.

Por supuesto, esto no menoscaba en forma alguna el significado y rol cognoscitivo de las simples abstracciones “racionales” generales. Su rol es grande: sin estas no es posible ningún concepto concreto y universal. Ellas vienen a ser la premisa y la condición del surgimiento de los conceptos científicos complejos. Un concepto concreto y universal es también una abstracción, en el sentido de que este no fija en sus determinaciones a lo absolutamente individual, lo único en su género. Este expresa la esencia de lo típico y en este sentido de lo general, lo observado por las masas, el fenómeno que se ha repetido miles de millones de veces, un suceso individual tal que en este se expresa la ley universal. Al analizar la forma simple del valor Marx, sin duda, no se interesó en las particularidades individuales de la lana o el lino. Con todo eso, la relación de la lana y el lino se la tomó como objeto de análisis directo, y esto es así precisamente porque es un caso típico (y en este sentido, general) del intercambio simple de mercancías, un caso que se corresponde a las particularidades típicas del trueque sin dinero. “Por lo demás,

56 Lenin, V. I.: *Sobre el problema de la dialéctica*, Obras Completas, Ediciones Salvador Allende, 2ª ed., México D.F., pp. 328-329, tomo 42.

en este estudio global siempre supondremos que las relaciones económicas reales corresponden a su concepción, o, lo que es lo mismo, las relaciones reales se expondrán aquí en medida en que traducen su propio tipo general⁵⁷.

Por ello, naturalmente, los conceptos concretos y universales se parecen a las abstracciones racionales simples en relación a que estos siempre expresan de por sí cierta naturaleza general de casos, cosas y fenómenos singulares, y son también producto del “ascenso de lo individual en universal”. Este momento (aspecto), emparenta al concepto científico con cualesquier abstracción elemental, por supuesto, en él siempre se hallan presentes, y descubrirlas no es difícil. Toda la cuestión está en que ese momento no caracteriza de modo alguno lo específico, ni expresa la peculiaridad del concepto científico. Justamente a causa de eso, las teorías lógicas que ponen simplemente en el mismo nivel a unas y otras abstracciones, tales como el valor y la blancura, como la materia y los muebles, fundamentándose en que tanto las unas como las otras se refieren por igual no a uno, sino a muchos fenómenos individuales y en este sentido son igual de abstractas y generales, en lo absoluto sostienen algo que sea absurdo. Sin embargo, esta concepción, que basta para las simples abstracciones, no es suficiente para el entendimiento de las abstracciones científicas complejas. Si además se la juzga como si fuere la esencia de los conceptos científicos, entonces esta concepción se transforma en embuste, de modo semejante a lo que se deduce en la tesis “el valor es el producto del trabajo”. Aquí a un fenómeno concreto se lo caracteriza de manera excesivamente general y abstracta, y precisamente por ello, de modo totalmente inexacto. Desde luego, el ser humano es un animal, y un concepto científico es una abstracción. El infortunio de tal determinación, no obstante, se halla en su carácter en extremo abstracto.

La lógica dialéctica no rechaza del todo la verdad de que un concepto universal es una abstracción, que expresa en sí la “naturaleza general”, el “tipo medio” de los casos singulares, de las cosas, fenómenos, acontecimientos individuales, pero va más lejos y más profundo, y es precisamente eso lo que diferencia su comprensión, de las concepciones de la vieja lógica. El entendi-

57 Marx, C.: *El Capital (Libro Tercero)*, Carlos Marx/Federico Engels-Obras Escogidas, Tomo III, Editorial Ciencias del Hombre, 1ª ed., Buenos Aires, 1973, pp. 169-170, traducción de Floreal Mazia.

miento dialéctico de lo universal presupone la metamorfosis de lo individual en universal y de lo universal en individual, lo que tiene lugar continuamente en todo proceso de desarrollo real.

Pero no resulta difícil observar que esta manera de ver las cosas presupone *un punto de vista histórico* sobre las cosas, sobre la *realidad de los objetos* que se refleja en conceptos. Justamente por eso no solo que ni Locke ni Helvecio, sino que incluso Hegel no pudieron dar una solución racional al problema de la relación de lo abstracto con lo concreto. El último no pudo hacerlo debido a que la idea de desarrollo, el enfoque histórico solo fue aceptado en relación al proceso de pensamiento, pero no en relación a la realidad objetiva misma que constituye el objeto del pensamiento. En Hegel, la realidad de los objetos se desarrolla sólo en la medida en que viene a ser la forma externa de desarrollo del pensamiento, del espíritu, en vista de que el espíritu la impregna, le da vida por dentro y le impone el moverse e incluso el desarrollarse. Pero la realidad sensible u objetal no posee un automovimiento inmanente propio. Por eso ante sus ojos, ella no es genuinamente concreta, pues la vinculación mutua y dependencia recíproca vivamente dialéctica de sus distintas aristas no le pertenecen de hecho, sino al espíritu que la impregna. Por lo tanto, en Hegel el concepto y nada más que el concepto es lo único concreto como principio ideal de vinculación mutua entre los fenómenos individuales. Tomadas por sí mismas, las cosas y fenómenos individuales son abstractos y solamente abstractos.

Pero de esta concepción no se infiere solo el idealismo, sino también una manera dialéctica de ver las cosas en cuanto al conocimiento, al proceso de comprensión de los datos sensibles. Si Hegel llama abstracta a la cosa, fenómeno o hecho individual, tiene sus buenas razones para este uso de las palabras: si la consciencia ha asimilado la cosa individual como tal, no ha comprendido en ella toda su *vinculación recíproca concreta*, adentro de la cual realmente existe, entonces la ha asimilado de modo en extremo abstracto, a despecho de haberla asimilado de modo evidentemente sensible, concretamente sensible, en toda plenitud de su apariencia carnalmente palpable.

Y a la inversa, si la consciencia ha asimilado la cosa en sus *vinculaciones recíprocas* con todas las otras cosas, hechos y fenómenos igual de individuales, si ha asimilado lo individual a través de sus vínculos recíprocos universales, entonces por primera vez lo ha asimilado de modo concreto, aún en el evento de

que su representación se adquirió no con la ayuda de la mirada, el tacto y el olfato, sino con la ayuda del lenguaje de otros individuos y en consecuencia, privada de una apariencia directamente sensible.

En otras palabras, ya en Hegel lo abstracto y lo concreto han perdido la acepción de características psicológicas inmediatas, esa forma en que el conocimiento de las cosas existe en la cabeza del individuo, y llegaron a ser características lógicas (ricas en contenido) del conocimiento, del contenido de la consciencia.

Si a la cosa individual no se la entiende mediante esa vinculación recíproca universal y concreta en cuyo seno ella realmente ha surgido, existe y se desarrolla. Por medio de ese sistema concreto de vinculaciones recíprocas que constituyen su naturaleza genuina, significa que es solamente un conocimiento y una consciencia abstracta.

Si la cosa individual (fenómeno, hecho, objeto, evento) se concibe en sus vínculos objetivos con las otras cosas que conforman un sistema íntegro de vínculos mutuos, esto significa que ha sido concebida, reconocida, conocida y comprendida *de forma concreta*, en el sentido estricto y pleno de esta palabra.

A los ojos de un materialista metafísico, sólo lo individual percibido de modo sensible es concreto, y lo universal le parece sinónimo de lo abstracto. Para un materialista dialéctico el asunto no va por ahí. Lo concreto es precisamente y en primer lugar, desde su punto de vista, *la vinculación recíproca y dependencia mutua objetivamente universal de una masa de fenómenos individuales, "unidad en diversidad", la unidad de lo distinto y lo contrario*, y no la identidad abstractamente abstracta, no la unidad abstractamente marchita. Esto último, en el mejor de los casos, solo señala, solo insinúa la posibilidad de la existencia de vínculos internos en las cosas, de unidad latente de los fenómenos, pero se halla lejos de ser siempre así y de ningún modo es obligatorio: una bola de billar y Sirio⁵⁸ son idénticas en sus formas geométricas, un cepillo de zapatero es parecido a un mamífero, sin embargo, desde luego que aquí no podríamos encontrar jamás una interacción viva y real.

58 Sirio: también llamada Estrella Can, es la estrella más brillante del cielo, situada en la constelación Can Mayor. La distancia de Sirio a la Tierra es de 8,7 años luz y es, por tanto, una de las estrellas más cercanas. (N. del editor)

LA UNIDAD CONCRETA COMO UNIDAD DE CONTRARIOS

Así, hemos establecido que el pensamiento en conceptos no se dirige a determinar la unidad abstracta, la marchita identidad de una retahíla de cosas, sino a sacar a la luz su unidad viva y real, *el vínculo concreto de interacción*.

Con todo, el análisis de la categoría interacción manifiesta inmediatamente que la simple igualdad, la simple identidad de dos cosas individuales, no expresa en lo absoluto el principio de su vínculo mutuo.

La interacción en general resulta ser vigorosa, si en el "otro" objeto se halla el complemento de sí, aquello de lo que carece como tal.

Desde luego, si la "igualdad" se encuentra presente, siempre se presupone en calidad de premisa, en calidad de condición, bajo la cual se establece el vínculo de interacción. Pero no es a través de la igualdad que se realiza la esencia misma de la interacción. Dos piñones se acoplan el uno con el otro justamente a causa de que el diente de un piñón no choca con el diente del otro, sino con el correspondiente recorte.

Cuando dos partículas químicas, que hasta el momento eran completamente iguales, se "acoplan" en una molécula, en cada una de ellas sucede una determinada reorganización en su estructura. Cada una de estas partículas al vincularse realmente en la composición de la molécula tiene en la otra a su particular complemento: a cada instante intercambian los electrones de sus capas exteriores, y este intercambio recíproco es precisamente el que las entrelaza en un todo único. Cada una de estas gravita hacia la otra, a causa de que en todo momento de tiempo dado en el cuerpo de la otra partícula se encuentra su propio electrón (o electrones), es más, justamente por ello "no carece" del mismo. Allí, donde no surge y desaparece constantemente semejante diferencia, no existe cohesión o interacción estable ninguna, sino que existe un contacto más o menos fortuito y externo.

Si nos figuramos un caso hipotético, imposible en la realidad, el de dos fenómenos absolutamente idénticos en sus características, entonces por más que nos devanemos los sesos, no tendríamos éxito ni en figurarnos, ni en pensar en un vínculo, cohesión o interacción estable entre los mismos.

Es muy importante tener en consideración este entendimiento cuando la cuestión comienza a agitarse en relación al vínculo entre dos (o más) fenómenos que tienen lugar en un proceso de desarrollo, y son atraídos a este proceso. Desde luego, dos fenómenos completamente similares pueden muy bien coexistir uno al lado del otro e incluso entrar en determinado contacto. Pero de este contacto no surgirá jamás nada nuevo, hasta que el contacto provoque en cada uno de ellos alteraciones internas tales que los metamorfoseen en momentos distintos y contrarios en el seno de algún todo coherente.

Las economías patriarcales naturales, las cuales producen dentro de sí todo lo que necesitan, y producen lo mismo que sus vecinos, no necesitan las unas de las otras. No existen vínculos sólidos entre ellas, pues no existe división del trabajo, una organización del trabajo tal que bajo la misma uno hace eso que el otro no hace. Allí, donde surgen las diferencias entre las economías naturales, surge por primera vez la posibilidad del intercambio mutuo de los productos del trabajo. El vínculo que surge aquí, fija y desarrolla aún más estas diferencias, y al mismo tiempo, a la vinculación mutua entre ellas. El desarrollo de las diferencias entre las economías que alguna vez fueron iguales (y precisamente por ello, coexistían de modo indiferente), es tanto el desarrollo de los *vínculos mutuos* entre las mismas como el proceso de su metamorfosis en órganos distintos y contrarios de un todo económico único, de un organismo productor único.

En general, el desarrollo de las formas de división del trabajo es también el desarrollo de formas de interacción entre personas en el proceso de producción de la vida material. Allí, donde no hay ni siquiera una división elemental del trabajo, no hay sociedad, solo existe el rebaño vinculado por lazos biológicos y no por lazos sociales. La división del trabajo puede tener formas antagónicas clasistas, puede tener la forma de cooperación camaraderil. Pero ella siempre es una *división* del trabajo y nunca puede venir a ser la "identidad" de todas las formas de trabajo: el comunismo presupone no la nivelación, sino el máximo desarrollo de las particularidades individuales de cada personalidad, tanto en el dominio de la producción espiritual como en el dominio de la producción material. Cada individuo deviene aquí en una personalidad en el sentido pleno y superior de este concepto, y se debe precisamente a que los demás interactúan con este individuo que él también es una individualidad creadora sin par

y no un ser que realiza una y otra vez las mismas actividades y operaciones redundantes, estandarizadas y abstractamente idénticas. Semejantes operaciones se salen, en general, fuera de los límites de la actividad “humana”, se trasladan a las máquinas. Pero es justamente por eso que aquí cada individuo es necesario e “interesante” para todos los demás, en un grado mucho mayor que en el mundo de la división del trabajo mercantil capitalista. Los lazos sociales de personalidad a personalidad son aquí mucho más directos, sólidos y pletóricos que los lazos de la producción mercantil⁵⁹.

Por lo tanto, lo concreto es concebido como la expresión del vínculo vivo, verdadero y objetivo de la interacción de cosas reales individuales, y no se lo puede expresar con la apariencia de la identidad abstracta, igualdad famélica, la semejanza pura en las cosas examinadas. Todo caso de interacción en la naturaleza, sociedad o consciencia, incluso el más elemental, infaltablemente contiene en su cuerpo a la identidad de lo distinto, *la unidad de contrarios*, no la simple identidad. La interacción presupone que un objeto verifica su naturaleza dada y especifica solo a través de su relación recíproca con otro objeto, y no puede existir como tal fuera de esta relación, como “eso”, como objeto específico determinado.

Y para expresar en los pensamientos, para *comprender* lo individual en sus vínculos orgánicos con otros individuales y la esencia concreta de su trabazón, no se debe buscar el abstracto famélico, el rasgo idéntico, lo abstracto y general para cada uno de ellos, tomados por separado.

Veamos el ejemplo más complejo y al mismo tiempo más relevante. ¿En qué consiste, por ejemplo, la ligazón verdadera, viva, concreta y objetiva entre el capitalista y el trabajador asalariado, esa “generalidad” que cada uno de estos personajes económicos individuales posee en comparación al otro? Que ambos son personas, ambos sienten la necesidad de alimento, ropa y demás, ambos saben razonar, hablar, trabajar, en fin. Todo esto, indudablemente, está presente en ellos. Además, todo esto incluso se constituye en *premisa* necesaria de su trabazón como capitalista y trabajador asalariado. Pero bajo ninguna circunstan-

59 Desde la sociedad comunista primitiva, hasta el capitalismo, y posiblemente una buena parte de la sociedad de transición, el socialismo, el hombre se encuentra sometido al reino de la necesidad; en el comunismo superior, el hombre comienza a vivir el reino de la libertad. (*N. del editor*)

cia se constituyen en la esencia misma de su vínculo recíproco precisamente *como capitalista y obrero*. La realidad de su vínculo descansa justamente en que cada uno de estos posee los rasgos económicos de los que carece el otro; en que sus determinaciones económicas son polaridades contrarias. La cuestión es que uno de ellos posee justamente ese rasgo del que carece el otro, y lo posee precisamente porque el otro no lo tiene. Cada uno necesita mutuamente del otro, en virtud de las contradicciones polares de sus determinaciones económicas con las determinaciones económicas del otro. Y es exactamente esto lo que los hace polos necesarios de una misma relación y los liga de un modo intenso, más que cualquier comunidad (“igualdad”).

Un individuo es eso y no otra cosa precisamente puesto que el otro individuo le es polarmente contradictorio en todas sus características. Precisamente por eso el uno no puede existir como tal, sin el otro, fuera del ligamen con su propio contrario. Mientras el capitalista sea un capitalista, y el trabajador asalariado sea un trabajador asalariado, cada uno de ellos reproduce necesariamente en el otro una determinación económica diametralmente contraria⁶⁰. Uno sale a escena como trabajador asalariado debido a que el otro se le contrapone apareciendo como capitalista, es decir, como una figura económica tal, cuyos rasgos le son todos diametralmente contrarios.

Esto significa que la esencia de su ligamen *en el seno de la vinculación mutua y concreta dada*, se apoya precisamente en la total ausencia de una determinación abstracta común para uno y otro.

Un capitalista no puede poseer en el seno de este vínculo ninguno de los signos que posee el trabajador asalariado y viceversa. Y esto significa lo siguiente, ninguno de ellos posee una definición económica tal que pueda ser al mismo tiempo propia del otro, que pueda ser común a uno y otro. Es esta generalidad justamente lo inexistente en el cuerpo de su ligamen económico concreto.

Se sabe que los apologistas banales, fustigados por Marx, obstinadamente intentaron descubrir la base de los vínculos mutuos entre capitalista y obrero justamente en la comunidad de

60 La diferencia entre determinación y definición en materia económica consiste en que definir es señalar en forma vaga y hasta imprecisa, mientras que desde el punto de vista filosófico el concepto determinación se refiere a la sustancia misma de la cosa. (*N. del editor*)

sus características económicas. Desde el punto de vista de Marx, la unidad en verdad concreta de dos (o más) individuos, cosas particulares (fenómenos, procesos, personas, etc.), que se encuentran en relación de interacción, siempre aparece como *unidad* de contrarios *que se excluyen mutuamente*. Entre los mismos, entre las aristas de esta interacción concreta, no hay ni puede haber nada abstractamente idéntico, abstractamente general.

En el caso en cuestión, lo general, como lo concretamente general, es precisamente la trabazón mutua de las aristas de la interacción en calidad de antípodas polares que se complementan y se presuponen recíprocamente. Es solo por medio de la relación con su propio contrario que cada una de las aristas en interacción manifiesta lo que en sí es, esto es, lo que ellas son en el cuerpo del ligamen concreto dado.

Aquí el mismísimo término “lo general”⁶¹, no converge con el significado de “lo igual” o “lo idéntico”. Si bien este uso de las palabras, característico de la lógica dialéctica, no es del todo ajeno a la usanza habitual y descansa también en un matiz presente por doquier en la palabra “general”. Así, en todos los idiomas se denomina de general al objeto que posee lo conjunto, lo colectivo, la comunidad. Por ejemplo, se habla de un “campo general”, del “antepasado común”, etc. La dialéctica en su planteamiento del problema siempre se ha apoyado en este matiz etimológico. Aquí lo “general” justamente tiene la acepción de vínculo, que no converge en lo absoluto en su contenido con lo “idéntico” que poseen distintos objetos, personas y demás cosas correlacionadas.

La esencia del vínculo concreto entre personas que manejan en conjunto un campo, no se trata en lo absoluto de lo idéntico que tienen entre sí. Aquí entre ellos, lo general aparece como ese objeto particular que cada uno posee fuera de y contrapuesto a sí; ese objeto en correspondencia al cual ellos establecen su relación los unos con los otros. La esencia del propio vínculo mutuo se corresponde a un cierto sistema de condiciones más amplio, un sistema de interacción en cuyo seno pueden llevar a la práctica los roles más diversos.

61 En el original “общее” (*obshcheie*): común, general, global, total. (*N. del trad.*)

¿Qué poseen en común un lector con el libro que está leyendo, en qué consiste su relación recíproca? Desde luego, esta "generalidad" no consiste en que tanto el lector como el libro son tridimensionales, que ambos se pertenecen al conjunto de objetos determinados en el espacio, ni tampoco en que el uno y el otro se componen de idénticos átomos, moléculas, elementos químicos y demás cosas. Lo común a estos no consiste en lo idéntico que es propio tanto al uno como al otro. Sino justamente lo contrario: el lector es lector, precisamente porque a este lo confronta verbigracia "lo leído", precisamente eso que es su contrario concreto, en calidad de condición, sin la cual este no es un lector.

El uno existe como tal, como un objeto concretamente definido y dado, justamente porque y solo a causa de que se le confronta otra cosa en calidad de *su otro concreto*, un objeto cuyas determinaciones le son todas diametralmente opuestas. Las determinaciones del uno son las determinaciones del otro con signo contrario. Solo así se expresa en el concepto la unidad concreta de los contrarios, la comunidad concreta.

La respuesta a la pregunta sobre la esencia de los vínculos concretos (comunidad concreta, unidad concreta), se resuelve, por lo tanto, no por la vía de descubrir lo idéntico que es abstractamente propio a cada uno de los elementos de esa comunidad; sino por una vía totalmente diferente.

El análisis se dirige en este caso al estudio de ese sistema concreto de condiciones, en cuyo seno se engendran por necesidad dos elementos, objetos, fenómenos, etc., los cuales se excluyen mutuamente el uno al otro, y se presuponen mutuamente el uno al otro, todo al mismo tiempo. Sacar a la luz las contradicciones por cuya relación mutua existe el sistema dado de interacción, la comunidad concreta dada, es resolver el enigma. El análisis de la comunidad dialéctica se transforma, por lo tanto, en la investigación de ese proceso que crea los dos elementos de la interacción (por ejemplo, el capitalista y el trabajador asalariado o el lector y el libro) y cada uno de ellos no puede existir el uno sin el otro, en razón de que uno posee esa característica que el otro no tiene, y viceversa.

En el caso en cuestión, en cada uno de los dos objetos que interactúa se pone de manifiesto justamente esa determinación que le es propia como elemento preciso del modo concreto de interacción dado, específico y sin par. Solo en este caso, en cada

uno de los dos objetos en relación mutua se exteriorizará (y se señalará por medio de la abstracción), exactamente esa arista merced a cuya presencia este es un elemento de ese todo concreto dado.

La fórmula de la dialéctica se manifiesta como *identidad concreta, identidad de contrarios*, identidad de lo diferente, la unidad concreta de determinaciones que se excluyen mutuamente y, por lo mismo, se presuponen de forma mutua. Una cosa debe ser comprendida como elemento, como expresión individual de la sustancia universal (lo concretamente universal). En esto reside la tarea del conocimiento.

Y desde este punto de vista se llega, por ejemplo, a comprender esos obstáculos que no le dieron la posibilidad a Aristóteles de descubrir la esencia, la sustancia de la relación de intercambio, el secreto de la igualdad de una casa y cinco camas. El gran dialéctico de la antigüedad procuró encontrar aquí no la *identidad abstracta*, sino la *unidad interna* de estas dos cosas. Nada puede ser más fácil que buscar lo primero, mientras que lo segundo no es, ni de lejos, tan sencillo.

Al examinar la relación de cambio entre una casa y una cama, Aristóteles se encontró con una tarea irresoluble para su época, no porque no pudiera percibir algo común entre una y otra. Un general abstracto entre casa y cama puede descubrirlo fácilmente un intelecto no tan desarrollado en relación a la lógica; a disposición de Aristóteles había muchísimas palabras que expresan ese algo común tanto a la casa como a la cama. Ambos, la casa y la cama, son por igual objetos de uso diario del ser humano, condiciones para la vida humana, tanto lo uno y lo otro son cosas carnalmente palpables, que existen en el tiempo y espacio, ambos poseen peso, forma, solidez, y así hasta el mismo infinito. Es necesario considerar que Aristóteles no se habría asombrado en demasía si alguien hubiera llamado su atención a la circunstancia de que tanto la casa como la cama son, por igual, hechura de la mano del humano (o esclavo), que lo uno y lo otro son productos del trabajo humano.

De ese modo, el obstáculo para Aristóteles no se trataba en lo absoluto en no descubrir un rasgo abstracto y general entre casa y cama, ni en enumerar a esto y aquello bajo un "género común", sino en sacar a la luz la sustancia real en cuyas entrañas lo uno y lo otro se colocan en un mismo nivel independientemente del arbitrio del sujeto, de la cabeza que abstrae y de los méto-

dos puramente arbitrarios inventados por el ser humano para satisfacer la necesidad práctica. Aristóteles renunció al análisis ulterior, no a causa de que no estuviera en posición de reparar en que algo hay de general entre una casa y una cama, sino a causa de que no pudo hallar esa esencia, la cual de modo infalible *exige para* su cristalización en la realidad, para su manifestación *del hecho del intercambio mutuo*, de la sustitución mutua de dos objetos diferentes. Y el que Aristóteles no pudo descubrir ese algo en general entre dos cosas tan diferentes, no pone de manifiesto ni la flaqueza de sus facultades lógicas, ni la carencia de espíritu de observación, sino justamente todo lo contrario: la fuerza *dialéctica* y la profundidad de su espíritu. Él no se contentó con lo abstractamente general, y se afanó por descubrir los fundamentos más profundos del hecho. No se interesó simplemente por el género superior, bajo el cual se anhe-la poder cobijar a lo uno y lo otro, sino por el *género real*, en relación al cual su propia representación fue mucho más rica en contenido de esa por la que le hiciera responsable la tradición escolástica en lógica.

Aristóteles desea hallar esa realidad que solamente se cristaliza en los hechos con el aspecto de propiedad tanto de la cama y la casa, merced a la relación de intercambio entre estas, un general tal que para su manifestación requiere precisamente del intercambio. Sin embargo, todos los rasgos generales que él estudió en ellas, existen tanto cuando estos no se hallan en relación alguna de intercambio como cuando lo están, en consecuencia, no constituyen la esencia específica del intercambio. Aristóteles, de esta manera, resultó ser infinitamente superior a esos teóricos que dos mil años después de él vislumbraron que la esencia y sustancia de las cualidades del valor en las cosas estaban en su utilidad. La utilidad de las cosas no se vincula forzosamente con el intercambio, no exige de modo infalible del intercambio para manifestarse.

En otras palabras, Aristóteles desea hallar una esencia tal que se manifieste solo por medio del intercambio y jamás se manifieste fuera del mismo, aunque esto constituya la "naturaleza latente" de las cosas. Marx demostró con claridad como lo que no dio posibilidad a Aristóteles de comprender la esencia de la relación de intercambio fue: *la carencia del concepto de valor*. Aristóteles no pudo comprender ni sacar a la luz la esencia real, la sustancia real de las propiedades de intercambio de las cosas

debido a que esta sustancia es el trabajo social. La carencia del *concepto* de valor y trabajo, he aquí toda la cuestión. Señalemos además que la *representación* general abstracta tanto de lo uno y de lo otro, no estaba ausente en su época. “El trabajo parece ser una categoría muy simple. La idea del trabajo en esta forma universal –como trabajo en general– es, asimismo una de las más antiguas”⁶² y desde luego, Aristóteles lo sabía de sobra. “Cobijar” a la casa y a la cama bajo la representación abstracta de “productos del trabajo en general” para el intelecto de Aristóteles no habría sido un poco complicado, sino una tarea lógica insoluble.

Aristóteles echó de menos el *concepto* de valor. La palabra, el nombre que contiene en sí la más simple abstracción de valor, desde luego que existía en su época⁶³, en sus días existían mercaderes que consideraban a todas las cosas desde el ángulo de visión de comprar y vender.

Pero el *concepto* de trabajo estuvo ausente en esa época. Esto muestra simplemente y de una vez que en la terminología de Marx el concepto no es la representación general abstracta fijada en un término, sino algo totalmente distinto ¿Qué es con exactitud?

El concepto de trabajo (a diferencia y al contrario de la representación abstractamente general del mismo) presupone el tener consciencia del rol del trabajo en el proceso de la vida humana en su conjunto. En la época de Aristóteles, al trabajo no se le entendía como la sustancia universal de todo fenómeno de la vida social, como la “esencia real” de todo lo que era humano, como el manantial real de todas las cualidades humanas, sin excepción⁶⁴.

El *concepto* de un fenómeno en general está presente solo allí, en donde este fenómeno es entendido no de forma abstracta (esto es, no se tiene consciencia de él simplemente como un fenómeno que se vuelve a repetir una y otra vez), sino de modo concreto, es decir, desde el punto de vista de su lugar y rol en un sistema definido de fenómenos en interacción, en un sistema que constitu-

62 Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, pp. 216, ed. cit.

63 La antigua palabra griega αἶμα se corresponde con exactitud a la alemana “Wert”: precio, valia, valor, dignidad.

64 Hasta el feudalismo en las sociedades europeas y hasta hoy en muchas latitudes del mundo sub-desarrollado. (*N. del editor*)

ye un cierto todo coherente. Un concepto existe allí, donde se toma consciencia de lo individual y lo particular no simplemente como lo individual y lo particular (aunque estos se repitan una y otra vez) sino por medio de sus vínculos mutuos, por medio de lo *universal*, entendido como expresión del *principio* de estos vínculos.

He aquí que Aristóteles no estaba en posesión de semejante comprensión del trabajo, pues la humanidad de su época todavía no había elaborado alguna forma de toma de consciencia diáfana del rol y lugar del trabajo en el sistema de vida social. Es más, a los contemporáneos de Aristóteles les parecía que el trabajo era una forma de actividad vital que no se relacionaba en general con la esfera de la vida humana propiamente dicha. No comprendían al trabajo como la sustancia real de todas las formas y modos de vida humanos. No resulta sorprendente que no pudieran entenderlo como la sustancia de las propiedades de intercambio de las cosas. Y es esto – y solamente esto – lo que significa según la terminología de Marx que no poseían el concepto de trabajo y valor y nada más, solo poseían la representación abstracta de ellos. Y esta representación abstracta no podía servirles de llave a la comprensión de la esencia del intercambio de mercancías.

Los economistas burgueses clásicos fueron los primeros en comprender al trabajo como la sustancia real de todas las formas de vida económica, incluyendo, ante todo, a todas las formas como intercambio de mercancías. Eso significa que fueron los primeros en formarse un concepto de esa realidad; de la cual Aristóteles poseyó solo una representación abstracta. La razón de esto no consistió desde luego en que los economistas ingleses resultaron ser más fuertes en relación al pensamiento lógico que Estagirita⁶⁵. El meollo de la cuestión era que los economistas conocieron esta realidad en el interior de una vida social más desarrollada.

Marx de modo claro evidenció cuál fue el meollo del asunto: el propio objeto de investigación (en este caso, la sociedad humana) había “madurado” a grado tal que se hizo posible y necesario su conocimiento en conceptos que expresan la sustancia concreta de todas sus manifestaciones.

⁶⁵ Aristóteles también es conocido como “Estagirita”, debido a su lugar de nacimiento (Estagira), por más información ver el Glosario de Nombres. (*N. del editor*)

El trabajo como sustancia universal, como “forma activa” no surgiría aquí únicamente en la consciencia sino también en la realidad, como el “género superior real” el cual no pudo discernir Aristóteles. La “reducción” de todos los fenómenos a “trabajo en general”, a un trabajo no diferenciado cualitativamente, tiene lugar aquí por primera vez, no solo y no tanto, en la cabeza del teórico que lo abstrae, cuanto en la realidad misma de las relaciones económicas. El valor se metamorfosea en esa *finalidad*, en provecho de la cual el proceso del trabajo cristaliza cada cosa en la realidad, en “forma activa”, en ley concreta y universal que controla los destinos de cada cosa singular y de cada individuo singular.

Lo esencial es que aquí la “reducción a un trabajo no diferenciado cualitativamente” sale a escena como una abstracción, pero es una abstracción *real* que “tiene lugar todos los días en el proceso de producción social”⁶⁶. Como Marx dice, esta “reducción” no es una abstracción mayor ni al mismo tiempo menos real que la resolución en el aire de todos los cuerpos orgánicos.

“En realidad, el trabajo que se mide así por el tiempo no se presenta como el trabajo de individuos diferentes, sino que los diferentes individuos trabajadores parecen ser más bien meros órganos de dicho trabajo”⁶⁷.

En esto el trabajo en general, el trabajo como tal es la sustancia concretamente universal, pero además el individuo singular y el producto singular de este trabajo son *manifestaciones de esta esencia universal*.

El concepto de trabajo expresa algo que es más grande que la simple igualdad la cual puede ser abstraída de las actividades laborales de personas singulares. Es una ley realmente universal que pesa sobre lo individual y lo particular, determina sus destinos, los controla, los transforma en sus órganos, les impone el llevar a la práctica tales o cuales funciones y no otras.

Lo particular y lo individual en sí mismos se forman en concordancia a los requerimientos que están contenidos en lo realmente universal y esto se manifiesta de forma tal que el propio individual en su particularidad actúa realmente como encarnación individual de lo real y universal. Las mismas diferencias entre los individuos resultan ser una forma de manifestación de

66 Marx, *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, pp. 19, ed. cit.

67 Marx, *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, pp. 19, ed. cit.

lo universal, y no algo que está de lado sin tener relación alguna con el mismo.

El concepto es la expresión teórica de lo universal. Es con la ayuda del concepto que se toma consciencia de cada uno de los particulares y los individuales, precisamente en esos aspectos que le pertenecen al todo dado, y esto justamente es en sí la expresión de la sustancia concreta dada comprendida tal que es un momento en el movimiento que aparece y desaparece en el sistema concreto específico de interacción. A la sombra de esto la sustancia en sí, el propio sistema concreto de fenómenos que interactúan es concebido como un sistema que se forma y desarrolla históricamente.

El concepto (a diferencia de la representación general expresada en la palabra) no equipara simplemente una cosa (objeto, fenómeno, evento, hecho, etc.) con otra en el seno de algún "género superior", anulando o abstrayendo todas sus diferencias específicas. En el concepto tiene lugar una cosa totalmente distinta: al objeto individual se lo refleja precisamente desde el ángulo de su particularidad, merced a la cual este resulta ser un elemento necesario de cierta totalidad, una expresión individual (unilateral) del todo concreto. Cada elemento singular de cualquier totalidad que ha sido dialécticamente desmembrada expresa de manera unilateral la naturaleza universal de esa totalidad, precisamente por sus diferencias con los otros elementos, y no por su semejanza abstracta con los mismos.

Por ello el concepto (en el sentido estricto y preciso) no es monopolio del pensamiento científico teórico. Todo ser humano posee el concepto y no solamente la representación general expresada en un término, sobre cosas tales como: una mesa o una silla, un cuchillo o unos fósforos. Todos entienden perfectamente tanto el rol de estas cosas en la vida como sus características específicas gracias a las que estas juegan precisamente tal rol y no algún otro; esa particularidad merced a la cual ocupan exactamente tal lugar, y no otro, en el sistema de condiciones de la vida social en cuyo seno se las ha fabricado, creado y surgido. En tal caso, el concepto está presente de cuerpo entero, y toda persona que se sirve conscientemente de las cosas en concordancia a su concepto, demuestra que está en posesión del mismo.

Objetos como el átomo o el arte, son una cuestión absolutamente diferente. No todo artista posee un concepto culto sobre

el arte, aunque pueda crear magníficas obras de arte. El autor del presente trabajo no siente vergüenza en reconocer que acerca del átomo posee, a diferencia de un físico, una representación bastante general. Pero no todo físico es poseedor del concepto de concepto. El físico que le rehúye a la filosofía es poco probable que lo encuentre.

Para evitar equívocos es necesaria la siguiente reserva. Al hablar de pensamiento, en el presente trabajo, siempre se lo hace con miras, en primer lugar, al pensamiento científico teórico, esto es, al pensamiento tal como este transcurre en el proceso de investigación científico teórica del mundo que nos rodea. Esta limitación en la problemática de este trabajo no significa en lo absoluto que el denominado pensamiento cotidiano no merezca la atención de la lógica como ciencia o que este transcurra según leyes diferentes. El meollo del asunto es el siguiente, el pensamiento científico teórico es la forma más desarrollada del pensamiento. Por ello su análisis nos permite sacar a la luz con facilidad esas leyes que actúan en el pensamiento en general. Por otro lado, descubrir en el pensamiento práctico y de todos los días, las formas y leyes universales del pensamiento simplemente es mucho más complicado: en este ellas siempre se hallan tapadas, escondidas por una masa de factores y circunstancias que lo complican. Aquí el proceso de reflexión a menudo es interrumpido por consideraciones que se entrometen, que actúan por la simple asociación o por motivos puramente individuales y emocionales. Muy frecuentemente, en él una serie de eslabones de la reflexión simplemente desaparecen y la laguna se rellena por argumentos que flotan a la memoria debido a particularidades de la experiencia vital individual; no menos frecuente es que la persona se oriente en el ambiente, en relación a otra persona o evento, con la ayuda de gustos y percepciones estéticas cultas, mientras que la reflexión, en sentido estricto, juega un rol secundario, auxiliar, etc., etc. En razón de todo lo anterior, el pensamiento "de todos los días" es un objeto bastante inconveniente para el análisis e investigación lógicos, que tengan como finalidad sacar a la luz las leyes universales del pensamiento en general. Estas leyes actúan allí de manera continua, pero es mucho más difícil estudiarlas y separarlas de los momentos que lo influyen y lo complican, en comparación con el análisis del proceso científico teórico. En el curso del último mencionado, las formas y leyes universales del pensamiento en general salen

a escena mucho más “puras”; aquí, como en todo, las formas más desarrolladas nos brindan la posibilidad de entender a las menos desarrolladas en su aspecto genuino, y además con miras a la posibilidad y perspectiva de su desarrollo en formas superiores más desarrolladas.

El pensamiento científico teórico se encuentra precisamente en semejante relación para con el pensamiento “de todos los días”: la anatomía del ser humano nos brinda la clave para la anatomía del simio, no a la inversa, y los “rudimentos de formas más avanzadas” solo pueden ser entendidos de modo correcto cuando estas formas más avanzadas son conocidas de por sí. Partiendo de esta consideración metodológica general, estudiamos las principales leyes y formas del pensamiento en general, teniendo en miras de modo preciso el cómo éstas actúan en el curso del pensamiento científico teórico. Así obtenemos la llave para comprender todas las otras formas y aplicaciones del pensamiento las cuales, en determinado sentido, son más complejas a las del pensamiento científico, a la aplicación de la facultad de pensar en la resolución de problemas científicos teóricos, a cuestiones que están clara y estrictamente perfiladas. Se comprende de por sí que las leyes universales del pensamiento son las mismas tanto en el pensamiento científico como en el denominado pensamiento “cotidiano”. A pesar de eso, estudiarlas en el pensamiento científico es mucho más fácil, por esa misma razón es por la que las leyes universales del desarrollo de la formación capitalista a mediados del siglo XIX fueron fácilmente desnudadas vía un análisis del capitalismo inglés, y no del ruso o italiano.

CAPÍTULO SEGUNDO

LA UNIDAD DE LO ABSTRACTO Y LO CONCRETO ES UNA LEY DEL PENSAMIENTO

LO ABSTRACTO COMO EXPRESIÓN DE LO CONCRETO

De tal manera, hemos dejado sentado que la consciencia que refleja lo individual, sin importar si este es un hecho que se repite reiteradamente, no absorbe ni la estructura interna, ni los vínculos internamente necesarios que tiene con otros hechos parecidos. Este es un conocimiento extremadamente abstracto, incluso en caso de que se presente de modo evidente y carnal. Es precisamente por esto que “la ley general de los cambios de forma del movimiento es mucho más concreta que cualquier ejemplo ‘concreto’ singular de ella”¹, e incluso los ejemplos más palpables no hacen, ni pueden hacer, que un pensamiento magro y pobre en determinaciones sea concreto.

Los ejemplos palpables que ilustran una magra abstracción, solo pueden enmascarar su carácter abstracto, solo pueden crear la apariencia, solo la ilusión de ser un estudio concreto. Por desgracia, muy a menudo las personas apelan a esto y restringen la consideración teórica del objeto a ser un amontonamiento de ejemplos. Para gente así, como es natural, es mucho más conveniente el interpretar a lo concreto en el sentido de un conocimiento sensiblemente palpable, a como lo es según la de-

¹ Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*, 1ª ed., Editorial Grijalbo, México D.F., 1961, pp. 188, traducción de Wenceslao Roces.

finición de Marx, pues esta última nos impone ir a un muy detallado análisis de los hechos.

Esta postura de hecho no tiene nada en común con la postura de Marx. Hablando con mayor precisión, desde luego que existe algo “en común” y que son las palabras “lo abstracto” y “lo concreto”. Pero estas palabras idénticas encierran una antítesis de conceptos sobre lo abstracto y lo concreto, una antítesis sobre la concepción genuina y aparente, del rol y lugar de lo uno y de lo otro en el proceso del pensamiento, en el proceso de elaboración de la contemplación y la representación.

¿En qué consiste, según Marx, una consideración en verdad abstracta del objeto? Lo abstracto es, como tal y desde su punto de vista, el conocimiento unilateral, ese conocimiento de la cosa que refleja sólo un aspecto de la misma, el que es semejante e idéntico en muchas otras cosas. Esto es una cuestión totalmente distinta de la abstracción que expresa la naturaleza concreta y específica de la cosa. En su caracterización lógica semejante abstracción es algo diametralmente opuesto a la simple abstracción, a lo abstracto como tal.

¿Qué significa el consumir una genuina generalización, qué significa crear una abstracción objetivamente concreta del fenómeno?

Significa considerar al hecho plenamente particular y que se repite reiteradamente desde el punto de vista de su contenido particular e inmanente, estudiarlo “en sí”, como suele decirse, abstrayéndose de todo aquello que se impone a este hecho en virtud de la totalidad de influencias externas de la amplia esfera de la realidad en cuyo seno este existe.

Así precisamente obró Marx en “El Capital” al investigar el fenómeno del intercambio de mercancías simple. Obtuvo las características verdaderamente objetivas del valor, “considerándolas en abstracto, esto es, prescindiendo de las circunstancias que no dimanar de las leyes inherentes a la circulación mercantil simple...”².

Lo importante fue en primer lugar que Marx pensó desde el inicio mismo en la finalidad general *de la reproducción de lo concreto en el pensamiento*, a la luz de lo cual conmensuró cada acción lógica aislada, cada acto aislado de formación de abstracciones. Cada fenómeno particular es estudiado en “El Capital”

² Marx, *El Capital*, volumen I, capítulo 5, pp. 166, ed. cit.

de manera directa desde el punto de vista de su lugar y rol en el cuerpo de la totalidad, en el cuerpo del sistema concreto en cuyo seno y por cuyo conducto el fenómeno singular adquiere su determinación específica. Fijar a cada una de las abstracciones concretas a esta misma determinación, que no es propia a cada uno de los fenómenos singulares, si acaso estos existen ajenos al sistema concreto en cuestión, pues la adquieren solo al ingresar en este cuerpo. Marx, gracias a la consideración abstracta del fenómeno particular (prescindiendo conscientemente de todo lo que se imponga en el fenómeno dado, por la acción recíproca de otros fenómenos), de hecho, estudia precisamente los vínculos mutuos universales del todo, esto es, el conjunto total de fenómenos particulares que interactúan.

A primera vista, esto parece ser paradójico: la revelación de la trabazón universal de los fenómenos se consume a través de su contrario, por medio de prescindir del modo más riguroso de todo lo que un fenómeno posee merced a sus vinculaciones mutuas y universales con otros, todo lo que no dimana de las leyes inmanentes del fenómeno particular en cuestión.

No obstante, la cuestión consiste en que el derecho mismo a estudiar *abstractamente* un fenómeno particular dado presupone el entendimiento de su rol y lugar peculiar en el cuerpo de la totalidad, en el seno de la universal vinculación mutua, en el seno del conjunto de fenómenos particulares recíprocamente condicionados; es precisamente porque en el intercambio de mercancías simple se estudia abstractamente a la mercancía y a la forma mercancía, que justamente encuentra su expresión lógica en el rol, absolutamente particular, que juega la mercancía en el cuerpo de la totalidad dada y no en alguna otra.

Que la mercancía sea considerada abstractamente e independientemente de todos los demás fenómenos de la producción mercantil-capitalista expresa de modo lógico (teórico) a su forma concreta, histórica, que es única en su género y depende del sistema de relaciones de producción en su integridad.

El meollo del asunto es que la forma mercancía de vinculación entre personas resulta ser la forma más universal, más simple y elemental de vinculación mutua, solo en el seno del sistema desarrollado de producción mercantil-capitalista y no en algún otro sistema de relaciones de producción. En ningún otro sistema histórico concreto de relaciones de producción la mercancía

y el intercambio de mercancías han jugado, juegan o podrían jugar un rol semejante.

Este rol y significado específico de la forma mercancía simple en el seno del capitalismo desarrollado se expresa también de modo teórico en que la consideración puramente abstracta de la mercancía, de sus leyes inmanentes, sacan al mismo tiempo al descubierto a la determinación teórica más *universal* de todo el *sistema en su integridad*, siendo expresión de su ley concreta y universal. Si el objeto de estudio teórico no fuera el sistema de relaciones sociales de producción mercantil-capitalista, sino otro diferente (socialismo o feudalismo, comunismo primitivo o formación esclavista), nada sería más erróneo, desde el punto de vista de la lógica de Marx, que considerar a la forma mercancía de modo abstracto, tal y como se la considera en la teoría económica del capitalismo.

La consideración abstracta de la forma de mercancía no aportaría en nada a la comprensión teórica de la ligazón universal de un sistema cuando el desarrollo de este sistema se ha dado sobre una base diferente. En caso semejante, al estudiar a la mercancía de manera abstracta, el pensamiento no daría el más mínimo paso por la senda de la consideración concreta del sistema económico bajo estudio, ni extraería ninguna definición teórica concreta sobre el objeto.

El teórico no tiene solo el derecho sino la obligación de estudiar a la forma mercancía en abstracto si se halla en el seno del sistema mercantil-capitalista, y no tiene derecho lógico alguno de estudiar en forma igual de abstracta a cualquier otra forma de ligazón económica del mismo organismo capitalista, como por ejemplo, la ganancia o la renta.

Tal tentativa no conduciría a la elaboración de la comprensión teórica concreta del rol y lugar de la ganancia al interior de la mutua vinculación general. Esto es imposible de hacer, por principio, si con antelación no se procede a analizar a la plusvalía, el dinero y la mercancía. Si no dejamos de lado el fenómeno de la ganancia a la vez que realizamos el análisis de la mercancía, el dinero, y la plusvalía, etc., sino que iniciamos su estudio en abstracto, esto es, prescindiendo de todas las circunstancias que no dimanen de sus leyes inmanentes, al final no entenderemos nada en su movimiento. En el mejor de los casos obtendremos la descripción del fenómeno del movimiento de la ganancia,

su representación abstracta pero no la comprensión teórico concreta, ni el concepto.

De tal manera, el derecho a considerar en abstracto un fenómeno viene determinado por el rol concreto del fenómeno en cuestión dentro del cuerpo de la totalidad bajo estudio, del sistema concreto de fenómenos que interactúan. Si se define de modo acertado el punto de partida de desarrollo de la teoría, la consideración abstracta del mismo *convergerá directamente* con la consideración concreta de todo el sistema en su integridad. Si no se considera en abstracto a ese fenómeno que objetivamente constituye la forma universal, más simple y elemental del ser de ese objeto en su totalidad, su "célula" real, en situación semejante la consideración abstracta seguirá siendo abstracta en el mal sentido de la palabra y no coincide con la senda del conocimiento concreto.

Si, por ejemplo, se toma al fenómeno de la ganancia en sí, se puede establecer la representación abstracta y generalizada de la misma. Pero por esta vía no se obtendría el concepto concreto de la ganancia, pues la concepción concreta del lugar y rol de la ganancia en el proceso de movimiento del sistema de relaciones mercantiles-capitalistas presupone el entendimiento de su sustancia real inmediata, que es la plusvalía, es decir, un fenómeno económico diferente, y este último presupone a su momento el conocimiento de las leyes inmanentes del movimiento de la esfera mercantil-dineraria, el entendimiento del valor como tal, independiente de la ganancia o la plusvalía. En otras palabras, el estudio más abstracto de la ganancia solo es posible en el evento de que con antelación se analizó fenómenos que son independientes a ella. La ganancia solo puede ser entendida por medio de la plusvalía, por medio de lo "otro", en tanto que a la plusvalía se la puede y se la debe entender "en sí", y en su análisis se debe prescindir rigurosamente de todas las circunstancias que no dimanen directamente de sus leyes inmanentes; y en primer lugar, es necesario dejar en paz a la ganancia. Al analizar la ganancia es imposible hacer esto, es imposible prescindir rigurosamente de las circunstancias que dimanen de las leyes inmanentes de otro fenómeno, es imposible estudiar a la ganancia en abstracto.

De manera que la consideración abstracta de un fenómeno, comprende en sí el enfoque *concreto* de este fenómeno, y expre-

sa directamente su rol al interior del sistema de fenómenos histórico-concreto en cuestión, en su integridad.

La consideración abstracta que deja de lado todas las circunstancias que no dimanen directamente de las leyes inmanentes del fenómeno dado se concentra precisamente en las leyes inmanentes, en el análisis del fenómeno “en sí y para sí”, si hacemos uso de una frase hegeliana. El análisis de las leyes del movimiento de la esfera mercantil-dineraria en “El Capital” de Marx, es el modelo de semejante investigación. El fenómeno es estudiado “por sí mismo”, abstrayéndose lo más estrictamente de todas aquellas influencias provenientes de otros fenómenos más complejos y desarrollados, que se ligan en primer lugar con la producción de plusvalía. Esto significa además que es estudiado en abstracto.

En esta concepción y aplicación de la consideración abstracta, no solo que no se opone de modo metafísico a la consideración concreta, sino es que con justeza la coincidencia real de lo abstracto y lo concreto, *su unidad dialéctica*. La consideración concreta sale a escena como esa consideración, en la cual aún no se han dejado de lado todas las circunstancias que no dimanen de las leyes inmanentes del fenómeno dado, sino en la que por el contrario se está obligado a estudiarlas. La comprensión concreta del fenómeno de la esfera mercantil-dineraria converge con tomar en cuenta todas aquellas influencias resultantes de todas las formas de relaciones económicas más desarrolladas y complejas en el seno del capitalismo.

En otras palabras, la comprensión concreta de la mercancía a la que en un inicio se la estudió solo en lo abstracto, converge con la comprensión teórica de todo el conjunto de formas de la vida económica que interactúan, de toda la estructura económica del capitalismo. Ello se logra solo en el sistema de ciencia desplegado, en la teoría como un todo.

LA CONCEPCIÓN DIALÉCTICA Y LA CONCEPCIÓN ECLÉCTICO-EMPÍRICA DEL ESTUDIO MULTILATERAL³

Si declaramos que lo único capaz de garantizar un conocimiento verdaderamente concreto es la exigencia de tomar en

³ En el original “Диалектическое и эклектически-эмпирическое понимание всесторонности рассмотрения” (*Dialekticheskoe i eklekticheskii-empiricheskoe ponimanie vsestoronnosti rassmotreniya*), el vocablo “rassmotreniya” pue-

cuenta de modo multilateral todos los hechos, todos los momentos de interacción, aquello es cierto y justo solo con la condición de que esa mismísima exigencia de "multilateralidad" sea comprendida de modo realmente dialéctico. Este punto es importante en razón de que con frecuencia lo reivindican precisamente, en general y con gusto, los especuladores de una de las formas del pensamiento anticientífico, el rastrero empirismo que anda disfrazado de pensamiento teórico.

El genial maestro de la dialéctica revolucionaria Lenin, siguiendo a Marx, en más de una ocasión nos previno de confundir la concepción dialéctica de lo concreto con la parodia ecléctica de la misma, aún más cuando esta confusión adquiere de modo asiduo un significado directamente político.

"Con la suplantación del marxismo por el oportunismo, el eclecticismo presentado como dialéctica engaña más fácilmente a las masas, les da una aparente satisfacción, parece tener en cuenta todos los aspectos del proceso, todas las tendencias del desarrollo, todas las influencias contradictorias, etc., cuando en realidad no da ninguna noción completa y revolucionaria del proceso del desarrollo social."⁴

Es claro que estas palabras no solo atañen al proceso de desarrollo social, sino a cualquier región del conocimiento y actividad, y resumen en sí la propia exigencia universal y lógica.

Uno de los argumentos más difundidos, adoptados por los enemigos del comunismo científico en lucha contra la teoría de Marx, Engels y Lenin, es la imputación de que esta teoría y la línea política que de ella resulta es "obstinadamente unilateral", es "de carácter abstracto", es "carente de flexibilidad", etc.

Una muestra característica de la falsificación ecléctica de la dialéctica es la posición oportunista de Bujarin en el curso de la afamada discusión sobre los sindicatos en el X Congreso del partido⁵. Al intentar tomar la pose de árbitro en el debate entre

de interpretarse como "consideración", "examen" o "estudio", en otros pasajes de este libro dependiendo del contexto se ha utilizado alguna de estas acepciones. En el caso de este subtítulo por su contenido nos ha parecido correcto utilizar el sentido de "estudio". (N. del trad.)

4 V. I. Lenin, *El Estado y La Revolución*, pp. 31, Ed. En lenguas extranjeras, 1947, Moscú.

5 El Décimo Congreso del Partido Comunista (bolchevique) de Rusia tuvo lugar en Moscú del 8 al 16 de marzo de 1921. Ya en las postrimerías de la Guerra Civil el Congreso se planteó como tarea la discusión del fortalecimiento de la alian-

el partido y el grupo de Trotski, Bujarin se afaná por dar un fundamento filosófico a esta pose. Al desarrollar su argumentación en contra de la cuasi risible posición bujariniana, Lenin demostró de modo brillante la profunda esencia de la comprensión dialéctica del carácter concreto de la verdad. Para la lógica como ciencia esta historia es muy instructiva.

Recordemos brevemente al lector las circunstancias dentro de las cuales surgió este debate filosófico. Se discutían los principios de la política del Partido en relación a los sindicatos. La posición del Partido sobre esta cuestión, expuesta en una serie de documentos, se resume en lo siguiente: los sindicatos son, antes que nada, una “escuela del comunismo”. En esta breve fórmula se sobreentendía que los sindicatos por su lugar y rol en el sistema de la dictadura del proletariado son más que nada organizaciones de masas cuyo destino es la educación e instrucción de las mismas en el espíritu del comunismo, la preparación de las masas para la participación consciente en la dirección de la economía nacional⁶. En contra de esta concepción, Trotski presentó su plataforma, considerando a los sindicatos, antes que todo, como un “aparato técnico administrativo para el control de la producción”. Chocaron dos posiciones vivamente perfiladas, dos líneas políticas, estas fueron la política leninista del Partido y la política izquierdista del trotskismo, la célebre política de “apretar las tuercas”.

En estas condiciones, Bujarin efectuó una excursión a la región de la filosofía, con el afán de en ella tropezar con una motivación para su posición política, una posición que aparenta “haber puesto de acuerdo” los extremos en conflicto⁷.

Si la fórmula del Partido Leninista definía a los sindicatos como “escuela del comunismo” y la fórmula de Trotski como “aparatos técnicos administrativos de control”, Bujarin por su parte razonaba así: “No veo ninguna base lógica que demuestre

za obrero-campesino y las formas de construcción del socialismo. En este Lenin planteo la transición del Comunismo de Guerra a la Nueva Política Económica (НЭП) como parte de un necesario retroceso estratégico. (*N. del editor*)

⁶ Esta es la esencia del leninismo y la razón de porque diferencia al simple huelguista del militante; y también la diferencia entre tradeunionismo y organización clasista revolucionaria. (*N. del editor*)

⁷ Muy común del oportunismo el afirmar que Lenin fue un ecléctico, que coqueteaba con el centro, con el pantano. (*N. del editor*)

el error de una u otra proposición; ambas son justas y también una combinación de las dos”⁸.

Lenin censuró con dureza este raciocinio “lógico”: “Cuando el camarada Bujarin habla de base ‘lógica’, todo su razonamiento demuestra que –quizá en forma inconsciente– asume el punto de vista de la lógica formal o escolástica, y no el de la lógica dialéctica o marxista”⁹.

Lenin echando mano del mismo ejemplo sencillo, presentado en la polémica por Bujarin, demostró de modo brillante, en base a este ejemplo, la diferencia entre la comprensión dialéctica del “estudio multilateral” y su variante ecléctica.

Un “razonamiento lógico” al estilo de “por un lado... por otro lado”, un razonamiento que amontona de modo más o menos accidental distintos aspectos del objeto y los coloca en una trabazón, de nuevo, más o menos accidental, Lenin con legitimidad se mofó de cosa semejante, como un razonamiento en el espíritu de la escuela de la lógica formal.

“Un vaso es, ciertamente, tanto un cilindro de cristal, como una vasija para beber. Pero no son éstas sus únicas propiedades, cualidades, o aspectos; los tiene en cantidad infinita, tiene una cantidad infinita de interrelaciones e ‘intermediaciones’ con el resto del mundo. Un vaso es también un objeto pesado que puede usarse como proyectil. Puede servir de pisapapeles, de receptáculo para una mariposa cautiva, o ser un objeto de valor por la talla o los dibujos artísticos, y nada tiene esto que ver con el hecho de que puede o no ser utilizado para beber, si es de cristal, si es o no cilíndrico, etc. etc.”¹⁰

Un razonamiento que se desliza de una definición abstracta unilateral del objeto a otra, igual de abstracta y unilateral, se halla en la senda interminable y sin destino de las indefiniciones. Si el Partido razonaba con respecto a los sindicatos según este principio, hubiera estado fuera de toda posibilidad una línea política de principios científica y profundamente meditada. Lo que habría sido equivalente a un rechazo total de la actitud teórica para con las cosas en general.

8 Bujarin, *Las tareas de los sindicatos*, 1921, citado por Lenin: *Obras completas*, tomo 34, pp. 373, ed. cit.

9 Lenin, VI: *Una vez más acerca de los sindicatos*, *Obras completas*, tomo 34, pp. 373, ed. cit.

10 Lenin, *Una vez más acerca de los sindicatos*, *Obras completas*, tomo 34, pp. 373-74, ed. cit.

La posición del Partido, claramente expresada por Lenin, en lo absoluto niega esa circunstancia de que los sindicatos en diversas condiciones sociales, en diversas etapas del desarrollo social pueden jugar roles distintos y servir a propósitos diversos, en conformidad a esto pueden, naturalmente, mudar las formas de su organización y sus métodos de trabajo, etc.

Con todo eso, el planteamiento concreto de la cuestión que emana de la comprensión de ese rol, que objetivamente – independientemente al deseo o aspiración de cualquiera – juegan y deben jugar los sindicatos en el sistema de órganos de la dictadura del proletariado en el período de transición del capitalismo al comunismo, lleva a la conclusión de que los sindicatos no son “una cosa, por un lado, y otra cosa por el otro”, sino que *desde todos los lados son una escuela y solamente una escuela del comunismo*, escuela de unidad, escuela de solidaridad, escuela para la defensa por el proletariado de sus propios intereses, una escuela de administración, escuela de dirección¹¹.

Lenin recalca esto de manera especial, como lo confirma que en el debate acerca de la errónea plataforma que planteara Trotski, los sindicatos se debían estudiar como una escuela y de ningún otro modo. Pues en esto y solo en esto consiste su rol objetivo, su finalidad impuesta por su lugar en el sistema de la dictadura del proletariado.

Si alguien usara un vaso no de la manera adecuada, ni en calidad de vaso, sino en calidad de instrumento para ser lanzado, no hay gran daño en ello. Pero si el “objeto” en cuestión es uno como los sindicatos, la cosa puede ir a parar en una gran desgracia. Por aquello, el partido reaccionó de forma tan aguda tanto frente a la plataforma de Trotski, de acuerdo a la cual los sindicatos son un “aparato técnico administrativo para el control de la producción”, como ante la tentativa bujarinista de excusar esta concepción aunque sea en calidad de “unilateral”.

Lenin defendió con éxito la tesis de que esta concepción no podía ser admitida ni en calidad de definición completa, ni en calidad de definición abstracta unilateral sobre la esencia de los sindicatos.

El rol histórico concreto, la finalidad y lugar de los sindicatos en el sistema de órganos de la dictadura del proletariado solo se expresa en la posición del Partido: los sindicatos desde todos los

¹¹ Véase Lenin, *Obras completas*, tomo 34, pp. 376-777, ed. cit.

lados en que se los mire son una *escuela*. Todas las definiciones restantes derivan en esencia de esta determinación fundamental y principal. Esta determinación expresa que en la conformación específica de la naturaleza de los sindicatos, se halla la causa por la que estos pueden jugar su rol como un órgano de la dictadura del proletariado hombro a hombro con el Partido y el Estado y en íntima conjunción con estos.

Por eso Lenin, prosiguiendo con la irónica analogía sobre el vaso, define la posición de Trotski como la posición del hombre que quiere usar el vaso para su propósito real, como un instrumento para beber, pero desea que este “no tuviera fondo”. Al considerar a los sindicatos como un instrumento de la dictadura del proletariado, Trotski, no obstante, niega precisamente lo único gracias a lo cual estos pueden realizar su rol indispensable, específico y distinto al rol del Estado. “Su plataforma (la de Trotski) dice que un vaso es una vasija para beber, pero sucede que este vaso no tiene fondo”¹².

En cuanto a la posición de Bujarin, Lenin la valora como un eclecticismo muerto y huero, es decir, como la enumeración absurda de una tras otra definición abstracta del objeto, enumeración que en todo momento pasa por alto lo concreto y no tiene destino alguno, salvo desorientar al Partido.

A las dos plataformas, Lenin contrapone la directiva clara, concreta y de principios del Partido: los sindicatos son un instrumento de la educación comunista de las amplias masas trabajadoras, una escuela comunista de unidad, solidaridad, defensa de los intereses del proletariado ante los elementos burocráticos en los órganos del Estado, una escuela de dirección y administración, son un instrumento con cuya ayuda los trabajadores se convierten en constructores conscientes del comunismo.

En esta determinación concreta se expresa el rol objetivo de los sindicatos en el sistema de organizaciones que cristalizan en la realidad la transformación comunista de la sociedad, esto es, su esencia y naturaleza independiente de los caprichos y finalidades subjetivas de quien sea.

El eclecticismo siempre ha funcionado como metodología del oportunismo y revisionismo, pavoneándose de su afecto para un

¹² Lenin, V.I.: *Una vez más acerca de los sindicatos, Obras completas*, tomo 34, pp. 380, ed. cit.

estudio desde todos los puntos de vista. Un ecléctico de buena gana razonará como sigue, toda “unilateralidad es nociva”, es necesario tomar en consideración tanto a esto como a aquello, tanto a los pies como a la cabeza. Pero en su boca la exigencia de un estudio multilateral deviene en arma de lucha contra la dialéctica, contra el principio de lo concreto en su verdadero significado.

La vía que va a la comprensión teórica concreta es sustituida aquí por un interminable vagabundeo que va de una abstracción a otra abstracción del mismo tipo. En lugar de avanzar de lo abstracto a lo concreto, un ecléctico se trasladará de lo abstracto a lo igualmente abstracto. Y esta ocupación es tan sencilla, cuanto estéril.

Esto no es difícil de hacer pues todo objeto por más pequeño e “insignificante” que sea está dotado en la realidad actual de un infinito número de aspectos y ligámenes con todo el mundo que le rodea. En cada gota de agua se refleja toda la riqueza entera del orbe. Inclusive la col en la huerta por medio de miles de millones de eslabones mediadores se liga a los nabos¹³, incluso el resfriado de Napoleón fue un “factor en la Batalla de Borodino”¹⁴. Si uno entiende la exigencia del análisis concreto como la exigencia de tomar en cuenta a absolutamente todas las sutilezas, detalles y circunstancias empíricas sin excepción, que de una forma u otra se vinculan con el objeto de estudio, resulta que lo concreto (como cualquier otra categoría, si se la interpreta de modo metafísico) solo es una abstracción desnuda, solo un cierto ideal inaccesible que existe en la imaginación pero jamás se realizará en el verdadero conocimiento. El teórico que profesa tal concepción de lo concreto, ha caído a la posición del héroe de Maeterlinck persiguiendo al ave azul, la cual deja de ser azul al momento en que es atrapada¹⁵.

13 Esta frase se traduciría de modo literal: “Incluso el saúco en el huerto por medio de miles de millones de eslabones mediadores se liga al tío en Kiev”. En ruso la expresión “el saúco en la huerta y el tío en Kiev” se utiliza para señalar la incoherencia en pensamiento o en la conversación, cuando se intenta ligar o vincular cosas que no tienen relación, sería equivalente a la expresión coloquial “pasar de coles a nabos”. (*N. del trad.*)

14 Borodino: nombre dado a la batalla que permitió a los ejércitos napoleónicos marchar sobre Moscú; es considerado el principal enfrentamiento militar de las Guerras Napoleónicas, librado el 7 de septiembre de 1812. (*N. del editor*)

15 El pájaro azul es considerado en la actualidad uno de los clásicos de la literatura infantil, escrito por el poeta simbolista Maurice Maeterlinck en

Y es aquí, en el problema de la relación de lo abstracto con lo concreto, que la metafísica resulta ser el puente por el que de modo inevitable el pensamiento llega al agnosticismo y al fin y al cabo, a la liquidación de la teoría como tal, a una noción en la cual la teoría se ve por siempre condenada a dar vueltas en la esfera de las abstracciones más o menos subjetivas, sin nunca atrapar lo objetivamente concreto.

La concepción metafísica de lo concreto, como tiene en cuenta absoluta y totalmente a todas las circunstancias empíricas presentes, de modo inevitable hace a la persona que la profesa muy complaciente para con las argumentaciones de los idealistas subjetivos y agnósticos.

El argumento “de la infinita complejidad y confusión” del mundo que nos rodea es quizás el argumento más corrientemente empleado por los filósofos burgueses contemporáneos en contra de la teoría marxista-leninista del desarrollo social. El fundador del existencialismo Karl Jaspers inicia de modo frontal su ataque al marxismo con la declaración de que toda la teoría de Marx se fundamenta “en la creencia en lo único” y tiene la índole del “punto de vista total”. Esta creencia, la creencia de que el pensamiento puede abarcar a su objeto en todo el conjunto de sus aspectos necesarios, y concebirlo como “síntesis de múltiples determinaciones”, es, según él, un caduco prejuicio filosófico al que la “ciencia moderna” ha renunciado. *“La ciencia moderna opone a la ciencia marxista unitaria el particularismo”*¹⁶ – proclama Jaspers –, ésta hace mucho renunció y amansó su arrogancia, ahora sólo aborda los “particulares”. La “unidad del conocimiento” – para Jaspers – es un ideal, un mito inalcanzable.

Jaspers expresa de modo bastante franco la razón de su animadversión para con el “punto de vista total de Marx”: lo que le irrita del mismo es la “unidad de la teoría” y la “unidad de teoría y práctica”, a saber de la práctica de la transformación comunista del mundo: “La política que habiéndose fundamentado en tal concepción, supone tener el poder para hacer todo aquello que no han podido hacer las políticas que le precedieron. En la medida en que goza de un punto de vista total sobre la histo-

1909. (N. del editor)

16 K. Jaspers. Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit. München, p. 14.

ria puede creerse capaz de confeccionar y realizar planes totales”¹⁷.

A Jaspers le hace coro su correligionario francés Henri Niel. La concepción materialista dialéctica de lo concreto no le cuadra por esas mismas razones: “Sea en la forma hegeliana o en la marxista, la dialéctica se basa en la posibilidad del hombre para abarcar mentalmente la totalidad de la existencia”, y por ello de manera ineluctable “deviene en una religión del plan”¹⁸.

El aborrecimiento al plan, al reconocimiento de la posibilidad de prever, de trazar un plan y garantizar la unidad de las acciones prácticas de las personas (en primer lugar, naturalmente, las políticas) es, en efecto, el motivo principal del ataque de los existencialistas a la “unidad” (“totalidad”) de la doctrina de Marx. Hablando con propiedad, el existencialismo no es filosofía, simplemente son las emociones del propietario privado traducidas al lenguaje de la terminología filosófica. En el elemento anárquico y no planificado de la sociedad mercantil-capitalista se siente como pez en el agua. ¿Por qué Jaspers y Niel no hablan del hecho de que la “unidad de la existencia” se realiza ahí, en verdad, sin plan, sin propósito consciente, sino a la fuerza, a despecho de la voluntad y la consciencia, por medio de crisis, por medio de guerras, por medio de todos esos métodos con los que se afana en sostener su dominio “total” el capitalismo contemporáneo?

Contra esta “totalidad” enteramente real descrita por Marx y Lenin en toda su falta su atractivo, nada dicen los existencialistas. Ellos se esfuerzan por persuadirnos que esta “totalidad”, en general, no existe, que ésta es solo una ilusión, solo “conocimiento imaginario”, una forma que ha sido copiada de Hegel, y sobrepuesta de modo grosero “sobre el contenido específicamente moderno”.

Ni falta hace decir que esto es un embuste. El carácter concreto de la teoría (que Jaspers y Niel con propósitos evidentemente sucios prefieren denominar con la sonora y amenazante palabrita de “totalidad”) es en la concepción de Marx y Lenin precisamente hostil y ajeno a cualquier “superposición de la forma del

17 K. Jaspers. *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit*. München, p. 15.

18 Henri Niel. *La dialectique de Hegel et la dialectique marxiste*. Paris, 1956, p. 235.

conocimiento” sobre el material, sobre la diversidad real de los fenómenos.

Lo concreto en el pensamiento consiste justamente en que “debemos procurar establecer una base segura de hechos exactos e indiscutibles que puedan ser comparados con cualesquiera de las argumentaciones ‘generales’ o ‘basadas en ejemplos’, de las que ahora tan groseramente se abusa en ciertos países.”¹⁹

Son precisamente los hechos constatados, los hechos indiscutibles en su peculiar conjunto de ligámenes, hechos tomados en su totalidad, en su condicionalidad histórico concreta, he ahí en lo que Lenin insiste, antes que nada, al poner al descubierto el principio marxista de “lo concreto en el pensamiento”. El pleno sentido de este principio consiste justamente en que “debemos tomar no hechos aislados, sino al *total* de los hechos, sin *una sola* excepción, que se refieren al problema en discusión”²⁰.

En contra de este principio acomete Jaspers, pues él erige en virtud al carácter “particularista” que parece tan propio a la “ciencia moderna”, es decir, a esa forma tan arbitraria de despojar a los hechos esenciales y a los hechos secundarios de su correlación objetiva, para luego interpretarlos fuera de sus ligámenes, fuera de la totalidad, fuera de su dependencia mutua, cosa que es extremadamente característica del pensamiento burgués de nuestros días.

He aquí otro pasaje más de semejante calaña: “La realidad es en alto grado compleja y confusa. Ni el pensamiento, ni la experiencia empírica están en condición de abarcar la realidad en su unidad y en su conjunto. A la realidad en su totalidad solo podemos vivirla”²¹.

En lo que respecta al “conocimiento”, el raciocinio es el siguiente: “Toda cognición mental de la infinita realidad por el espíritu humano finito descansa en la tácita premisa, de que solo una parte finita como tal se constituye en objeto del entendimiento científico, que solo ésta debe tenerse en cuenta como

19 Lenin V.I.: *Estadísticas y Sociología, Obras Completas*, tomo 24, pp. 303, ed. cit.

20 Lenin V.I., *Estadísticas y Sociología, Obras completas*, tomo 24, pp. 303, ed. cit.

21 F. Vito. *Bemerkungen über grundlegende Fragen der Wirtschaftstheorie. Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik. B. 153. Heft 3/4, 1941. Verlag von J. Fischer, Jena, p. 332.*

‘esencial’ en el sentido de ‘conocimiento valioso’²². Pero lo importante es en qué debemos poner interés y qué podemos desdeñar, qué es lo “valioso” y qué no lo es, “esta es la cuestión de la valía, y por ende puede ser resuelta solo sobre la base de valoraciones subjetivas”²³.

En otras palabras, el “objeto de la ciencia” jamás podría ser el “todo” bosquejado y establecido objetivamente (sobre una base objetiva), sino solo la región de hechos “particulares”, cuyos límites todo científico traza a voluntad, en donde le plazca.

“Escoger es siempre una necesidad subjetiva. Es preocupación de cada científico por separado realizar la elección. Nadie puede darle prescripción alguna, menos aún aconsejarle. Pues escoger siempre se liga a valorar, y la valía no se puede demostrar”²⁴.

Si esto se refiere al “objeto” de la economía política, este punto de vista viene a parar en: el objeto de la economía política es “el campo de interés de todos aquellos que se denominan a sí mismos economistas, o de aquellos que son llamados así por los demás”²⁵. De manera que en el cuerpo del objeto de la economía política, es necesario incluir todo aquello que se ha aceptado bajo esta denominación teniendo en cuenta el ambiente de “todas las personas cultas”.

“La unidad del objeto no es un problema de la estructura lógica; es un problema de los vínculos conceptuales que constituyen el área de trabajo de alguna ciencia”²⁶.

Este ramillete lo recogimos de las obras de los más diversos autores: aquí tenemos tanto a economistas burgueses contemporáneos como a filósofos existencialistas y neopositivistas y a representantes de llamada “sociología del conocimiento”. Ellos divergen en gran medida entre sí. A pesar de todo, actúan como un frente unido y único en contra de la concepción materialista

22 M. Weber. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen, 1957, p. 171.

23 M. Weber. *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*. Tübingen, 1924, p. 420.

24 H. Tagwerker. *Beiträge zur Methode und Erkenntniß in der theoretischen Nationalökonomie*. Wien, 1957, p. 43.

25 E. Kannan. *Der wirtschaftliche Wohlstand*. Sammlung Dalp, B. XII. Berlin, 1948, p. 5.

26 H. Tagwerker. *Beiträge zur Methode und Erkenntniß in der theoretischen Nationalökonomie*. Wien, 1957, p. 18.

del “conocimiento concreto”. Y el curso de sus digresiones es en todo lugar uno solo: en la medida en que un “todo único” jamás podrá ser abarcado por el pensamiento en razón de su infinita complejidad, es entonces necesario contentarse con el “conocimiento particularista”, con la asignación, más o menos arbitraria, en grupos de hechos esenciales y hechos secundarios.

“En el ámbito de los fenómenos sociales, el método más difundido y más falaz consiste en desprender hechos secundarios *aislados* y hacer malabarismos con ejemplos”²⁷, señaló Lenin. Este fraude es acogido por la filosofía contemporánea burguesa y lo erige en virtud. Desde luego, es más fácil escoger ejemplos y hechos sin importancia cobijado bajo una tesis sobre su “valía” presentada de antemano y absolutamente carente de fundamento, a estudiar los hechos con la minuciosidad con la que los estudió Marx, en los más de veinticinco años en que reunió material para “El Capital”. Pero la ciencia no puede guiarse por el principio de lo “fácil” o de la “economía del pensamiento”. La ciencia es trabajo duro. Y su principio supremo por siempre será el principio de lo concreto del conocimiento y la verdad.

EL CARÁCTER EN ESPIRAL DEL DESARROLLO DE LA REALIDAD Y SU REFLEJO TEÓRICO

De esta manera, la teoría de la dialéctica materialista concibe al reflejo de *todos los aspectos necesarios* del objeto en su condicionalidad mutua, *en su interacción interna*.

El carácter mutuo de la condicionalidad, típica para toda totalidad dialécticamente desarticulada es muy exigente para con la teoría y entrega, al mismo tiempo, en manos del teórico los criterios claros para seleccionar en la diversidad dada de manera sensible, solamente las determinaciones internamente necesarias.

Esto significa de modo directo, que cada una de las abstracciones concretas (que en su totalidad constituyen la teoría) refleja solo esa forma de existencia del objeto, que es al mismo tiempo, tanto *condición* universal necesaria de todos los otros objetos, como también, *consecuencia universal* y necesaria de su interacción.

27 Lenin V.I.: *Estadísticas y Sociología, Obras completas*, tomo 24, pp. 303, ed. cit.

Esta condición la satisface, por ejemplo, la determinación de ser humano, ya analizada por nosotros, como ser que fábrica herramientas de trabajo. La fabricación herramientas de trabajo, la fabricación de medios de producción, no solo que es un *pre-requisito* universal (tanto lógica e históricamente) de todas las demás formas de actividad vital humana, sino que es también un *resultado* que se reproduce de modo continuo, la *consecuencia* de todo el desarrollo social en su integridad.

La humanidad en cada momento de su desarrollo se ve forzada necesariamente a reproducir la condición universal de existencia del organismo social humano en su integridad, esto es, suponer como producto a su propio fundamento universal.

Hoy, la fabricación de herramientas de trabajo que se ha desarrollado hasta llegar a las increíblemente complejas máquinas y grupos de máquinas, sigue siendo, por un lado, como lo fuera en el alba del desarrollo humano, el fundamento universal objetivo de todo el desarrollo remanente. Pero, por otro lado, el mismo depende por esencia de su propio engendro distante, de su propia consecuencia, del nivel de desarrollo de la ciencia, y depende en un grado tal, que las máquinas pueden considerarse (sin dejar de ser materialista) como “órganos del cerebro humano creados por la mano humana”²⁸. De igual modo que la mercancía, el dinero y la fuerza de trabajo “libre”, no son en menor medida tanto productos del capital como consecuencias de su movimiento específico, al tiempo que son sus premisas históricas, las condiciones de su alumbramiento. Además, son productos de un tipo que se reproducen en una escala cada vez más amplia y nunca vista hasta su aparición.

Esta es la dialéctica de todo desarrollo real, en el que la condición universal necesaria del surgimiento de un objeto deviene en su propia consecuencia universal y necesaria, este “giro” dialéctico de condición a condicionado, de causa a efecto, de universal a particular, es el signo característico de la interacción interna, merced a la cual el desarrollo real adquiere la forma de un círculo, y dicho con más precisión, la de una espiral, que en cada nuevo giro amplía, en una escala cada vez mayor, su propio movimiento.

28 Marx, K.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Volumen 2)*, Ediciones Siglo XXI, 20ª ed., México D.F.-Buenos Aires-Madrid, 2007, pp. 230, traducción de Pedro Scaron.

Al mismo tiempo, con esto se da un peculiar “cierre sobre sí”, que transforma al conjunto de fenómenos individuales en un sistema relativamente cerrado, en un organismo concreto que se desarrolla históricamente según sus propias leyes inmanentes.

Marx puso de manifiesto vívidamente tal carácter de la interacción en el seno de sistema mercantil-capitalista de producción: “Si en el sistema burgués acabado...cada elemento *puesto* es al mismo tiempo *supuesto*, tal es el caso con todo sistema *orgánico*”²⁹. Las palabras subrayadas expresan de modo directo la circunstancia de que el carácter “circular” de la interacción no es de forma alguna una ley específica de la existencia del capitalismo, sino la *ley universal* del desarrollo dialéctico, una ley de la dialéctica. Es esta la que subyace precisamente en el fundamento de la ley lógica de coincidencia de lo abstracto y lo concreto, en el fundamento de la concepción materialista dialéctica de lo concreto teórico.

Pero esta misma ley del desarrollo con aspecto de espiral, de los sistemas de fenómenos que actúan en forma recíproca, pone al pensamiento frente a particulares obstáculos; obstáculos que no pueden solventarse sin el método dialéctico, en general, y sin una clara noción sobre la dialéctica de lo abstracto y lo concreto, en particular.

Los economistas burgueses que tropezaron en sus investigaciones con esta circunstancia, con el carácter del aspecto de espiral del condicionamiento mutuo de las distintas formas de “riqueza” burguesa, al definir a las categorías más importantes, cayeron de modo ineluctable en un círculo vicioso. Marx ya se encontró con este círculo vicioso en su primer intento de análisis de las teorías económicas inglesas en 1844. Al analizar las digresiones de Say, exteriorizó que él, al igual que otros economistas, sustituye por doquier el concepto del valor con la interpretación de esos fenómenos que él mismo da por sentado, de modo tácito, y se explica merced al valor, por ejemplo, los conceptos de “riqueza”, “división del trabajo”, “capital”, etc.

“Riqueza. Aquí el concepto de *valor*, que aún no ha sido desarrollado, está ya supuesto; porque riqueza se define como ‘la

29 Marx, K.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Volumen 1)*, Ediciones Siglo XXI, 20^a ed., México D.F.-Buenos Aires-Madrid, 2007, pp. 220, traducción de Pedro Scaron – las cursivas son nuestras E.I.

suma total de valores', 'suma total de cosas valorables' que uno posee"³⁰.

Quince años después, al regresar a este punto, Marx saca a la luz el secreto de este círculo lógico sin salida: "Si en teoría el concepto de valor precede al de capital –aunque para llegar a su desarrollo puro deba suponerse un modo de producción fundado en el capital–, lo mismo acontece en la práctica. Por ello los economistas se ven forzados ora a considerar el capital como creador de valores, fuente de los mismos, ora a dar por sentado que los valores son anteriores a la formación del capital y este no es más que una suma de valores en una función determinada."³¹

Este círculo lógico en las determinaciones se da de forma ineludible y es precisamente a causa de que todos los objetos en la realidad son producto del desarrollo dialéctico, gracias al cual la realidad estudiada por la ciencia siempre sale a escena como un sistema de aspectos que se condicionan mutuamente, como lo concreto que ha surgido y se ha desarrollado históricamente.

El capital en realidad da por sentado tanto al dinero como al valor en calidad de premisas de su surgimiento, y en el acto de su nacimiento los metamorfosea en formas universales de su propio movimiento, en momentos abstractos de su ser específico. En resumen, se presenta ante los ojos del observador que contempla una relación que ya se ha formado históricamente, en calidad de creadora del valor. Y el obstáculo se halla aquí en que solo la aparición del capital metamorfosea al valor en una forma económica *realmente universal* de toda la producción, de todo el sistema de relaciones económicas. Previo a aquello, previo a la aparición del capital, el valor es cualquier cosa menos una relación económica *universal* y por ello es que en él no se incluye un factor esencial "particular" de la producción, como es la fuerza de trabajo.

Ningún subterfugio lógico, ninguna manipulación semántica de los conceptos y definiciones puede romper el círculo vicioso lógico en la definición del valor y el capital, pues este no surge en modo alguno de la "incorrección" en la determinación de los conceptos, sino de la no comprensión del carácter dialéctico de

30 MEGA. B. III, I-te Abt. Berlin. Marx — Engels-Verlag. GMBH, S. 449.

31 Marx, K.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Volumen I)*, pp. 190, ed. cit.

la vinculación mutua entre ellos y los otros, de la carencia de un enfoque verdaderamente histórico al investigar esta vinculación mutua. Solo el enfoque histórico brinda la posibilidad de procurar una salida al círculo vicioso, mejor dicho, una entrada al mismo. En tanto a los economistas burgueses les sea ajeno semejante enfoque para ellos este círculo no tendrá salida.

El descalabro de tales tentativas se liga con la falta de comprensión de lo concreto como un sistema de fenómenos que actúan de modo recíproco en su interior, que se ha desarrollado históricamente y continúa desarrollándose como la "unidad en diversidad" históricamente desarrollada. Pero fue justamente esta concepción (dialéctica) de lo concreto, lo que puso en manos de Marx la llave metodológica para la resolución de los problemas teóricos básicos de la economía política, esto se vincula, en particular, con la circunstancia de que solo Marx logró resolver de modo racional el secreto del fetichismo de la mercancía. En el cuerpo concreto del mundo mercantil-capitalista solamente se introducen las formas objetivas del movimiento que este mundo da por supuestas en calidad de premisas, si bien las reproduce como sus productos específicos, presuponiéndolas como su consecuencia.

En efecto, tanto el sol como la mercancía, como los recursos minerales, como el dinero, como la fuerza de trabajo "libre", como la existencia del maquinismo, todas son por igual premisas y condiciones objetivas sin las cuales el capital no podría ni surgir, ni existir. Pero ni las circunstancias naturales de su surgimiento, ni las características técnicas de las máquinas, ni los rasgos antropológicos del humano con su facultad para trabajar constituyen formas universales y necesariamente inmanentes a la existencia del capital.

El análisis de Marx solo preserva, bajo el aspecto de características teóricas concretas, a las condiciones universales y necesarias del ser del capital que son reproducidas por el propio movimiento del capital. El capitalismo no reproduce a la fuerza de trabajo como tal, ni a los recursos minerales y otros componentes materiales, sino a la fuerza de trabajo como mercancía, esto es, la forma social en la que la fuerza de trabajo funciona en el seno del sistema de relaciones capitalistas.

La fuerza de trabajo como tal, como el conjunto de facultades psicológicas y fisiológicas, es creada, producida y reproducida por un proceso (o procesos) distinto. El capitalismo no la produ-

ce, exactamente de la misma forma en que no produce ni la luz del sol, ni los recursos minerales, ni el aire, etc., en cambio, este reproduce esas formas sociales en cuyo seno y por medio de las cuales todas estas cosas comulgan con su movimiento específico y consuman su movimiento en el interior de su organismo, como sus formas.

El criterio aquí aplicado por Marx para diferenciar a las formas inmanentes del movimiento del objeto, es un criterio en esencia lógico, universal. Esto significa que todo objeto, cosa, fenómeno o hecho individual adquiere una u otra forma concreta de existencia tomándola del proceso concreto en cuyo movimiento resulta estar involucrado; todas las formas concretas de la existencia de todo objeto individual no se las debe a sí mismo, ni a su naturaleza individual la cual se basta de por sí, sino a aquel sistema de cosas concreto que se ha desarrollado históricamente, en el cual se encuentra y en el que ha surgido.

El oro de por sí no es en lo absoluto dinero. Lo hace dinero el proceso de la circulación de mercantil-dineraria, en la que el oro se halla involucrado. “Una silla con cuatro patas y un toldo de terciopelo es, bajo ciertas circunstancias, un trono; por lo tanto esta silla, una cosa que sirve como un asiento; no es un trono por medio de la naturaleza de su valor de uso”³², esto es, por su naturaleza inmanente, “en sí y para sí”, tomadla en abstracción de las condiciones específicas únicas en las cuales es un trono y no será un trono de ninguna forma.

Aquí se ve de modo evidente el enorme significado que tuvo la concepción dialéctica de las abstracciones teóricas concretas en el proceso de superar las ilusiones naturalistas fetichistas, que encubren tanto la naturaleza del valor como de todas las formas que de este se derivan, incluyendo al interés, la renta, etc.

Por naturaleza el oro es tan dinero, como por naturaleza el carbón es combustible de locomotora, como la luna es protectora de los enamorados, y la persona es un esclavo o un patricio, un proletario o un burgués, un filósofo o un matemático. Y buscar, por ejemplo, los fundamentos reales de las facultades matemáticas en las particularidades fisiológicas del cerebro sería tan absurdo, como es absurdo procurar la definición del dinero por la senda del análisis químico del oro.

Pero en esto existe una sutileza que la dialéctica está obligada a tener en cuenta. Tanto el carbón como la persona, como el cerebro de la persona deben poseer por sí mismos tales particularidades, tales cualidades que gracias a ellas ese proceso, en el que se hallan involucrados, puede convertirlos en formas de su propio movimiento, de su ser.

Es el oro, y no el barro ni los trozos de granito, lo que resulta ser el material natural en el cual se realiza la forma universal del valor. Y aquí juegan su rol las cualidades naturales, físicas y químicas. Pero todas estas propiedades naturales no importan cuando se trata de *la esencia, la naturaleza* de la forma dineraria del valor como tal. Esta forma se desarrolla en el proceso de circulación de mercancías, independientemente de las propiedades naturales del oro. Es justamente la esfera de circulación la que desarrolla esa "forma económica pura" que "busca" en lo posterior el material más plástico y dócil para su encarnación. Y tan pronto como el oro resultó ser un medio, una "materia" no lo suficientemente ágil y plástica para expresar las nuevas y novísimas formas dinerarias particulares que se han desarrollado, este es reemplazado por papel, los billetes de banco, las cuentas bancarias, etc.

Esta consideración deja ver como la realidad objetiva fue mistificada por la dialéctica aristotélica (y luego por la hegeliana), bajo el aspecto de doctrina de la entelequia, esa "forma pura" que existe fuera e independiente de la "materia", en la que ella encarna en lo posterior, y a la que "moldea" a su imagen, en concordancia con las exigencias que contiene en sí. Esto, una vez más, es *lo concreto real objetivo como sistema de cosas que interactúan* y la cosa individual al precipitarse en él se supedita a sus requerimientos, y adquiere una forma de existencia que con antelación no le era característica.

La concepción materialista dialéctica de lo concreto desbarata del todo al último refugio del idealismo inteligente, dialéctico, dando así, solución racional al secreto de la entelequia, al secreto de lo universal como "causa última", como "forma pura" que se desarrolla fuera de e independientemente del mundo de las cosas individuales y que subordina estas cosas a su movimiento específico.

La realidad que es expresada de manera idealista y mística en la representación del concepto como causa última, como forma activa, no es otra cosa más que lo concreto real objetivo, esto es,

el sistema de fenómenos que se condicionan mutuamente, que ha surgido y se desarrolló históricamente, una totalidad compleja desarticulada de forma dialéctica en la cual se incluye a cada cosa singular y que condiciona la naturaleza y forma concreta de estas cosas.

La categoría de interacción comprendida de modo materialista saca al descubierto el secreto de la "causa última": "...la acción mutua es la verdadera *causa finalis* de las cosas"³³, así formuló Engels esta tesis.

Lo arriba dicho requiere de una aclaración esencial. Es completamente claro que toda ciencia refleja en sus categorías solo las formas y leyes específicas del sistema concreto de fenómenos que interactúan, que conforman su objeto especial, y prescinde de todo lo restante, pese a que sin este "restante" su objeto de investigación no es posible y no es concebible.

Por ejemplo, la economía política saca a la luz en forma sistemática la totalidad concreta de relaciones sociales de producción entre personas, dejando de lado los aspectos tecnológicos de la comunicación, las relaciones biológicas entre individuos, aunque sin estos las personas no existen, ni pueden existir en realidad.

Es perfectamente claro que todas las modificaciones que tienen lugar en el interior del sistema de relaciones de producción, toda la evolución del sistema de relaciones de producción y de las formas de ligazón económica dependen, de hecho, del proceso de desarrollo de la fuerza productiva del ser humano, y es más, las determina este desarrollo.

Con todo, Marx en "El Capital" estudia al sistema de relaciones mercantil-capitalistas como "sistema motriz en sí mismo", como lo concreto que se encierra en su concha, un sistema cuyo resorte motriz de desarrollo se encuentra dentro de sí en sus contradicciones internas, en las contradicciones inmanentes de las formas económicas. Aunque, es cierto, al hablar de modo riguroso los verdaderos resortes motrices de la evolución del sistema de relaciones de producción no se hallan dentro de sí, sino en el proceso de desarrollo de las fuerzas productivas. Si las fuerzas productivas no se desarrollan, entonces ninguna dialéctica "interna" del sistema de relaciones económicas abriría paso

33 Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*, 1ª ed., Editorial Grijalbo, México D.F., 1961, pp. 196-197, traducción de Wenceslao Roces.

a su evolución. Pese a aquello, Marx estudia al modo de producción como un todo, y por ello fija el mutuo condicionamiento dialéctico entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Por lo tanto, aquí al desarrollo de las fuerzas productivas no se lo toma por sí mismo, no solo como causa, sino también como efecto, resultado y producto del influjo inverso del sistema de relaciones de producción sobre las fuerzas productivas.

En "El Capital" se da testimonio, por ejemplo, de ese mecanismo merced al cual el surgimiento de las formas económicas de la plusvalía relativa suscita el incremento de la productividad del trabajo, forzando al capitalista a sustituir el trabajo manual por máquinas, y esto provoca el desarrollo de la base técnica de la producción de plusvalía.

Empero, es en verdad evidente (esto lo demostró el propio Marx), que es justamente el surgimiento de la maquinaria, en realidad, lo que da vida a la forma relativa de la plusvalía, que es justamente el surgimiento de la maquinaria la causa genuina de esa circunstancia de que la forma absoluta de la plusvalía sea desplazada por su forma relativa.

Claro, la plusvalía relativa se vuelve la forma dominante de plusvalía debido exactamente a que esta se corresponde más al trabajo maquinizado que la plusvalía absoluta, cuyo acrecentamiento se liga a la simple extensión de la jornada de trabajo sin que varíe la productividad del trabajo.

Todo el meollo del asunto consiste, sin embargo, en que esta mismísima correspondencia entre las formas económicas de una etapa del desarrollo de la fuerza productiva es, a su vez, una correspondencia dialéctica. La plusvalía relativa se corresponde a la producción maquinizada, precisamente debido a que no permanece como una forma pasiva, en cuyo seno las máquinas trabajan, sino que deviene en una forma activa, que resulta tener una poderosísima influencia inversa sobre la producción maquinizada, esto es, sobre su propia base, engendrándola, desarrollándola y creando, por ello, un nuevo estímulo para su movimiento.

Aquí tiene lugar esa misma metamorfosis de la causa en efecto, que es característica de todo desarrollo real. Y esta circunstancia es muy importante para comprender las vías por las cuales Marx avanzó en su investigación.

Marx consideró el proceso de evolución del sistema de relaciones de producción basadas en el trabajo asalariado. Su atención

en lo esencial, en todo momento, se dirigió a aquellas modificaciones que tienen lugar en el seno del sistema de relaciones de producción, al interior de la estructura económica de la sociedad. El desarrollo por sí mismo de las fuerzas productivas, independientemente de tales o cuales formas de relaciones de producción, no es estudiado en "El Capital". Este es objeto de otra ciencia, la tecnología.

Marx toma como dado el hecho que las fuerzas productivas se desarrollan de por sí de modo independiente a tales o cuales formas históricas concretas de relaciones entre personas, y lo presupone como un hecho que no es sujeto de investigación especial en el seno de la economía política.

¿Significa esto que el desarrollo de los sistemas de relaciones de producción es considerado, en general, fuera de sus vínculos con el desarrollo de las fuerzas productivas? Por el contrario. En realidad, se sigue exactamente a las modificaciones dentro de los sistemas de relaciones económicas que son suscitadas por el desarrollo de las fuerzas productivas. Es más, justamente por ello, que en economía política no se estudia al desarrollo de las fuerzas productivas de por sí, sino a la influencia de este desarrollo sobre el sistema de formas económicas, su interacción con ellas se concibe de una manera concreta e histórica, esto es, precisamente en ese aspecto en el que esta influencia tiene lugar dentro del mundo de la propiedad privada capitalista.

En verdad, la índole de la modificación introducida por un nuevo incremento de las fuerzas productivas en el sistema de relaciones de producción depende por entero de las particularidades específicas de ese sistema, en el cual se introduce esa modificación.

Así, el desarrollo de las fuerzas productivas suscitado por descubrimiento de la energía atómica, va a dar unas consecuencias económicas en la U.R.S.S. y otras diametralmente opuestas en E.E.UU. Exactamente igual a como la misma agua produce un efecto sobre el trozo de carbón al rojo vivo, y otro totalmente diferente, sobre el trozo de sodio metálico.

De tal forma, no todo nuevo incremento de las fuerzas productivas crea automática y directamente la relación económica, las formas económico-sociales que le corresponden, lo que determina esa *dirección* en la que evoluciona es el sistema ya existente de relaciones económicas históricamente conformado. La situación no cambia por que el sistema de relaciones económicas pre-

viamente formado sea en sí, de principio a fin, el producto de todo el desarrollo precedente de las fuerzas productivas.

Un sistema económico que se ha formado de manera concreta e histórica, siempre es un organismo relativamente autónomo, que tiene una influencia inversa sobre su propia base, sobre el conjunto de las fuerzas productivas y que refracta todas las influencias de estas últimas por medio de su propia naturaleza específica. El conjunto de formas económicas se ligan en un sistema único que se desarrolla a partir de un único fundamento, y se constituye aquí en naturaleza específica del organismo económico, el cual, por eso mismo, adquiere la capacidad relativa de bastarse a sí mismo en relación a las propias fuerzas productivas.

La economía política como ciencia especial tiene por objeto de estudio precisamente a aquellas formas en las cuales se expresa la capacidad relativa de bastarse a sí mismo del sistema de relaciones de producción. La influencia determinada que las fuerzas productivas ejercen sobre las relaciones de producción se saca al descubierto concreta e históricamente, gracias precisamente a que no se considera el desarrollo de las fuerzas productivas tomado de por sí, sino que se considera solo a la lógica interna de la evolución de los sistemas de relaciones de producción, la lógica interna del devenir y desarrollo de estos sistemas. Y por lo mismo, el proceso en el que las fuerzas productivas crean las relaciones de producción que les corresponden, se observa en una medida plenamente *concreta*. Caso contrario la investigación se quedaría en el campo de las frases abstractas.

Todo lo dicho no solo se relaciona a la economía política, sino a cualquier disciplina teórica. Toda ciencia está obligada a desplegar la concepción sistemática precisamente de esas formas de existencia de su objeto que expresan su relativa capacidad de bastarse a sí mismo, y no la comunidad abstracta de este con todos los otros objetos.

Las fuerzas productivas no se crean a cada momento de nuevo, no se empieza desnudo (tal eventualidad solo es real en el alba del desarrollo humano), sino que estas determinan la forma y carácter de las variaciones que se suceden en el seno de un sistema de relaciones de producción ya formado. Por ahí mismo van las cosas al tratarse del desarrollo de todas las formas de la cultura espiritual, el desarrollo de las instituciones del derecho y políticas, la filosofía y el arte.

“La economía no crea aquí absolutamente nada nuevo (*a novo*), pero determina la forma en que el material intelectual existente es alterado y desarrollado, y también ello la mayoría de las veces indirectamente”³⁴, destacó Engels al anotar en esto la más importante distinción entre la teoría del materialismo histórico y la digresión abstracta de los vulgarizadores que reducen toda la complejidad concreta de los procesos reales del desarrollo espiritual a la frase abstracta de que lo económico es lo primario, y todo lo restante es su producto.

En consecuencia, el materialismo histórico toma plenamente en consideración la circunstancia de que el influjo predominante de la economía siempre tiene lugar “dentro de las condiciones impuestas por la propia esfera particular”³⁵, esto es, que uno y el mismo progreso económico produce un efecto en la esfera del arte y otro, en nada parecido al anterior, en la esfera del derecho, etc.³⁶

El obstáculo jamás consiste en “iluminar” la causa económica de tal o cual fenómeno en la esfera del derecho o el arte. Esto no es nada difícil de hacer. Empero, ello no es materialismo histórico. En general, la filosofía marxista no sostiene el punto de vista de la “reducción”, sino el punto de la “deducción”, es decir, ella nos exige comprender en cada caso concreto, porqué un progreso en la economía se ha reflejado en la política o el arte de una forma y no en otra.

Si bien semejante tarea da por sentado una concepción teórica de esa naturaleza específica a través de la cual el progreso económico se refleja, cada una de las esferas de la “superestructura” de actividad del humano social, deben ser entendidas y desnudadas como un sistema concreto históricamente conformado con su forma específica de reflejar la economía, las esferas del ser social de la humanidad.

34 *Carta de Engels a Conrad Schmidt*, Londres, 27 de octubre de 1890, en: Marx, Carlos, Engels, Federico.: *Correspondencia*, 1ª ed., Editorial Cartago, Buenos Aires, 1972, pp. 401, *Seleccionada, comentada y anotada por el Instituto Marx-Engels-Lenin*.

35 *Carta de Engels a Conrad Schmidt*, Londres, 27 de octubre de 1890, en: Marx, Carlos, Engels, Federico.: *Correspondencia*, p. 401, ed. cit.

36 En efecto, no son similares los cambios que se producen dentro de la clase obrera, en su organización conciencia y lucha; que aquellos que se producen en la clase capitalista, en su Estado, su organización, la conciencia de sus intereses. (N. del editor)

Todos los principios filosóficos y lógicos que guiaron a Marx en la investigación del sistema de relaciones mercantil-capitalista, como sistema de interacción históricamente formado, son aplicables en cualquier ciencia natural o social.

Solo consideremos un ejemplo, el ejemplo del origen de las normas del derecho. La condición universal necesaria del surgimiento de toda norma del derecho es la denominada "relación factual", como llaman los juristas al hecho no jurídico, puramente económico. Este hecho, tomado de por sí, se relaciona a la esfera de la economía política y se halla fuera de la competencia del jurisconsulto.

No obstante, el meollo de la cuestión es que ni de lejos toda relación económica ni cualquier "relación factual" engendra la correspondiente norma del derecho, sino sólo aquella que objetivamente tiene necesidad de protección jurídica, es decir, demanda una sumisión forzosa de la voluntad de los individuos. En otras palabras, solo tienen necesidad de protección esas relaciones económicas que, con la ayuda de la norma del derecho, se afirman en lo posterior *como resultado de la acción del derecho*. Bajo el comunismo, por ejemplo, es precisamente por ello que el derecho y el propio sistema de normas jurídicas dejarán de ser necesarios, porque la forma misma de las relaciones económicas, la forma comunista de la propiedad (como "relación factual") adquirirá un carácter tal, que no le será menester su afirmación en forma jurídica.

Consecuentemente, solo esa relación económica, solo ese hecho no jurídico, que tenga necesidad de su afirmación en forma jurídica, es una premisa y condición real para el surgimiento de la norma del derecho. En otras palabras, siempre viene a ser condición real de la norma jurídica, solo ese hecho y solamente ese hecho no jurídico, que es afirmado y protegido de manera *activa* (esto es, en calidad de efecto de la aplicación del derecho) por todo el sistema jurídico que está en acción. Si tal o cual "relación factual" no necesitaré de la protección y afirmación jurídica, no interviene como *consecuencia* de la aplicación del derecho, no es causa del derecho. En un caso así, en general, no surgirá la norma jurídica, sino que hará aparición una norma moral o de otro tipo.

Esto significa que como premisa y condición real de la aparición de la norma jurídica siempre sale a escena únicamente esa relación económica entre personas que la norma jurídica afirma

como producto, como consecuencia de su aplicación, y que aparece en la superficie como consecuencia del derecho y no como su causa. En este caso nuevamente tiene lugar el hecho de la metamorfosis dialéctica de la causa en efecto, ligada con el aspecto de espiral que caracteriza a todo desarrollo real de fenómenos que se condicionan mutuamente los unos a los otros. Y es justamente este hecho real que al ser alumbrado y comprendido de manera unilateral, únicamente desde el ángulo de la influencia inversa de la consciencia social, en todas sus formas, sobre el ser social, sobre la esfera de las relaciones económicas entre personas y de estas con la naturaleza, lo que engendra, a fin de cuentas, a las diversas concepciones idealistas.

Es en base de la absolutización abstracta de este aspecto de la cuestión, del influjo inverso activo del pensamiento sobre todas las demás esferas de actividad incluyendo a la economía y a la región de las relaciones entre ser humano y naturaleza, que se desarrolló la concepción hegeliana, en la cual, al final de cuentas, toda la vida social del ser humano, e inclusive de la propia naturaleza, aparecen como "consecuencia" y "producto" del pensamiento en conceptos, como engendros de la actividad lógica de la "razón universal". Hegel fija de forma unilateral justamente al hecho de la relativa capacidad para bastarse a sí mismo tanto del pensamiento y el desarrollo lógico del ser humano, merced al cual el pensamiento resulta ser una influencia inversa sobre todas las regiones de la actividad humana (incluyendo la economía). Y esta unilateralidad es la que coincide precisamente con la interpretación objetiva idealista de la cuestión sobre la relación del pensamiento con el ser.

La lógica marxista-leninista toma en consideración el hecho de la capacidad *relativa* para bastarse a sí misma de la esfera de la actividad lógica del humano social, el hecho de la actividad de las categorías lógicas en el proceso de percepción y análisis de los datos sensibles, al rechazar la tesis de la *absoluta* capacidad de bastarse a sí mismo del proceso lógico, del sistema de categorías lógicas. El pensamiento no es la simple copia pasiva de las "formas generales" de los hechos dados de manera sensible, sino que es el modo particular de la actividad espiritual del sujeto desarrollado socialmente. Las formas universales en que transcurre esta actividad (las categorías lógicas), no constituyen un surtido fortuito de las abstracciones más generales, sino el sis-

tema en cuyo seno cada categoría es determinada concretamente por medio de todas las demás.

En el sistema de categorías lógicas se realiza esa misma subordinación que existe también en el sistema de conceptos de cualquier ciencia, que refleja a la totalidad dialécticamente desarticulada. Esta subordinación no tiene el “carácter género-especie”: la categoría de cantidad, por ejemplo, no es ni una especie de cualidad, ni un género en relación a la causalidad o la esencia. Por ello, una categoría lógica no puede por principio ser determinada por la vía de “agruparla bajo el género superior” y señalar su “rasgo particular”. Esto solo confirma el hecho de que un concepto verdadero solo existe *en* y mediante *el sistema* de conceptos, y se transforma fuera del sistema en una abstracción vacía (que adolece de determinaciones precisas), en un simple término, un nombre.

LA ABSTRACCIÓN CIENTÍFICA (CONCEPTO) Y LA PRÁCTICA

La premisa y condición universal sobre cuyo fundamento surge y se desarrolla todo el complejo mecanismo de facultades cognitivas del ser humano que refractan activamente las impresiones sensibles siempre fue y sigue siendo la práctica, la actividad del humano social, activa sensible y objetal. Pero tras haber surgido y haberse desarrollado al grado más alto, las formas del sistema de actividad lógica (las categorías) vienen a tener un influjo inverso y muy considerable sobre la propia práctica. Es sobre este fundamento que la filosofía marxista-leninista ha resuelto el problema referente a la relación entre las abstracciones empíricas y las abstracciones del pensamiento teórico.

En el fenómeno descubierto a la contemplación directa, a cada trique las cosas tienen un aire completamente distinto al que se expresa, en esencia, en el concepto. Si el uno y el otro coincidieran recta y directamente jamás, en general, sería menester en ciencia el análisis teórico especial del fenómeno. Empero, esto se debe justamente a que la simple referencia al hecho de que pueden constatarse tales o cuales “rasgos generales” en el fenómeno descubierto a la contemplación directa, no puede aún servir como un argumento de peso ya sea a favor o en contra de la abstracción del concepto. En aquellos tiempos, cuando Jean Jaques Rousseau formuló su histórica tesis: “El hombre nació libre,

pero por doquier esta encadenado”, la mayoría de las personas en realidad pasaban todas sus vidas “encadenadas”, desde la cuna hasta la tumba. La tesis de que todas las personas son iguales desde el nacimiento, en esencia, no podía validarse en aquellos tiempos con referencia a generalización empírica alguna sobre la situación real. Sin embargo, histórica y teóricamente, la verdad estuvo del lado de los seguidores de las teorías filosóficas de la Ilustración y no del lado de sus enemigos.

La contemplación directa y las abstracciones que germinan en ella, siempre y en todas partes reflejan los fenómenos del mundo que nos rodea bajo el ángulo de visión de las relaciones prácticas existentes que se han formado hasta el día de hoy entre seres humanos y de los seres humanos con la naturaleza. A la naturaleza la contempla un individuo vivo, concreto e históricamente determinado que se entrelaza a una red de relaciones sociales, esto es, un ser que está en una relación activa, práctica y objetal con el mundo que lo rodea, jamás un sujeto ilusorio que parece “contemplar de manera pasiva”. Justamente por ello muy a menudo a los ojos de los individuos, las propiedades sociales e históricas de las cosas se fusionan con sus propiedades naturales y las propiedades precederas de las cosas y del mismo ser humano empiezan a parecer eternas, estas propiedades se unen a la esencia misma de las cosas.

Es por lo tanto imposible que semejantes ilusiones fetichistas, naturalistas (el fetichismo de la mercancía, es solo un ejemplo de esto) y las abstracciones que las expresan puedan ser desmentidas simplemente con señalar a las cosas dadas en contemplación. Las cosas dadas en contemplación al individuo de la sociedad burguesa (“civil”) son en la superficie precisamente tal y como él se las imagina. De ninguna manera estas ilusiones y abstracciones se forman solo en la consciencia del individuo de la sociedad burguesa, sino también en la realidad misma de las relaciones económicas y sociales que él contempla. Por eso Marx señaló, además, que la contemplación desde el punto de vista del individuo moldeado por la sociedad “civil”, es decir, burguesa, no permite estudiar la realidad bajo su luz verdadera. Desde este punto de vista (y en este se hallaba, como Marx lo señaló, todo el viejo materialismo, incluyendo el feuerbachiano), las cosas saltan a la contemplación arrojadas por la neblina de las ilusiones fetichistas. En la contemplación viva el individuo siempre es activo. La “contemplación pasiva” que parece nos permite

ver de golpe a las cosas tal y como estas son pertenece, de hecho, a la categoría de las fantasías de la vieja filosofía. En la contemplación real y viva, las cosas siempre nos están dadas bajo el ángulo de visión de la práctica existente.

Esto, desde luego, no significa en lo absoluto que en el pensamiento las cosas deban salir a escena fuera de todo ligamen con la práctica, deban concebirse “de manera puramente desinteresada” tal y como se lo figuraron los materialistas anteriores a Marx. Al contrario, la diferencia consiste en que las abstracciones del pensamiento teórico se vinculan con la práctica, no tan directamente como las abstracciones de la contemplación viva, empero y en consecuencia lo hacen de manera más amplia y profunda.

Las abstracciones empíricas que han surgido en la cabeza de un miembro de la sociedad burguesa que actúa en la práctica son sometidas a crítica por Marx desde el punto de vista de la propia práctica. Sin embargo, la práctica misma es sopesada aquí en toda su genuina extensión y lo que es aún más importante, en perspectiva.

En Marx el principio de superación crítica de las abstracciones empíricas de la consciencia burguesa es: partir de que si nos ponemos en el punto de vista de la contemplación del individuo de la sociedad burguesa, las cosas en verdad tendrán el aspecto que éste se imagina. En consecuencia, la crítica de las abstracciones de la consciencia empírica del individuo debe iniciar con la crítica del punto de vista, de la posición, desde la cual este examina las cosas, con el desenmascaramiento de la estrechez de tal ángulo de visión.

Un ángulo de visión más amplio que nos permita abarcar los fenómenos en todo su contenido verdadero coincide en Marx con el punto de vista de la práctica, tomada en su perspectiva necesaria, mentalmente delineada en el futuro. Agrietando el ceñido horizonte de la práctica existente (burguesa), dando una mirada teórica a las cosas que no rompe con la práctica (como le parecía a Feuerbach) sino solo con su forma dada e históricamente percedera. Por ello mismo, esta mirada teórica a las cosas coincide con la práctica en su significado real, en su significado revolucionario y que revoluciona, y a causa de esto, también con el punto de vista de la clase que lleva a efecto esa práctica.

La gnoseología de Marx también se liga a esta concepción de la relación entre las abstracciones con la práctica. El punto de

vista de la práctica, como Lenin lo indicó, es el punto de partida de la teoría del conocimiento. Aquí solamente es necesario recordar que se debe tener en consideración el punto de vista verdadero de la práctica revolucionaria, tomada en toda su extensión y perspectiva y en ningún caso el estrecho punto de vista pragmático como lo pintan calumniosamente ciertos revisionistas que se hacen eco del comadreo de los ideólogos burgueses.

Con esto se vincula también la doctrina de Marx y Lenin sobre el concepto, en particular la tesis de que la simple correspondencia de los "rasgos generales" directamente observables del fenómeno no es todavía criterio de la verdad del concepto. Puede darse como resultado de la modificación práctica que se eclipsen del todo aquellos rasgos de la cosa, observados en forma reiteradamente repetida, como lo general, y eso que aparecía en el fenómeno abierto a la contemplación como excepción a la regla, viene justamente a ser la expresión de la esencia de la cosa.

Para verificar si nuestra representación sobre aquello, tal como tiene lugar en el interior de nuestra consciencia, es correcta o incorrecta (esto es, si nuestra representación se corresponde a la cosa), basta examinar atentamente a la cosa, comparar a la representación con la situación fáctica en cuestión, con lo general en los hechos. Pero, para definir si esta generalidad le pertenece o no le pertenece a la cosa *por necesidad*, si esta se funda en su naturaleza *concreta*, se nos exige un criterio distinto. Este criterio no se muestra en la contemplación pasiva (sin importar que tan concienzuda y atenta sea), sino en la práctica que modifica de modo activo a la cosa.

La verdad del concepto no se demuestra por la vía de comparar sus determinaciones con los rasgos empíricamente generales de los hechos, sino por una vía mucho más compleja y determinada que incluye en su interior a la transformación práctica de la realidad empírica. La práctica viene a ser la instancia definitiva de comprobación del concepto. La correspondencia del concepto con el objeto se demuestra en toda la medida solo cuando el humano logra encontrar, reproducir o crear el objeto que se corresponde a ese concepto ya previamente formado.

En tanto el concepto expresa la esencia de la cosa y no lo abstractamente general que está abierto a la contemplación y representación, no es posible ni corroborar, ni desmentir el concepto al referirse a si todos esos hechos individuales, dados a la con-

templación, poseen o no poseen tales o cuales rasgos en el momento dado. Marx teorizó de otra manera no mirando de modo despectivo por encima del hombro, como lo hacían los economistas vulgares que consideraban que refutaban una teoría cuando conseguían mostrar que las cosas en el fenómeno tienen un aspecto distinto al de la esencia expresada en el concepto: "... la MANERA DE PENSAR DE LOS BURGUESES y de los economistas vulgares, es decir, que la misma proviene de lo que, en sus cerebros, no es otra cosa sino la FORMA FENOMENAL inmediata de relaciones que se reflejan, y no las RELACIONES INTERNAS. Por otra parte, si ese fuera el caso, ¿de qué serviría entonces una ciencia?"³⁷.

La esencia de la cosa, expresada en su concepto, consiste en el sistema concreto de sus interacciones con otras cosas, dentro de ese sistema de condiciones objetivas, en cuyo seno y por medio del cual, es "eso que ella es". Cada cosa individual, tomada por separado, contiene en su cuerpo a su propia esencia no en la forma de un rasgo general actualmente dado, sino potencialmente, solo como elemento de cierto sistema concreto de cosas que interactúan. Esta esencia en su realidad no se cristaliza en los hechos como una generalidad directamente observable (y por ello tampoco en la contemplación), sino que se verifica, en todo caso, no de inmediato, sino en el proceso de su movimiento, cambio y desarrollo.

La importancia de esta circunstancia se puede ilustrar claramente en la historia del concepto de proletariado, esta importantísima categoría de la teoría marxista-leninista.

Cuando Marx y Engels forjaron el concepto del proletariado como la clase más revolucionaria de la sociedad burguesa, como los sepultureros del capitalismo, era por principio imposible obtener este concepto en calidad de rasgo abstractamente común abstraído de cada proletario singular y de cada capa particular del proletariado. Tal abstracción formal, la cual a mediados del siglo XIX, si se lo deseaba, se podía extraer por la senda de comparar a todos los representantes singulares del proletariado, por la vía de la abstracción que recomienda la lógica no dialéctica, habría caracterizado al proletariado como la clase más oprimida, ahogada por la necesidad y la miseria, que sufre pasivamen-

37 Marx C, Engels F: *Cartas sobre "El Capital"*, ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1976, pp. 172.

te y capaz, en el mejor de los casos, únicamente de una desesperada revuelta de hambrientos.

Tal "concepto" de proletariado se lo puede encontrar en innumerables investigaciones de aquella época, en los escritos filantrópicos de los contemporáneos de Marx y Engels, y en los trabajos de los socialistas utópicos. En esta abstracción, lo empíricamente general era captado y reflejado de modo totalmente preciso. Pero únicamente Marx y Engels lograron la expresión *teórica* de esta empeiría³⁸, la concepción de lo que el proletariado es como "clase en sí", por su propia naturaleza interna expresada en el concepto, y que éste aún no era "para sí", esto es, en la realidad empírica directamente reflejada en la representación, la abstracción empírica simple³⁹.

Esta conclusión, este concepto, que expresa la naturaleza verdaderamente objetiva del proletariado como una clase, fue logrado por la vía de investigar todo el conjunto de condiciones, en cuyo seno el proletariado ineluctablemente se forma como la clase más revolucionaria, predestinada a arrasar todo el sistema de condiciones sociales que lo engendró. El concepto del proletariado, en contraposición a la representación empírica general del mismo, no era aquí una abstracción formal, sino la expresión teórica de las condiciones objetivas de su desarrollo y contenía en sí la comprensión de su rol objetivo, además de las tendencias de su desarrollo.

La verdad del concepto del proletariado, labrado por Marx y Engels, no podía ser probada por la senda de compararlo con los rasgos empíricamente comunes a cada proletario. Esto último de modo manifiesto testimoniaba en favor de la abstracción de los filántropos y utopistas. La verdad de este concepto lo demostró, como bien sabemos, el proceso de transformación real del proletariado de "clase en sí" en "clase para sí". El proletariado en el pleno sentido de la palabra se desarrolló y se ha desarrollado en dirección a converger con "su propio concepto", con ese concepto que fue labrado por los clásicos del marxismo sobre la base de analizar las condiciones objetivas de su formación, de

38 En el texto original "эмпирии" (*empirii*) palabra rusa derivada del griego "empeiria" que significa literalmente experiencia. (*N. del trad.*)

39 Clase en sí y clase para sí, son dos momentos fundamentales de la conciencia, la primera constituida por la producción capitalista; la segunda constituyéndose en clase política y social, por tanto en clase revolucionaria. (*N. del editor*)

todo el conjunto concreto de las condiciones sociales de su ser como proletariado. De ser una masa de trabajadores oprimidos y embrutecidos dispersa por todos los países y dividida por la competencia se convierte en la clase monolítica que toma conciencia de su misión histórico-universal; la abolición revolucionaria de la propiedad privada, la supresión de la forma clasista de división del trabajo, en general.

Además, esa misma práctica refuta la “correcta representación” que refleja de modo enteramente preciso la generalidad directamente empírica propia a cada proletario, tomado por separado. Es necesario recalcar, de manera especial, que la consideración de este importantísimo requerimiento de la dialéctica materialista debe subyacer en el fundamento de la elaboración de todos los conceptos científicos sobre el desarrollo de la sociedad. El ignorar (o tergiversar conscientemente) el punto de vista de la práctica, como punto de partida de la teoría, es exactamente lo que sirve en la época del imperialismo como base de las tendencias revisionistas y oportunistas que causan muchísimo daño al movimiento internacional de los trabajadores. Toda la política traidora de los “socialistas de derecha” tuvo y tiene como fundamento la obstinada falta de voluntad de considerar el curso del desarrollo histórico universal de la práctica revolucionaria de los trabajadores de todo el mundo.

Ya antes de la Revolución de Octubre de 1917, que daba comienzo a la transformación práctica del mundo según los principios del comunismo científico, el progenitor del “socialismo de derecha” K. Kautsky se salió de la senda del marxismo revolucionario para ir por el camino del acomodo servil ante las fuerzas del imperialismo mundial. Inició con algo insignificante, con la suposición de la hipótesis abstracta acerca del “ultra-imperialismo”⁴⁰. Aquí se manifestó en su plena medida toda la sagacidad de Lenin, que planteó el diagnóstico absolutamente exacto de esta peligrosa enfermedad en el movimiento internacional de los trabajadores. La construcción teórico abstracta de Kautsky partía a primera vista de tesis de lo más “marxistas”. En el siglo XX el capitalismo, razonó Kautsky, se desarrollaba por el sendero de la unificación de todos los magnates del capital en un

40 A la manera de los actuales teóricos de la “nueva izquierda” que hablan del imperio en vez del imperialismo. Confunden la arrogancia de los actos políticos de los imperialistas, con la realidad de las manifestaciones económicas de la sociedad (Negri). (*N. del editor*)

súper trust único. En este súper trust imperialista, según Kautsky, debía extinguirse la lucha y competencia de capitales estatalmente aislados. En resumen, el sistema mundial del imperialismo se convertiría en una sola economía socializada, a la cual solo le quedaría ser formalmente “nacionalizada” para transformarse en socialismo. No serían necesarias ni la revolución, ni la dictadura del proletariado, solamente la sanción jurídico formal que prive al último propietario de su propiedad privada en favor de la sociedad toda.

De allí se infiere también la política que ya por ese entonces Kautsky empezaría a recomendar al movimiento obrero internacional: aguardar hasta que el propio imperialismo con sus propias fuerzas “socialice” la economía mundial, no ponerle trabas sino incluso ayudarlo. Este principio continúa siendo, hasta ahora, el principio superior del “socialismo de derecha”. ¿A qué ha llevado y lleva esto en la práctica? lo sabemos de sobra. La política de los socialistas de derecha ayudó a Hitler en 1932 y actualmente ayuda a la reacción imperialista en su lucha contra el campo socialista. Aquello es lo más importante de entender, qué caminos pueden ir a dar a qué finales. Lenin señaló de manera infalible las más profundas raíces de toda esta teoría y política dañina: el alejamiento del pensamiento teórico del desarrollo real de la práctica revolucionaria proletaria, el raciocinio abstracto.

Al razonar abstractamente, señaló Lenin, muy bien se puede pensar la fase ultraimperialista en el desarrollo del capitalismo mundial. “Semejante fase se puede concebir en abstracto. Pero, en la práctica, eso significa convertirse en un oportunista que niega las agudas tareas de nuestro tiempo en nombre de los sueños con las tareas no agudas del futuro. Y en la teoría, eso significa no apoyarse en el desarrollo real, sino *apartarse* arbitrariamente de él en nombre de esos sueños”⁴¹.

Desde luego, si la cosa se limitara sólo a “sueños”, bien que podríamos no darle atención. No obstante, la cuestión es que los sueños en la región de la política ineludiblemente llegan a ser una plataforma política práctica.

La teoría en virtud de su naturaleza y enorme rol en la vida social, bajo ninguna circunstancia puede alejarse, en general,

41 Lenin, V.I.: Prefacio al folleto de N. Bujarín “*La economía mundial y el imperialismo*” extraído de “*El imperialismo y los imperialistas*”, Ed. Progreso, Moscú, pp. 50.

de la práctica. Ella solo puede alejarse de tales o cuales formas de práctica. Pero en este caso otra práctica hace uso de ella inmediatamente. La teoría es una cosa demasiado valiosa como para permanecer mucho tiempo sin dueño. Y ese dueño solo puede ser una u otra clase. Si el teórico no vincula el curso de su razonamiento con la fuerza práctica del proletariado, si este no pone conscientemente la teoría al servicio de la actividad práctica del proletariado revolucionario mundial, sus "sueños" muy rápidamente se volverán objeto de codiciosa atención de las fuerzas contrarias y reales del mundo contemporáneo, los prácticos y los ideólogos del imperialismo y la reacción. Esta es una ley objetiva que no depende de la voluntad y de la consciencia del teórico, las más nobles intenciones no lo salvarán, ni lo excusarán.

Al continuar su análisis crítico de las abstracciones de Kautsky, V. I. Lenin sacó la conclusión que más tarde se confirmaría con precisión literal en el curso de los eventos y se confirmó a causa de que el pensamiento de Lenin siempre tuvo como criterio supremo de justeza de las construcciones teóricas a la práctica revolucionaria real de millones de trabajadores que transforman el mundo.

"No cabe la menor duda de que el desarrollo (del capitalismo en el siglo veinte – E. I.) marcha *hacia* un trust mundial único que absorberá todas las empresas sin excepción y todos los Estados sin excepción. Pero el desarrollo marcha hacia eso en tales condiciones, a tal ritmo y con tales contradicciones, conflictos y conmociones –en modo alguno solamente económicas, sino también políticas, nacionales, etc.– que *antes* sin falta de que se llegue a un solo trust, a una agrupación 'ultraimperialista' mundial de los capitales financieros nacionales, el imperialismo deberá reventar inevitablemente y el capitalismo se transformará en su contrario"⁴².

¿Qué diferencia al pensamiento teórico de Lenin del razonamiento abstracto de Kautsky? En primer lugar, su carácter concreto. Y esto significa, antes que nada, lo siguiente: Kautsky en sus construcciones "teóricas" toma en consideración a la práctica del imperialismo, a sus fuerzas y representantes y razona sobre los caminos por los que esta se dirige. Pero al hacerlo sacri-

42 Lenin, V.I.: Prefacio al folleto de N. Bujarin "La economía mundial y el imperialismo" extraído de "El imperialismo y los imperialistas", pp. 50, ed. cit.

fica por entero una “baratija”, que es la actividad práctica y la lucha de las masas oprimidas por el imperialismo. A la que no toma en cuenta ni en sus construcciones y ni en sus pronósticos.

Lenin no niega el hecho de que el imperialismo se desarrolla precisamente en esa dirección sobre la que razona Kautsky, que en el desarrollo del capitalismo moderno en verdad existe la posibilidad abstracta de la vía imperialista de “socialización” de la economía mundial, pero de manera decidida aduce en contra de este esquema abstracto, el principio fundamental del marxismo revolucionario, que es el punto de vista de la práctica revolucionaria de las clases trabajadoras. En el caso en cuestión se ve claramente que este y solamente este punto de vista, coincide orgánicamente con el punto de vista concreto sobre el proceso de desarrollo capitalista en la época del imperialismo. También se hace claramente evidente lo siguiente: el punto de vista abstracto de Kautsky lleva de manera ineludible a renunciar a la dialéctica. En nombre de su esquema teórico abstracto él desprendió la mirada del hecho de la exacerbación de la lucha de clases. Más la exacerbación del antagonismo de clases es en efecto la forma en sí en que se manifiesta la “socialización” de la economía mundial. En Kautsky está “socialización” comienza a tomar la apariencia de un proceso puramente evolutivo de reconciliación de las contradicciones de clase. En otras palabras, en lugar de la dialéctica materialista del marxismo se mete de contrabando la idea típicamente hegeliana de la “reconciliación de los contrarios” en nombre de objetivos “superiores”, “de toda la humanidad”, “por encima de las clases”.

A fin de cuentas, el esquema abstracto de Kautsky lleva a una concepción que es profundamente falsa en el sentido de su contenido teórico, a la apología frontal del imperialismo, a una postura hostil para con el socialismo real, a la apostasía sin tapujos. La concepción escolástico abstracta, no revolucionaria de la teoría del marxismo mostró aquí ser el puente por el cual Kautsky inevitablemente arribó a la total traición al marxismo tanto en la teoría como en la política.

El análisis teórico concreto de Lenin, sobre el mismo problema, es del todo distinto. Su principio de partida es el punto de vista de la práctica revolucionaria de las clases trabajadoras, de las masas. Desde el punto de vista de este principio viene a ser evidente de manera inmediata la dialéctica real, concreta, del

genuino proceso en todas sus contradicciones y tensiones. Con esto se vincula también la circunstancia de que los pronósticos teóricos de Lenin se verificaron con precisión literal tan solo dos años después: en 1917 el imperialismo mundial “se rompió” en su eslabón más débil y toda la historia ulterior se verificó como la historia de la destrucción de más y más eslabones del sistema mundial del imperialismo.

La dialéctica de la historia es tal que en lugar de los débiles eslabones del sistema imperialista, surgen y se refuerzan día tras días los “eslabones” de un nuevo sistema económico y político, los eslabones de la comunidad de países socialistas. Es justamente así que se regenera el mundo moderno, en exacta concordancia con las predicciones teórico concretas del gran maestro de la dialéctica, Lenin.⁴³

En esto consiste la principal lección para los teóricos marxistas que piensan que se esfuerzan por sacar a la luz de manera científica y partidista las leyes del desarrollo social y cimentar los conceptos teóricos sobre aquel.

43 El desplome del socialismo real, como gustaban llamar los reaccionarios a la revolución soviética, no reside en la formulación teórica de Marx, Engels o Lenin, sino en la práctica incorrecta, a la hora de comprender la nueva realidad mundial creada por la revolución. Por la negación del rol leninista asignado al proletariado y sobre todo a los sindicatos como escuela del comunismo. Es un evento pasajero, que por ser tal no niega la vigencia de la revolución proletaria como evento próximo y actual de la historia mundial. (*N. del editor*)

CAPÍTULO TERCERO

ASCENSO DE LO ABSTRACTO A LO CONCRETO

CONTRIBUCIÓN AL PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

Al analizar el problema del método de la economía política, Marx plantea una retahíla de tesis que tienen una enorme importancia filosófica general. A estas se pertenece la conocida tesis sobre el “ascenso de lo abstracto a lo concreto” como la única vía posible y correcta, la única vía por la cual el pensamiento puede dar respuesta a la tarea específica del conocimiento teórico del mundo que nos rodea.

Lo concreto es, en la concepción de Marx, la “unidad de múltiples determinaciones”.

“Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, es en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y representación... El todo, tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia el mundo del único modo posible¹, modo que difiere de la apropiación de ese mundo en el arte, la religión, el espíritu práctico”².

El método de ascenso de lo abstracto a lo concreto bajo el cual “las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de

¹ En el original dice literalmente “la única posible para este” – “ihm einzig möglichem”. – véase K. Marx. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf), p. 22.

² Marx, K.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Volumen 1)*, pp. 21-22, ed. cit.

lo concreto por el camino del pensamiento”³, Marx lo define también como “el método científico correcto”. Este método es, según Marx, la manera específica “de apropiarse lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual”⁴.

Solamente este método le permite al teórico resolver su singular tarea, la tarea de transformar en conceptos los datos de la contemplación y la representación.

En virtud de la particular importancia de estas tesis para entender el método de “El Capital”, es necesario examinarlas en mayor detalle, más aun siendo que no pocas veces se han vuelto objeto de la falsificación de las ideas tanto económicas como filosóficas de Marx por parte de filósofos burgueses y revisionistas.

Antes que nada, se debe recordar que bajo ninguna circunstancia para Marx, lo concreto es solamente la imagen de la contemplación viva, la forma sensible palpable de reflejo del objeto en la consciencia, ni lo abstracto es únicamente la “abstracción intelectual”. Si leemos las tesis citadas de Marx, en el espíritu que caracteriza al empirismo estrecho y al neokantismo, la representación sobre lo abstracto y lo concreto resultante es un evidente despropósito que no tiene consonancia alguna con la teoría del reflejo. Lo que resulta en la ilusión de que Marx supuestamente recomienda ascender de la abstracción intelectual, como algo que es inmediatamente dado, a la imagen de la contemplación viva, como algo que es secundario, derivado del pensamiento. Por lo tanto, al leer a Marx es menester preocuparse en primera instancia de que esta lectura no se enmarañe con las ideas tomadas de modo acrítico de los tratados de gnoseología pre-marxistas y neo-kantianos.

Desde el punto de vista de las determinaciones que el propio Marx dio sobre lo abstracto y lo concreto, las tesis citadas caracterizan precisamente a la dialéctica de la transición desde la contemplación viva al pensamiento abstracto, de la contemplación y la representación al concepto, de lo concreto tal como viene dado en la contemplación y la representación a lo concreto, tal como aparece en el pensamiento teórico.

3 Marx, K.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Volumen 1)*, pp. 21, ed. cit.

4 Marx, K.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Volumen 1)*, pp. 22, ed. cit.

Marx es, primero y ante todo, un materialista. En otras palabras, él parte de que todas esas abstracciones, con cuya ayuda por el camino de la síntesis el teórico reconstruye mentalmente el mundo, son de por sí copias mentales singulares de esa misma realidad de los objetos que es sacada a la luz por medio del análisis. En otras palabras, se presupone, como algo que no es ni necesario mencionar, el hecho de que cada definición abstracta, tomada por separado, es el producto de la generalización y el análisis de las contemplaciones dadas de manera directa. Y en este sentido (y solamente en este), son el producto de la “reducción” de lo concreto en la realidad a su expresión abstractamente compendiada en la consciencia.

Las determinaciones que usó la economía política pre-marxista, dice Marx, fueron todas, de una manera relativa, producto del movimiento desde lo concreto, dado en la representación, hacia abstracciones cada vez más y más sutiles. Al describir el camino histórico seguido por la economía política, Marx lo caracterizó como el sendero que empieza de lo real y concreto y conduce primero a “abstracciones cada vez más sutiles” y solo entonces, de las “abstracciones cada vez más sutiles” al sistema, a la síntesis, a la combinación de las abstracciones en el cuerpo de la teoría.

La “reducción” de la plenitud concreta de la realidad, a su expresión compendiada (abstracta) en la consciencia, no hay que decirlo, es la premisa y condición sin la cual ninguna investigación especialmente teórica podría transcurrir e inclusive dar inicio en general. Es más, esta reducción no solo es la “premisa”, ni solamente es la condición histórica previa del dominio teórico del mundo, sino que es también un momento orgánico del proceso mismo de construcción del sistema de determinaciones científicas, esto es, de la actividad de síntesis del intelecto.

No hay ni que decir que las determinaciones, que los teóricos agrupan en el sistema, en lo absoluto las toman ya listas del anterior estadio (o “etapa”) del conocimiento. Su tarea en lo absoluto se restringe a la unificación puramente formal, según las normas consabidas para tal unificación, de las “abstracciones cada vez más sutiles” ya consumadas. Al agrupar en un sistema las abstracciones consumadas, obtenidas con antelación, el teórico siempre las analiza críticamente, las lleva nuevamente ante los hechos y una vez más practica el proceso de ascenso desde la realidad concreta a lo abstracto en el pensamiento. Así que

este ascenso es, no solo y no tanto, una “premisa” de la construcción del sistema de ciencia, cuanto un momento orgánico de esta mismísima construcción.

Las determinaciones abstractas singulares cuya síntesis nos da “lo concreto en el pensamiento”, se forman en el curso mismo del ascenso de lo abstracto a lo concreto. De tal manera, el proceso teórico que nos conduce a alcanzar el conocimiento concreto, tanto en cada uno de sus eslabones aislados como en su totalidad, siempre es al mismo tiempo un proceso de reducción de lo concreto a lo abstracto.

En otras palabras, es posible decir que el ascenso de lo concreto a lo abstracto es, por un lado, también el ascenso de lo abstracto a lo concreto, y por el otro, son dos formas mutuamente presupuestas del proceso de dominio teórico del mundo, del proceso de “pensamiento abstracto”. Cada una de las cuales se cristaliza en la realidad solo por medio de su contrario y en unidad con el mismo. El ascenso de lo abstracto a lo concreto sin su contrario, sin el ascenso de lo concreto a lo abstracto, se transformaría en la trabazón puramente escolástica de abstracciones cada vez más sutiles, ya consumadas y adoptadas acriticamente de alguna parte. A la inversa, la reducción de lo concreto a lo abstracto irreflexivamente derivada, al azar, sin una idea general de investigación claramente consciente, sin hipótesis, no puede dar y no dará una teoría. Solo dará un grupo inconexo de abstracciones cada vez más sutiles.

Y bien, ¿por qué Marx define, aun tomando todo esto en cuenta, al “ascenso de lo abstracto a lo concreto” precisamente como el único método científico posible y correcto en relación al dominio (reflejo) teórico del mundo? La razón es que la dialéctica (a diferencia del eclecticismo) no razona en base al principio de “por un lado, por el otro lado”, sino que siempre, en todos los casos, señala la arista determinante, dominante, ese momento en la unidad de contrarios que en el caso en cuestión resulta ser la guía, lo determinante. Esto es un axioma de la dialéctica.

La condición específica y característica del proceso de dominio teórico (a diferencia de la simple familiarización empírica con los hechos), es precisamente que cada “abstracción” tomada por separado se forma al entrar al cauce del movimiento general de la investigación en un proceso de movimiento hacia una concepción del objeto cada vez más y más completa y multilateral, esto es, concreta. Cada generalización aislada (cuya fórmula es

“de lo concreto a lo abstracto”) tiene significado en esto solo bajo la condición de que esta sea un paso adelante por el sendero a la comprensión concreta de la realidad, por el sendero del movimiento de ascenso desde el reflejo abstracto del objeto en el pensamiento a su expresión cada vez más y más concreta en el concepto.

Si un acto aislado de generalización no es de modo concomitante un paso adelante en el desarrollo de la teoría, un paso por el sendero que va desde el conocimiento ya alcanzado a un conocimiento nuevo y más completo, si este no hace avanzar a toda la teoría en su integridad, no la enriquece con nuevas determinaciones generales (sino que simplemente reitera lo que ya se conoce), resulta que simplemente es un sinsentido desde el punto de vista del desarrollo de la teoría.

En otras palabras, lo “concreto” (esto es, el movimiento ininterrumpido hacia una comprensión teórica cada vez más concreta), aparece aquí como la finalidad específica del pensamiento teórico. Lo “concreto” en calidad de finalidad también determina, como ley, el modo de acción del teórico (naturalmente que aquí nos referimos a la acción intelectual) en cada caso en particular, en el caso de la generalización aislada.

Además, lo “abstracto” resulta, desde este punto de vista, no ser la finalidad, sino solamente el *medio* del proceso teórico, y cada acto aislado de generalización (esto es, la reducción de lo concreto a lo abstracto) actúa como algo subordinado, como un momento “desapareciendo” en el movimiento general. En el lenguaje de la dialéctica un “momento desapareciendo” significa un momento que no tiene significado de por sí, desgajado de los otros momentos, sino solo en trabazón con ellos, en viva acción recíproca con ellos, en transición.

Esta es toda la cuestión. Es justamente por eso que Marx es dialéctico, pues él no se limitó a la simple constatación del hecho, de ese hecho que tiene lugar en el proceso del pensamiento teórico como movimiento de lo concreto a lo abstracto y también como movimiento de lo abstracto a lo concreto, sino que, en primer lugar, escogió a esa forma de movimiento del pensamiento que en el caso en cuestión resulta ser la guía, la dominante, que determina la importancia y significado de la otra, de su contrario. El “ascenso de lo abstracto a lo concreto” es precisamente esa forma en el proceso de investigación especialmente teórica.

Esta es, por lo tanto, la forma específica del pensamiento teórico.

Y esto, desde luego, no significa en lo absoluto que en el proceso de pensamiento no se dé para nada la otra forma, la contraria. Esto no significa otra cosa más que la reducción de la plenitud concreta de hechos a su expresión abstracta en la consciencia no es todavía ni la forma específica, ni, menos aún, la forma determinante de reflejo teórico del mundo.

El ser humano come para vivir, no vive para comer. Pero solo un loco sacaría de aquí la conclusión de que el ser humano puede prescindir totalmente del alimento; además, sería una tontería afirmar que este aforismo “hace de menos” el rol de la comida.

Haciendo la analogía en esto. Solo una persona en extremo inculta en ciencia puede admitir que la absorción de la plenitud sensible y concreta de hechos en las entrañas de la abstracción, es la forma principal y determinante de la actividad intelectual del teórico. En ciencia esto es solo un medio necesario para el cumplimiento de una tarea mucho más seria, esa tarea que es específica para el dominio teórico del mundo y constituye la genuina finalidad de la actividad del teórico. La reproducción de lo concreto en el pensamiento es esa finalidad, que determina la importancia y significado de cada acto aislado de generalización.

Sin duda, lo concreto en el pensamiento no es el objetivo de por sí, el objetivo final. La teoría en su conjunto también es, únicamente, un “momento desapareciendo” en el proceso real de intercambio práctico objetual de materia entre ser humano y naturaleza. De la teoría se lleva a cabo la transición a la práctica y esta transición también puede ser calificada como la transición “de lo abstracto a lo concreto”. La práctica no tiene ya una finalidad superior fuera de sí misma, ésta en sí supone sus propias finalidades y actúa como finalidad en sí. Y es justamente debido a ello que cada paso aislado, cada generalización singular, en el curso de la elaboración de la teoría, es además constantemente conmensurado con lo demostrado por la práctica, comprobado por esta, correlacionado con la misma como finalidad suprema de la actividad teórica. Por ello Lenin, al hablar del método de “El Capital”, señala uno de sus rasgos más característicos: “La

prueba por los hechos, respectivo⁵ por la práctica, se encontrará aquí en *cada* paso del análisis⁶.

La correlación permanente de “cada paso” del análisis con la dirección del sendero de la investigación científica en su integridad y al fin y al cabo con la práctica, se liga a la esencia misma de la concepción marxista de la especificidad del dominio teórico del mundo. Cada paso aislado del análisis, cada acto singular de reducción de lo concreto a lo abstracto debe, desde el mismísimo comienzo, tener en consideración a ese “todo” que se encuentra en la representación, en la contemplación viva y cuyo reflejo es la finalidad suprema de la labor teórica (naturalmente, esto es así, solo mientras la cuestión se refiere a la labor teórica, mientras la persona se relacione únicamente de un modo teórico con el mundo).

En esto consiste el profundo sentido dialéctico de la tesis de Marx de que el “ascenso de lo abstracto a lo concreto” es precisamente el rasgo específico e inherente del proceso teórico, es el único método posible, y por ello el único científicamente correcto de desarrollo de las determinaciones científicas, el método de elaboración de los datos de la contemplación viva y la representación en conceptos.

Eso significa además que todas las determinaciones en verdad científicas, no absurdas, ni vacuas y abstractas, no aparecen de modo alguno en la cabeza humana como resultado de una reducción de lo concreto a lo abstracto irreflexiva y completamente al azar, sino únicamente como resultado del avance sistemático del conocimiento en el cauce del proceso de desarrollo de la ciencia conforme a leyes generales, en el curso de la concretización del conocimiento que se posee, por medio de su transformación crítica.

No debemos figurarnos la cuestión, como si cada ciencia debiera iniciar atravesando el estadio de la actitud analítica unilateral para con el mundo, el estadio de la reducción puramente inductiva de lo concreto a lo abstracto, y solo entonces, tras todo esto, al haber finalizado esta labor del todo, se puede comenzar a “vincular” las abstracciones así obtenidas en un sistema, “ascender de lo abstracto a lo concreto”.

⁵ *Respective*: respectivo, relativo, particular.

⁶ Lenin, V.I.: *Cuadernos Filosóficos*, pp. 310, ed. cit.

Cuando Marx refiere en la historia de la economía política burguesa, el hecho de que ésta en su surgimiento verdaderamente transitó por la senda analítica unilateral y solo mucho más tarde se colocó en el camino “científicamente correcto”, él, desde luego, no quería decir que toda ciencia moderna debía seguir este ejemplo, esto es, iniciar atravesando el estadio puramente analítico, y solo entonces emprender el ascenso de lo abstracto a lo concreto.

El método analítico unilateral, que es en verdad característico de los primeros pasos de la economía política burguesa, no es de ninguna manera una virtud que pueda recomendarse en calidad de modelo a imitar. Aquí más bien se tradujeron las inevitables limitaciones históricas de la economía política burguesa, condicionadas en particular, por la carencia de un método dialéctico perfeccionado de pensamiento. La lógica dialéctica en manera alguna recomienda a la ciencia moderna que empiece por realizar un análisis puro, reducción pura de lo concreto a lo abstracto, y solo entonces pasar a la síntesis más depurada, al ascenso puro de lo abstracto a lo concreto. El conocimiento concreto no será obtenido por semejante camino, y si se lo obtiene, esto solo será resultado de esos mismos vagabundeos que tuvieron lugar en el desarrollo de la economía política burguesa antes de Marx.

El ejemplo, citado por Marx, es más bien un argumento a favor de la tesis de que la ciencia hoy desde el inicio mismo debe colocarse en la senda científicamente correcta y no repetir los vagabundeos del siglo dieciocho, es necesario desde el inicio mismo utilizar el método dialéctico de ascenso de lo abstracto a lo concreto, en el cual análisis y síntesis se ligan orgánicamente, y no el método analítico unilateral. Es un argumento a favor de que le es menester a la ciencia, desde el inicio mismo, elaborar sus determinaciones abstractas con cálculo tal que cada una de ellas resulte ser a la vez un paso por la senda del progresivo avance hacia la verdad concreta, hacia el conocimiento de la realidad como una totalidad única coherente en pleno desarrollo. Si la economía política burguesa en sus primeros momentos no procedió así, imitarla es algo que no se debe hacer jamás.

La ciencia necesita desde el inicio mismo, si es ciencia verdadera y no la simple recopilación de hechos y conocimientos, reflejar su objeto y desarrollar sus determinaciones por el método

que Marx caracterizó como el único científicamente posible y correcto, y no dejarlo “de postre” para la exposición literaria de los resultados ya encontrados, como aconsejaban hacer los revisionistas neokantianos del tipo Cunow, Renner y otros semejantes. Más adelante hablaremos en detalle de estas tentativas de tergiversar la esencia del pensamiento de Marx acerca del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto, que presentan a este método como si solo fuese una forma literaria de exposición de resultados consumados, que al parecer han sido obtenidos de modo puramente inductivo.

Desde luego, el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto actúa de manera más evidente en aquellos trabajos de Marx en los cuales brinda una “exposición” sistemática de su teoría: en “Contribución a la crítica de la economía política”, en “Elementos fundamentales para la crítica de la economía política” (*Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*) y en “El Capital”. No obstante, esto en manera alguna certifica que la “exposición” es aquí por principio una cosa distinta del método, que la “investigación” y el método aplicado, con cuya ayuda Marx realizó su investigación, sea diametralmente opuesto al método con el cual expuso los “resultados de la investigación”.

Si así fuera, el análisis de la lógica de “El Capital” no nos podría brindar absolutamente nada con motivo de la comprensión del método de investigación, del método de procesamiento de los datos de la contemplación y la representación aplicado por Marx. “El Capital” en caso semejante solo sería instructivo en el sentido de la forma de exposición literaria de los resultados consumados y bajo ninguna circunstancia en el sentido del método de su obtención. En tal caso el “método de investigación” de Marx no debería ser reconstruido sobre la base del análisis de “El Capital”, sino sobre la base del examen de los borradores, resúmenes, bosquejos y consideraciones que surgieron en la cabeza de Marx en el curso de la familiarización directa y original con los hechos económicos. En tal caso, se llegaría a estar de acuerdo con la insulsa aserción del autor de innumerables panfletos anti-marxistas, el teólogo Fetscher, que proclama: “El método que Marx siguió en ‘El Capital’ es en esencia el mismo, aplicado por los académicos ‘burgueses’. La dialéctica fue usada por Marx, como lo dijo él mismo en su prefacio a la segunda edición de ‘El Capital’, solo como un ‘método de exposición’. Método que ciertamente tiene numerosas ventajas, las cuales no debemos

considerar aquí en gran detalle”⁷, como tal no guarda relación alguna con el problema del método del conocimiento.

Fetscher tergiversa aquí de forma fraudulenta la conocida afirmación de Marx sobre el hecho de que la exposición de la teoría en su forma desarrollada no puede más que ser distinta del curso de todas aquellas búsquedas que en ella se resumen; sin embargo, la “diferencia formal” entre lo uno y lo otro, de la cual habla Marx, de manera alguna toca a la esencia del método de pensamiento, al modo de transformación de los datos de la contemplación y la representación en conceptos. Este modo de análisis continúa siendo uno y el mismo, a saber, el dialéctico: tanto en el curso del tratamiento preliminar de los datos como en el curso de su tratamiento final, aunque, desde luego, también fue perfeccionado a medida que se avanzaba hacia adelante en la creación de “El Capital”.

La principal ventaja del “método de exposición”, que ni por asomo tiene un carácter literario estilístico, consiste justamente en que el autor de “El Capital” no expone de manera dogmáticamente didáctica los resultados consumados, sin saber cómo se los obtuvo, sino que ejecuta ante los ojos del lector todo el proceso de obtención de estos resultados, todo el proceso de investigación que conduce a ellos. El “lector que quiera realmente seguirme deberá estar dispuesto a remontarse de lo particular a lo general”⁸, prevenía ya Marx en su prefacio a la obra “Contribución a la Crítica de la Economía Política”. El método de “exposición” dirige al lector de la comprensión de los particulares aislados, de lo abstracto, a una mirada cada vez más concreta, desarrollada, general, que engloba a la realidad económica a lo general como resultado de combinar los particulares.

Naturalmente, el proceso de investigación no se reproduce con todos los detalles y desvíos que tuvieron lugar a lo largo de más de veinticinco años de investigación, sino solo en esos puntos principales y decisivos que, como la propia investigación demostró, en verdad hicieron avanzar al pensamiento por la vía de la comprensión concreta. En el tratamiento final de los hechos con motivo de su publicación, Marx ya no reitera las numerosas desviaciones respecto del tema principal de investigación, las cuales son inevitables en la labor de todo científico. En el curso de

7 “Christen oder Bolschewisten”. Stuttgart, 1957, p. 89.

8 Marx, Karl: *Contribución a la crítica de la Economía Política*, ed. cit.

la investigación real con frecuencia se examinan hechos que no tienen relación directa con el asunto: en efecto, solo su análisis puede demostrar si se relacionan o no con la cuestión. Además, el teórico a cada trique debe, una y otra vez, reanudar el examen de esos hechos, los cuales, parecían ya haber sido investigados de modo completo. Todo esto lleva a que la investigación no tiene aquí un carácter sistemáticamente progresivo, sino una forma de movimiento mucho más compleja y embrollada, regresivamente progresiva, que en todo momento se desvía a los lados.

Semejante retahíla de momentos, naturalmente, no son reproducidos en la exposición final. Es gracias a esto que el proceso de investigación aparece en su aspecto genuino, depurado de eventualidades y desviaciones. Aquí a este es como si se lo “pusiera derecho”, adquiere el carácter de movimiento sistemáticamente progresivo, en concordancia con la naturaleza y el movimiento de los propios hechos. Aquí el pensamiento ya no pasa del análisis de un hecho al análisis del siguiente, sin antes haber en verdad agotado el hecho; en virtud de aquello, éste ya no se ve obligado en esto a reanudar reiteradamente lo mismo, una y otra vez, a fin de acabar lo inacabado.

De esa manera, el “método de exposición” del material en “El Capital”, no es otra cosa que el método de su *investigación* “rectificado”, al mismo tiempo, la rectificación no es arbitraria, sino que está en riguroso acuerdo con las exigencias y leyes dictadas por el proceso de investigación en sí mismo. En otras palabras, el método de exposición en el caso en cuestión es el método de investigación depurado de todos los momentos secundarios, que los oscurecen, o el método de investigación que concuerda estrictamente con las leyes objetivas de la investigación. Este es el método de investigación presentado en su aspecto puro, en forma sistemáticamente verificada, que no está cubierta de eventualidades y desviaciones.

Además, las “diferencias formales” sobre las que Marx habla en el prefacio a la segunda edición de “El Capital”, conciernen a circunstancias totalmente diferentes, en particular, al hecho, de que *Marx en persona* se familiarizó con varios de los círculos del infierno mercantil capitalista, no en la sucesión que se corresponde a las leyes de su propio desarrollo y se exponen en “El Capital”.

El método de ascenso de lo abstracto a lo concreto no se corresponde a ese orden, en el que tales o cuales aspectos del objeto de investigación cayeron, por una u otra razón, en el campo visual tanto del teórico singular y también de la ciencia como un todo. Este se orienta exclusivamente a esa secuencia que se corresponde a las interacciones objetivas de los distintos momentos en el cuerpo de lo concreto ("la totalidad") bajo investigación. Y de esta secuencia genuina no se tiene consciencia (esto ni qué decir) de inmediato. Por ello la justificación del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto, no se puede hallar en los hechos que se refieren a la biografía científica de tal o cual teórico, e inclusive del proceso de desarrollo histórico de la ciencia como un todo. La ciencia como un todo también llega a su genuino punto de partida, únicamente como resultado de una larga y ardua búsqueda.

El propio Marx, por ejemplo, arribó al análisis y comprensión de las relaciones económicas desde la investigación de las relaciones mutuas, tanto políticas y jurídicas, entre personas. La esfera del derecho y la política resultaron ser para él, "punto de partida" de la investigación de la estructura del organismo social. En la "exposición" misma de la teoría del materialismo histórico, Marx exige partir del entendimiento de las relaciones económicas, materiales, y de ahí avanzar al entendimiento del derecho y la política.

Los teóricos, semejantes a I. Fetscher, pueden por esta razón declarar que las tesis de Marx, según las cuales el punto de partida del entendimiento de todos los fenómenos sociales debe ser la economía y no el derecho o la política, se relacionan solo con las peculiaridades de la "forma de exposición literaria" de la teoría de Marx, y en la "investigación" Marx y los marxistas hacen exactamente lo mismo que cualquier otro científico burgués.

La cuestión, no obstante, consiste en que la esfera del derecho y la política, aunque fue examinada por Marx, antes de emprender, en general, la investigación económica, sólo comprendió esta esfera de modo científico (materialista) y correcto, después de analizar la economía, aunque sea en sus rasgos más generales.

Lo mismo es del todo correcto en relación a los puntos de vista de Marx en economía política. Marx estudió las leyes del movimiento del dinero, la ganancia y la renta mucho antes de lograr entender la naturaleza genuina, dual, de la mercancía y del

trabajo que produce esta mercancía. No obstante, mientras él no entendió la naturaleza real del valor, su concepción tanto del dinero como de la renta siguió siendo incorrecta. En "Miseria de la Filosofía" él aún comparte las ilusiones de la teoría ricardiana del dinero y la renta. Y solo la clara comprensión de la naturaleza del valor, alcanzada en los años cincuenta, mostró tanto al dinero como a la renta bajo su verdadera luz. Antes de esto, no era posible por principio comprender al dinero.

A inicios de los años cincuenta, Marx gastó mucho tiempo hasta comprender las complicadas colisiones de la circulación dineraria en épocas de crisis y de "prosperidad". Y fueron justamente estas tentativas las que lo condujeron a la conclusión de que no era posible entender las leyes de la circulación dineraria si con antelación no se elabora en todos los detalles el concepto del valor. Y solo al elaborar el concepto del valor, se cercioró que hasta entonces él compartía una serie de las ilusiones de Ricardo.

El método de ascenso de lo abstracto a lo concreto, como método para estudiar los hechos, no puede justificarse por ello con referencias al orden en el cual transcurrió históricamente el estudio del material. Éste expresa la sucesión en la que se cristaliza en la consciencia del teórico, el entendimiento objetivamente correcto que se corresponde al objeto, y no la sucesión en que, por una u otra razón, tales o cuales aspectos de la realidad llaman la atención del teórico y caen en el campo visual de la ciencia.

El método de ascenso de lo abstracto a lo concreto expresa esa ley interna del desarrollo de la comprensión científica, que en el curso del desarrollo histórico se abrió camino en medio de una masa de casualidades, desviaciones y frecuentemente con rodeos, desconocidos para los propios teóricos. Por eso no es tan fácil de descubrir en la superficie del desarrollo científico (esto es, en la propia consciencia los teóricos). Esta ley en la consciencia de los teóricos por mucho tiempo puede que no aparezca en lo absoluto, o se puede manifestar en una forma tal que sea irreconocible. Un representante singular de la ciencia, como lo indicará Marx, muy a menudo posee una representación completamente falsa de qué y cómo hace lo que hace. En virtud de esto, no se debe juzgar al pensador por lo que este piensa de si mismo. Es mucho más importante (y complicado) sacar a la luz el

significado objetivo, objetual de sus puntos de vista, y de su rol en el proceso de desarrollo de la ciencia como un todo.

Por aquello, el significado *genuino* de los hechos de la biografía científica, y la *genuina* sucesión del desarrollo de las determinaciones científicas, no pueden ser exteriorizadas por la senda de un estudio puramente biográfico. A menudo, el progreso verdadero del conocimiento científico (esto es, los avances sistemáticos del pensamiento hacia la verdad concreta), se alejan sustancialmente de la simple sucesión cronológica. Lenin en su fragmento "Sobre el problema de la dialéctica"⁹ señaló acerca de este hecho, que en el análisis de la lógica del desarrollo del conocimiento "una cronología de las personas" no es obligatoria, pues esta no siempre converge con el orden real en que el pensamiento profundiza en el objeto.

Al tomar en cuenta todo esto se puede sacar la conclusión de que todos los rasgos característicos del método de investigación de Marx aparecen con mayor claridad y pureza precisamente en "El Capital", y de ninguna manera en los bosquejos o en los extractos y consideraciones que surgieron directamente a su cabeza en el curso de la familiarización con los hechos económicos.

Es aquí exactamente donde se descubre la genuina sucesión del desarrollo de las determinaciones científicas que brotaba, en el curso del estudio preliminar del material, solo poco a poco e incluso el propio Marx no siempre fue claramente consciente de esto. Marx siempre tuvo como rasgo singularmente característico la sobria autocrítica: más de una vez los errores y omisiones cometidos en estadios previos del estudio los resolvió correctamente "*post factum*". Se puede distinguir, en general, con rigurosidad objetiva al germen de la verdad objetiva en las formas en las que apareció primitivamente en la consciencia, solo *post factum*; los rudimentos de una forma superior solo pueden ser entendidos correctamente cuando esta forma superior ya es conocida.

De esta manera, si se trata de reconstruir el método de investigación de Marx no a partir de "El Capital", sino partir de la masa de bosquejos y consideraciones que dejó en sus archivos, entonces solo se complicaría la labor. Esto equivale a que para entender esta masa de modo correcto se debe analizar con ante-

9 * 'Círculos' en filosofía: [¿es esencial una cronología de las personas? ¡No!]. Lenin, V. I.: Sobre el Problema de la Dialéctica en *Cuadernos Filosóficos*, pp. 330, ed. cit.

lación a “El Capital”. Si no es así, simplemente no se discernirá en ellas los “rudimentos de una forma superior”. Además, es del todo incomprensible porque en semejante estudio se deba preferir una forma precoz, preliminar de expresión del pensamiento a su forma de expresión ulterior, más pulida y madura. Eso solamente iría a dar a que esta forma precoz de expresión sea tomada por el ideal, y a la forma ulterior como una variante desfigurada. Las formulaciones y el método de su desarrollo en “El Capital” en verdad deberían ser cargadas a cuenta del “modo de exposición literario”, de su perfeccionamiento, y no a cuenta de la profundización del pensamiento, de la concepción y el método de investigación. (A propósito, este torpe método es usado con mucha diligencia por los revisionistas modernos al declarar que el “marxismo verdadero” debe buscársele en los manuscritos del joven Marx, y no en sus trabajos de madurez. En conclusión, “El Capital” es pintado como “la forma de expresión depravada” de la concepción del llamado “humanismo real” desarrollado por Marx y Engels en 1843-1844).

Precisamente por eso V. I. Lenin señaló que en la elaboración de la “Gran Lógica” del marxismo se debe tener en cuenta en primer lugar a “El Capital”, y el “método de exposición” aplicado por Marx en “El Capital” debe ser el modelo de la comprensión dialéctica de la realidad y modelo del estudio y elaboración de la dialéctica en general. Sobre la base de estas consideraciones preliminares es posible pasar a un examen más detallado del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto, como método correcto en la actitud científica de modelar las determinaciones científicas, como el método de procesamiento teórico de los datos de la contemplación viva y la representación.

Solo recordemos una vez más en esta ilación que por datos de contemplación viva y representación, de ningún modo tenemos en mente aquí solo lo que el propio individuo en persona contempla y se figura en la forma de imágenes carnalmente palpables. Tal interpretación, característica de la filosofía pre-marxista y de la representación antropológica sobre el sujeto del conocimiento, es enteramente falsa y en extremo limitada. Por datos de la contemplación y la representación, Marx tuvo en mente a toda la masa entera de experiencias empíricas socialmente acumuladas, toda la masa colosal de datos empíricos que el teórico conoce de los libros, boletines, tablas estadísticas, periódicos y testimonios. Pero en el almacén de la memoria social

todos estos datos se conservan, como es más que evidente, con un aspecto ya abreviado, reducidos a su expresión abstracta. Estos ya están expresados en el lenguaje, en la terminología, en las cifras, las tablas y otras formas igual de "abstractas". La tarea específica del teórico que parte de toda esta información sobre la realidad, no consiste, desde luego, en brindarle a esta expresión "abstracta" una forma aún más abstracta. Al contrario, su trabajo siempre da inicio con el análisis crítico y la re-evaluación de las abstracciones de la etapa empírica del conocimiento, con la superación crítica de estas abstracciones, y el moverse hacia adelante por medio de la crítica de la unilateralidad y subjetividad de estas abstracciones, por medio de desnudar las ilusiones que estas contienen, desde el punto de vista de la realidad en su integridad, en su carácter concreto. En este sentido (pero sólo en este sentido) la transición del estadio empírico del conocimiento al racional, emerge también como la transición "de lo abstracto a lo concreto".

Desde luego, desde un consabido punto de vista, el ascenso desde el sencillo conocimiento de la forma mercancía simple a la comprensión de formas desarrolladas de "riqueza" burguesa tales como el interés, también emergen como el movimiento desde "lo concreto" a las formas *abstractas* de su exteriorización en los fenómenos de la superficie. El interés, por ejemplo, expresa en su lenguaje impersonal cuantitativo al proceso más complejo y profundo de la producción capitalista. En el interés, la plusvalía halla la forma en extremo "abstracta" de su exteriorización, de su manifestación. Y esta forma abstractamente cuantitativa solo tiene explicación a partir de su contenido concreto. Pero esto también nos dice que todo momento abstracto de la realidad solo viene a dar con su explicación genuina en el sistema concreto de condiciones que lo engendraron, y solo por medio de él puede ser entendido de manera acertada. Así, el interés en sí mismo es entendido *concretamente* (científicamente) solo en la conclusión, solo en el resultado, mientras que en la superficie fenoménica este aparece como una forma demasiado "abstracta". Todo esto debe también ser tomado en cuenta.

En relación a esto es que Marx formuló sus ideas referentes al método de ascenso de lo abstracto a lo concreto en el curso de una franca polémica con su interpretación hegeliana, sería muy útil ilustrarnos críticamente sobre esta última. Al contraste con

ella, el carácter materialista del método de Marx se pone de particular relieve y aparece de modo evidente.

LA CONCEPCIÓN HEGELIANA DE LO CONCRETO

Hegel, como sabemos, fue el primero que comprendió el proceso de desarrollo del conocimiento como proceso histórico, subordinado a leyes que no dependen ni de la voluntad ni de la consciencia de las personas. Él descubrió la ley del “ascenso de lo abstracto a lo concreto”, en calidad de ley que gobierna el curso universal del desarrollo del conocimiento. Esta ley la descubrió, en primer lugar, en calidad de un simple hecho constatado de manera empírica, el hecho del desarrollo progresivo de la cultura espiritual de la humanidad. Es indiscutiblemente cierto que la cultura espiritual, el mundo espiritual del ser humano, llega paulatinamente a una gran riqueza, gran complejidad y variedad y es en este sentido más concreto. Pese a lo anterior, el mundo espiritual del ser humano, sin importar toda su complejidad, sigue siendo un mundo único el cual está gobernado por unas y las mismas leyes, y es en sí, de esa manera, una genuina unidad en múltiples determinaciones.

El movimiento de lo abstracto a lo concreto aparece en Hegel, antes que nada, como la forma natural empíricamente indiscutible, en la cual se verifica el proceso de construcción del “reino del espíritu”. Naturalmente que en sus inicios este reino (la esfera de la cultura humana) es muy simple, con formas pobremente constituidas, esto es, en extremo abstracto, y con la tendencia de a lo largo del tiempo devenir más complejo, rico y variado, es decir, más concreto. No es difícil entender que esto no tiene, hasta aquí, aún nada ni de dialéctico ni de idealista.

El idealismo, al tiempo que la dialéctica específicamente hegeliana, da inicio ulteriormente, cuando Hegel confronta la cuestión de los resortes motrices del desarrollo del “reino del espíritu”, la esfera de la consciencia. La particularidad específica de la filosofía hegeliana es que la idea del desarrollo es en la plena medida aplicada únicamente a los fenómenos de la consciencia. En su opinión, la naturaleza que existe fuera e independientemente del espíritu no se desarrolla. Ésta se confronta a la consciencia como un cuadro petrificado en el tiempo, inmóvil por los siglos de los siglos. Al examinar de manera activa este cuadro

inmóvil, este reino de las cosas en que las cosas se hallan eternamente en una y la misma relación las unas con las otras, es que la consciencia realiza su propia naturaleza activa e inquieta. La misma actividad se hace consciente como tal e incluye en su propio seno el resorte motriz de su propio desarrollo.

El espíritu surge aquí como lo único concreto, esto es, como el único sistema de fenómenos vivientes que interactúan y que se convierten los unos en los otros. Esta particularidad, en su opinión, es por completo impropia de la naturaleza. Para él la naturaleza es por esencia abstracta de principio a fin, es metafísica de principio a fin: todos sus fenómenos transcurren *uno al lado del otro, aislados* los unos de los otros, “externos” los unos a los otros. Ésta en sí, como Hegel lo pone, se precipita en sus propios momentos abstractos, en las cosas, objetos y procesos aislados que existen uno al lado de los otros e independientes los unos de los otros. En la naturaleza, en el mejor de los casos, solo se refleja, se trasluce vagamente la genuina dialéctica.

Aquí claramente se pone de manifiesto el carácter idealista de la filosofía hegeliana: las limitaciones metafísicas de la ciencia natural de su tiempo, *el conocimiento sobre la naturaleza*, él lisa y llanamente las atribuye a *la naturaleza misma*, y además en calidad de propiedades *eternas*.

Así, donde la ciencia natural de su tiempo ya empezaba medrosamente a tomar consciencia de la dialéctica de las cosas en sí, él también ve “rudimentos” de lo realmente concreto, de la viva dialéctica de la interacción entre fenómenos. Así, Hegel vio en la vida orgánica una forma imperfecta de lo concreto. En ésta descubre la viva interacción que vincula a todos los elementos del organismo animal en un sistema único, en cuyo interior cada elemento singular existe y tiene sentido merced únicamente a su propia interacción recíproca con los otros, pero no puede existir, en general, fuera de esta interacción. Una mano amputada se descompone, cesa de ser una mano incluso en la forma externa. Por separado, en lo abstracto, ésta no puede existir.

Aquí Hegel ve una débil semejanza con ese carácter concreto, que él considera es patrimonio exclusivo del mundo espiritual. Pero en el reino de la química, según su opinión, la interacción recíproca todavía es débil, si bien en ella también se tienen indicios. Aquí el oxígeno, por ejemplo, puede existir y existe junto con el hidrógeno, sin estar vinculados obligatoriamente entre sí en el agua. En el organismo es imposible semejante relación, la

mano no puede existir separadamente de la cabeza, tanto la cabeza como la mano existen solo a través de su interacción recíproca, sólo en el seno de su trabazón y condicionalidad mutua. La partícula que únicamente gracias a sus propiedades mecánicas sigue siendo una y la misma, que no cambia en nada lo que es, en tanto actúa en ese vínculo mecánico con otras partículas semejantes. Al ser aislada, extraída de este vínculo, esto es, al ser abstraída, se mantendrá como antes, una y la misma, y no se corromperá, ni se pudrirá, como la mano al ser abstraída del cuerpo.

El sistema hegeliano de la naturaleza está construido en efecto como un sistema de niveles, que inicia con la esfera abstracta del mecanismo hasta la esfera relativamente concreta de la vida orgánica. A toda la pirámide la corona con “el espíritu”, como esfera cuyo sentido total consiste justamente en *lo concreto*, en la absoluta condicionalidad mutua de todos sus fenómenos. ¿En dónde yace la falsedad de esta construcción hegeliana? En primer lugar, en que adopta las representaciones históricamente limitadas de la ciencia natural de su época, las que en realidad aún no contenían en sí la dialéctica consciente por características absolutas de la propia naturaleza.

Además del hecho de que la naturaleza en su conjunto es el único sistema en el que en realidad se desarrollan las formas de movimiento de la materia que se condicionan mutuamente las unas a las otras, que es justamente la naturaleza en su conjunto, incluyendo al ser humano, *lo concreto objetivo* real, y Hegel mixtifica este hecho en la forma de su sistema, en el que lo abstracto, es decir, el “mecanismo”, es la exteriorización del espíritu *concreto*.

No considera como inmanentemente concreta a ningunas de las formas de movimiento de la real condicionalidad mutua de los fenómenos en el seno de un todo natural, salvo al movimiento de la razón pensante, salvo a la esfera de los conceptos.

De modo semejante es que Hegel examina a la esfera de la vida económica de la sociedad. Para él, esta es la esfera de “la necesidad y la razón”, la esfera donde interactúan individuos singulares aislados los unos de los otros, y cada uno actúa en trabazón con el otro solo debido a que requiere preservarse a sí mismo como individuo singular abstracto, como un peculiar átomo social.

Aquí tampoco es difícil notar que Hegel tomó como si las limitaciones metafísicas de la economía política de su tiempo (tenía gran conocimiento de los teóricos ingleses) fueran el carácter metafísico, abstractamente racional de la *esfera económica en sí*. En la esfera de la vida económica, en la esfera de la sociedad civil reinaba y dominaba *lo racional*, esto es, en la terminología hegeliana, la forma de la consciencia abstracta y unilateral.

En esta esfera, los contrarios siguen siendo indirectos, irreconciliables, y chocan los unos con los otros, rechazándose mutuamente y permaneciendo en esa misma contradicción metafísica. Por ello dentro de esta esfera no es posible un desarrollo verdadero. Aquí se reproducirá, por los siglos de los siglos, una y la misma relación, la eterna relación de la necesidad con los medios de su satisfacción.

Por lo tanto, la única forma posible de transición hacia una etapa superior, en cuyas entrañas todos los extremos abstractos de la esfera económica encuentren su resolución, es la transición a la realidad *jurídica*. El derecho comparece como eso que es concreto en grado superior, eso que al interior de la esfera económica se *manifiesta* parcelado en sus momentos abstractos.

Aquí es evidente como la lógica de Hegel, su dialéctica, es al mismo tiempo la concepción más idealista sobre lo concreto y lo abstracto que sirve a los fines de la apologética de lo existente. Si en ciencia natural la noción hegeliana inmortaliza el nivel dado del conocimiento sobre la naturaleza, en la sociología esta da sustento a la actitud apologética para con la forma económica de propiedad y el derecho, da su beneplácito a esta propiedad.

La actitud de Hegel para con la economía política debe ser examinada con gran atención. Es ejemplar por partida doble: por un lado, es justamente aquí, precisamente en la concepción de lo concreto, que se deja ver claramente la contraposición entre la dialéctica idealista de Hegel y la dialéctica materialista de Marx, y por otro lado, se deja ver muy vivamente el hecho de que la dialéctica idealista justifica por entero el carácter metafísico del pensamiento de los clásicos de la economía burguesa (Smith, Ricardo y otros), al negar el carácter genuinamente dialéctico del objeto mismo de la economía política, declarando que en esta esfera las definiciones intelectuales abstractas se corresponden plenamente al carácter del objeto.

En otras palabras, *el idealismo* de la dialéctica hegeliana va a dar, finalmente, en ese mismo resultado que en Smith, Ricardo y Say es consecuencia de su método *metafísico* de investigación.

¿Qué es lo primero que salta a los ojos en su enfoque? El hecho de que la esfera de la vida económica para Hegel no es una esfera concreta, no es un sistema de interacción entre hombres y cosas, que se ha desarrollado históricamente y puede ser entendido como una esfera realmente concreta.

Para Hegel, la economía solamente es una de las muchas manifestaciones del “espíritu concreto”, esto es, la exteriorización abstracta de una cierta naturaleza humana de tipo superior. Y esta naturaleza “de tipo superior” se manifiesta unilateralmente también en forma de actividad vital económica, no es nada más que *la voluntad que actúa en dirección a un objetivo*, esta es la sustancia del derecho y de la vida económica, política y todo lo demás. La voluntad en dirección a un objetivo (racional) surge como la sustancia concreta que se manifiesta abstracta y unilateralmente en sus frutos, en sus modos: en la económico, jurídico, político, etc. Y una vez que es tomada como punto de partida, se presenta a la voluntad en dirección a un objetivo (o sencillamente a la razón, pues la voluntad para Hegel es la forma en que existe la razón en el ser humano) como sustancia universal concreta de todas las formas de actividad social vital, entonces, naturalmente, él ve en la economía solo eso que puede ser interpretado en calidad de *manifestación* de la voluntad racional, en calidad de una de sus muchas exteriorizaciones, en calidad de manifestación unilateral (abstracta) de la razón y de la voluntad del individuo social.

Por ello, todas las definiciones de la economía, todas las categorías de la vida económica – valor, ganancia, salarios, etc. – comparecen como modos abstractos de la voluntad racional, como formas particulares, específicas de su ser social. En economía la razón surge en una forma tal que no se corresponde a su naturaleza universal, sino que *solamente* se corresponde a su exteriorización unilateral, abstracta. La voluntad universal concreta crea una forma adecuada a su naturaleza solo con el aspecto del derecho y el Estado. El Estado es, según Hegel, la realidad concreta de la voluntad universal que abarca en su seno a todas las formas particulares, específicas y por lo tanto

abstractas, de su exteriorización, incluyendo a la economía, a la esfera de las “necesidades”, al “sistema de necesidades”.

En el interior de la economía la sustancia universal concreta de todo lo humano – la voluntad racional – actúa de modo en extremo unilateral, se deja ver de manera en extremo abstracta. La esfera de la actividad vital económica de las personas no es, por lo tanto, un sistema *concreto* de interacción entre personas y cosas que surge y se desarrolla *independientemente de la voluntad y consciencia* de los individuos. Esta no puede constituirse en objeto de una ciencia particular, sino que solo puede ser examinada dentro del sistema de determinaciones universales de la voluntad racional, es decir, en el seno de la filosofía del espíritu, en el seno de la filosofía del derecho estatal. En este sistema, ella surge como una de las esferas específicas de la actividad de la razón, como una forma abstracta de la razón que actúa en la historia.

En este momento no es difícil observar la diametral contraposición entre los puntos de vista de Marx con los puntos de vista Hegel, sobre la economía, sobre el carácter de su ligazón mutua dialéctica con todas las restantes manifestaciones de la vida social, de su rol en el cuerpo del todo social.

En este punto en cuestión Marx se contrapone a Hegel, en primer lugar, como *materialista*. Si bien aquí el rasgo más interesante consiste en que es justamente el *materialismo* el que le brinda la posibilidad de desarrollar un criterio más profundo sobre la dialéctica del objeto.

Para Marx la esfera de la interacción económica de las personas surge en toda la medida, como una esfera *concreta* de la vida social que es poseedora de sus leyes de movimiento propias específicamente *inmanentes*. En otras palabras, esta comparece en toda su relativa autonomía con respecto a todas las otras formas de actividad vital social de las personas, y es precisamente por esta razón que aparece como objeto de una ciencia particular. Además, el sistema de la interacción económica entre personas surge como un sistema que ha surgido y se desarrolla históricamente, en el que todos sus aspectos están mutuamente ligados los unos a los otros por su unidad de procedencia (genética).

Es importante además recalcar que el sistema de relaciones económicas surge como un sistema que no solo es *relativa*, sino también *absolutamente* autónomo e independiente de la volun-

tad y la consciencia de los individuos, aunque llega a formarse con la activa participación tanto de la voluntad como de la consciencia. El carácter mismo de esta participación de la voluntad consciente en el proceso de formación del sistema no se halla determinado por el lado del “espíritu de la naturaleza”, con antelación y desde el exterior, sino nuevamente por ese mismo sistema de relaciones económicas, en cuyo interior se encuentran personas dotadas de voluntad y consciencia. En otras palabras, la voluntad y razón en sí aquí comparecen como modos de alguna otra sustancia diferente, como sus manifestaciones, como sus frutos abstractos. Todas las determinaciones de la voluntad y la consciencia de los individuos que son arrastrados en el proceso de desarrollo del sistema económico, son *deducidas* literalmente del carácter del automovimiento interno del sistema como un todo, comprendiéndolas como *productos* del movimiento de este sistema.

De tal manera que desde este punto de vista todo luce a la inversa y si se lo coteja con la construcción hegeliana todo está puesto patas arriba. Y es precisamente el materialismo el que actúa aquí como causa y condición principal de esa circunstancia, de que la dialéctica se ponga en práctica para la comprensión de la economía en un grado más completo, más amplio y profundo, de lo que en general es posible hacerlo desde las posiciones hegelianas.

Para Hegel la categoría de lo concreto se aplica solo, allí y entonces, donde y cuando la cuestión trate de la voluntad consciente y de sus productos únicamente en la esfera del espíritu y de sus frutos.

Desde el punto de vista de Marx, esta importantísima categoría de la dialéctica es plenamente aplicable *en todo lugar, en cualquier esfera del ser natural y social*, independientemente de cualesquier espíritu, sea el que sea, y ya sobre esta base es aplicable al fenómeno de la vida espiritual misma, es decir, al desarrollo de todas las esferas de la consciencia social, incluyendo al pensamiento, a la esfera de la lógica.

De acuerdo a la construcción hegeliana, en correspondencia con su punto de partida idealista, ninguna de las formas de movimiento en la naturaleza pueden ser entendidas como formas *concretas*, como un sistema en cuyo seno los fenómenos interactúan y que ha surgido históricamente y se desarrolla en sí mismo. Toda esfera de índole tal, únicamente adquiere cierta rela-

ción con lo concreto en el momento en que se incorpora en el cauce del proceso espiritual, cuando se tiene éxito al interpretarla en calidad de fruto del espíritu, en calidad de modo de la sustancia espiritual. Lo concreto resulta ser patrimonio monopólico exclusivo del espíritu que se desarrolla en sí, la naturaleza de por sí (incluyendo el aspecto material del ser humano social) no tiene en forma alguna carácter concreto en su propia existencia. La trabazón mutua, a los ojos de Hegel, es posible en general únicamente como siendo de tipo puramente ideal, solo del espíritu, solo del concepto determinado.

Por esta razón la categoría de lo concreto, una de las categorías centrales de la dialéctica, es dejada a tal punto sin contenido, que es imposible aplicarla a la ciencia natural o a la concepción materialista de la sociedad. En pocas palabras, la categoría de lo concreto, y en consecuencia, la dialéctica en general, que es inconcebible sin esta categoría, resulta ser inaplicable para lo que sea, salvo la esfera del espíritu. Para todo lo restante ésta es aplicable, en tanto y cuanto, a este residuo se lo interprete de manera puramente idealista, como una de las manifestaciones del espíritu universal, como la exteriorización unilateral (abstracta) del espíritu concreto, de “la concreta plenitud y riqueza” del espíritu absoluto, de la idea absoluta. Esta limitación idealista de la concepción hegeliana de lo concreto, la estrechez de esta concepción se encuentra indisolublemente enlazada con la representación de que la naturaleza es algo que no se desarrolla, que el desarrollo le pertenece únicamente al espíritu.

Lo concreto, efectivamente, está indisolublemente ligado al desarrollo, y además, al desarrollo dialéctico, al “desarrollo propio mediante contradicciones”. A lo último Hegel lo veía sólo en la consciencia y en ningún otro lugar. He aquí la estrechez de su concepción de lo concreto, concepción que *con toda su estrechez*, luego se extendió sobre toda el área de la naturaleza.

La interpretación hegeliana del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto se liga a esto. Según su propia boca, este significa que toda la realidad, incluyendo a la naturaleza y a la historia, es el proceso de “ascenso del espíritu” a sí mismo, un proceso que va por una serie de etapas desde el “mecanismo”, como la esfera de las *exteriorizaciones puramente abstractas de la espiritualidad*, al espíritu humano concreto. El ascenso del espíritu *absoluto*, sobrehumano, divino hacia sí mismo. Como tal, este espíritu se concreta a sí mismo, a cada paso, como la

forma abstractamente exteriorizada de sí bajo el aspecto de “mecanismo”, “quimismo” y “organismo”.

A causa de esto la “lógica pura” en el sistema de Hegel se antepone a la consideración filosófica de la naturaleza. La naturaleza comparece como una retahíla de etapas, en las cuales el espíritu lógico concreto se exterioriza a sí mismo más plena y concretamente, en forma de espacio y tiempo.

El proceso de ascenso de lo abstracto a lo concreto coincide por ello en Hegel con el proceso de engendramiento del mundo por la idea lógica. Aquí, de tal manera, la ley de la reconstitución espiritual del mundo por el poder y los medios del pensamiento se presenta directamente como la ley de la creación de este mundo por el poder creador del concepto.

En el fundamento de esta ilusión hegeliana, como Marx lo demostró, simplemente subyace el parecer unilateral del filósofo-lógico sobre la realidad. Hegel, como lógico *ex professo*, se interesa en todo lugar y ante todo “no por la lógica de la cuestión, sino por la cuestión de la lógica”. Y desde este punto de vista, el ser humano es examinado únicamente como sujeto de la actividad lógica y teórica, y el mundo exterior, solo como objeto, solo como material que esta actividad labra. En lógica, semejante abstracción es legítima dentro de ciertos límites, y en tanto la lógica no se olvide de estos límites, no existe todavía nada de idealista en semejante abstracción.

No obstante, Hegel suprime estos límites en su enfoque de la cuestión. Él considera al pensamiento, no solo y no simplemente, como una de las facultades del ser humano, sino además como la fuente de origen sustancial de todas las otras facultades y tipos de actividad humanas, como su principio esencial. Él también interpreta como una manifestación de la base pensante en el ser humano a la facultad de modificar de manera práctica el mundo exterior (la naturaleza fuera del ser humano). El proceso real de la transformación práctica del mundo se presenta en su filosofía como una consecuencia y manifestación de la actividad puramente espiritual, que en el análisis final es puramente lógica, y toda la cultura material de la humanidad es un producto del pensamiento, es un “concepto reificado”, es el “otro ser del concepto”.

Si bien en realidad la base directa real del desarrollo del pensamiento no es la naturaleza como tal, sino que es precisamente la transformación de la naturaleza por el hombre social, la

práctica. Si además a esta base práctica objetual del pensamiento se la presenta como producto del pensamiento, como el pensamiento en su cristalización objetual, se obtiene que el pensamiento se involucra con la materialidad solo en apariencia, pero de hecho, en esencia, solo está consigo mismo, con su “otro ser” particular. Las determinaciones lógicas, esto es, aquellas determinaciones en las cuales el mundo externo de los objetos se debe al pensamiento, comienzan a aparecer las únicas y absolutas determinaciones de este mundo.

En Hegel, el punto de vista de la lógica se metamorfosea en el punto de vista absoluto y universal. Si la esencia del ser humano se juzga que está en el pensamiento, y la esencia de la realidad de los objetos es ser producto del pensamiento, un “concepto enajenado”, entonces la ley de desarrollo del pensamiento surge como ley de desarrollo del mundo real. Por esta razón el “hombre” y el “pensamiento en conceptos” resultan ser para Hegel sinónimos completos, exactamente igual a con el “mundo” y el “mundo en los conceptos”, el “mundo lógicamente asimilado”. La ley que de hecho únicamente determina la actividad de la cabeza teóricamente pensante se metamorfosea en ley suprema del desarrollo y práctica del ser humano y del mundo de los objetos.

El objeto real de la lógica hegeliana sigue siendo, de hecho, en todo momento – a despecho de sus ilusiones – únicamente el proceso de asimilación teórica del mundo, el proceso de reproducción mental del mundo. En cuanto Hegel estudia a este objeto llega a descubrimientos verdaderos. Además, a medida en que toma a este objeto no como lo que es en verdad, sino por algo más grande, por el proceso de formación del mismísimo mundo, es que toma el camino de la comprensión errónea no solo del mundo, sino también del propio pensamiento. Él se despoja a sí mismo de toda posibilidad de comprender el mismísimo proceso del pensamiento. Al tiempo que las condiciones reales que engendran a la actividad lógica son retratadas como si fuesen su producto y consecuencia, quedando ellas en el aire, o con más precisión, “en el éter del pensamiento puro”. El hecho mismo de la aparición del pensamiento y las leyes de su desarrollo se vuelve del todo inexplicable. Carece de todo fundamento fuera de sí. Se juzga que este fundamento está dentro de sí. Por tal razón Hegel se ve forzado finamente a interpretar la facultad lógica – la facultad para diferenciar y unificar conceptos – como algo pa-

recido a un “don divino”, como la actividad del “concepto” que se desarrolla de por sí, “ensimismándose en sí y desarrollándose desde sí”. También queda sin explicación la ley de ascenso de lo abstracto a lo concreto, puesta al descubierto por Hegel en el movimiento del conocimiento teórico. A la pregunta de por qué el pensamiento se mueve así, y no de otro modo, la filosofía hegeliana da una respuesta en esencia tautológica; tal es la naturaleza primitiva e increada del pensamiento. La tautología aquí cesa de ser solo una tautología y se transforma en una falacia idealista.

A este punto dirige Marx el golpe de su crítica, señalando que en esencia no existe aquí ninguna explicación, pues a la carencia de explicación se la presenta como explicación, y esto es equivalente a idealismo.

Al rechazar la concepción hegeliana sobre el pensamiento como demiurgo¹⁰ del mundo de los objetos, Marx, sin embargo, no rechaza esa ley que Hegel puso en evidencia en el movimiento del conocimiento teórico, aunque le dio una falsa interpretación idealista. El método ascenso de lo abstracto a lo concreto, afirma Marx, realmente no es nada más que el único método, con cuya ayuda el pensamiento humano asimila la realidad concreta que existe fuera e independiente de él. Como tal, este método presupone, primero, la existencia de lo concreto impensado, segundo, la actividad práctica y objetual del ser humano social que se desarrolla independientemente del pensamiento, y, tercero, la forma directamente sensible de reflejo de lo concreto objetivo en la consciencia, esto es, la consciencia empírica, la contemplación y la representación, que además se han formado de modo totalmente independiente y previo a la actividad teórica especial. En otras palabras, al pensamiento teórico se antepone la existencia no solo del mundo de los objetos, sino también de las otras formas de consciencia que se forman directamente en el curso de la actividad práctica-sensible, *el modo de asimilación del mundo por el espíritu práctico*, como lo llamó Marx.

¹⁰ Demiurgo: en la filosofía idealista de Platón y en la mística de los neoplatónicos, creador del mundo, hacedor del universo; es uno de los atributos de la divinidad. Hegel convierte en demiurgo al proceso del pensar, al que transforma en fuerza independiente y diviniza. (N. del editor)

En Hegel, a todas estas premisas del pensamiento teórico se las retrata como sus productos y consecuencias. Marx pone las cosas en su lugar.

Desde este punto de vista materialista, como Marx lo demostró, el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto puede y debe ser entendido de una manera completamente racional, sin misticismo alguno, como ese único método con cuyo auxilio el pensamiento puede reconstituir en conceptos, en el movimiento de los conceptos, a lo concreto que se ha formado históricamente, que existe fuera e independientemente de los conceptos, el mundo que existe y se desarrolla fuera e independientemente del pensamiento.

EL PUNTO DE VISTA DE MARX SOBRE EL PROCESO DE DESARROLLO DEL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO

Como sabemos, la cuestión referente a la relación de lo abstracto con lo concreto en el pensamiento surgió ante Marx a la luz otra cuestión mucho más general: "¿con qué método había de tratarse la ciencia?"¹¹.

Ya en la propia formulación de la cuestión se presupone un punto de vista tanto sobre el desarrollo científico como sobre el proceso histórico natural. Marx, en general, siempre fue decididamente ajeno al punto de vista izquierdista sobre el desarrollo de la cultura espiritual que ignora todas las conquistas del pensamiento humano que le precedieron. En ciencia, como también en las otras regiones de la cultura espiritual, el verdadero movimiento hacia adelante siempre se cristaliza en la realidad por la vía del desarrollo ulterior de esos valores que crearon todos los desarrollos precedentes, y no en el vacío, ni con la "tabula rasa" lockeana, sino con una cabeza teóricamente culta¹².

Sin ninguna duda la asimilación de los resultados del desarrollo teórico precedente no es el heredar las fórmulas ya he-

¹¹ Ver *Contribución a la Crítica de la Economía Política*.

¹² "La fuente de los logros artísticos de los mejores representantes de la vieja cultura debe buscarse no en su apoyo de ésta opresión [la opresión de la sociedad capitalista, la sociedad de terratenientes y la sociedad burocrática], aunque era históricamente necesaria y condicionada, sino en su participación en el proceso histórico de liberación de las limitaciones patriarcales y civilizatorias" - Lifschitz, Mijail.: *Literatura y Lucha de Clase en Literature and Marxism*, Critics Group, 1ª ed., New York, 1938, pp. 85. (N. del editor)

chas, sino un complejo proceso de re-evaluarlas críticamente desde la posición de su correspondencia con los hechos, la vida y la práctica. Una nueva teoría, sin importar lo revolucionaria que esta pueda ser por su contenido y significado, siempre nace en el curso del tratamiento crítico de las conquistas de los desarrollos teóricos que le precedieron. Lenin también recalcó esta circunstancia en la lucha contra los puntos de vistas izquierdistas de la *proletkult*, de acuerdo a los cuales la cultura proletaria debe desarrollarse “directamente de la vida”, dejando de lado a todas las conquistas del pensamiento humano como inútiles trastos viejos¹³.

Cuánto más revolucionaria sea la teoría, en más alto grado es heredera genuina del desarrollo teórico del pasado, y tanto mayor es el grado en que asimila los “gérmenes racionales” acumulados por la ciencia hasta el momento. Esta es una ley necesaria del desarrollo de la ciencia, de la teoría. Una nueva concepción teórica de los hechos empíricos dados surge, siempre y en todo lugar, solo en el curso del tratamiento crítico revolucionario de la vieja concepción teórica de estos hechos.

“Ajustar cuentas de modo crítico” con las teorías previamente desarrolladas no es en lo absoluto una ocupación de importancia accesoria, secundaria, sino un momento necesario en la elaboración de la teoría misma, un momento en el análisis teórico de los hechos. Y no fue en modo alguno, causa del azar que “El Capital” tenía un subtítulo, un segundo título que era: “Crítica de la economía política”.

Aquí el análisis de los conceptos desarrollados por toda la historia precedente de la economía política, converge orgánica y esencialmente con el análisis de los hechos tozudos de la realidad económica. Estos dos aspectos de la investigación científico-teórica convergen, se mancomunan en un solo proceso. Ninguno de estos es concebible y posible sin el otro. Así como el análisis crítico de los conceptos es imposible fuera del análisis de los hechos, el análisis teórico de hechos es igual de imposible si no existen conceptos mediante los cuales estos puedan ser

13 *Proletkult*: abreviación de *Proletarskie kulturno-prosvetitelnye organizatzi* (Organización de educación cultural proletaria), fue una organización de masas ligada a la difusión de las artes que existió en el período 1917-1932 cuyos principios doctrinales fueron elaborados por A.A. Bogdánov, A.K. Gastev, V.F. Pletniov y se sintetizan en la tesis de Bogdánov: “la experiencia proletaria es distinta a las de las viejas clases”. (N. del editor)

expresados. La lógica dialéctica de Marx toma plenamente en cuenta la importancia de esta circunstancia.

Por ello en dialéctica ya se verifica la convergencia consciente y premeditada de los momentos inductivos y deductivos, como momentos de *investigación* que son inseparables y que se presuponen mutuamente.

La vieja lógica fue la que entendió de forma más o menos consistente a la inducción como el análisis de los *hechos empíricos*, como el proceso de formación de las determinaciones analíticas del hecho. Por eso, la inducción además resultó ser la forma *básica*, sino que, en todo caso, la única de alcanzar nuevo conocimiento. La deducción fue considerada en modo general, como el proceso de análisis del concepto, como el proceso de establecimiento de las distinciones en el seno del concepto. En tal calidad se la concibió, por excelencia, como el proceso y la forma de *explicación y exposición* del conocimiento ya existente, conocimiento ya presente en la cabeza, y no como una forma de moldear nuevo conocimiento, nuevos conceptos. La cuestión es que el ser humano (con la condición, naturalmente de que en verdad comprenda los hechos) nunca emprende el análisis de los hechos empíricos a partir de una consciencia “en blanco”, sino desde una consciencia cultivada en el curso de la educación. En otras palabras, él siempre se aproxima a los hechos desde el punto de vista de tales o cuales conceptos. Lo quiera o no, sin esto él no puede en general comprender y entender activamente los hechos, a lo sumo, solo puede contemplarlos pasivamente.

En la propia generalización simple, la inducción se liga indisolublemente con la deducción: el ser humano expresa los hechos en *conceptos*, y esto significa que una nueva determinación analítica de los hechos se forma, al mismo tiempo, como una determinación nueva y más concreta de ese concepto, con el punto de vista con el cual él comprende estos hechos. Caso contrario, no se forma generalmente una determinación analítica del hecho.

Lo quiera o no la persona, cada nueva determinación inductiva del hecho se forma a la luz de tal o cual concepto o sistema de conceptos ya existente, que de un modo u otro ha adquirido de la sociedad. Siendo así, quien cree expresar los hechos “de forma absolutamente imparcial”, sin concepto alguno “aceptado de antemano”, en realidad no está libre de aquello. Todo lo contrario, de modo inevitable viene a ser esclavo precisamente de los conceptos más banales y absurdos.

Aquí también la libertad no consiste en alejarse de la necesidad, sino en el dominio *consciente* de la misma. La imparcialidad genuina no se haya en expresar los hechos en general, sin algún concepto “aceptado de antemano”, sino en expresarlos con la ayuda de los conceptos *correctos* asimilados de un modo consciente.

Engels demostró esta circunstancia de manera estupenda, en relación a las categorías filosóficas, en su crítica al empirismo: un naturalista que se pavonea de su “libertad” con respecto a todas las categorías lógicas, por regla general, se halla prisionero de las más banales nociones sobre las mismas. Él mismo, personalmente, no está en posición de moldear las categorías lógicas “directamente de los hechos”, esto sería la pretensión de realizar algo que solo puede ser realizado por la humanidad en su desarrollo. Debido a eso, en realidad, éste siempre toma prestadas categorías lógicas de la filosofía. La pregunta viene a ser entonces de qué filosofía: de un mal sistema de moda, o de un sistema que es en sí la verdadera cumbre del desarrollo, de un sistema que se fundamenta en la investigación de toda la historia del pensamiento humano y de sus logros.

Esto, naturalmente, no solo se refiere a los conceptos de la ciencia filosófica. Lo mismo sucede con las categorías de cualquier otra ciencia. El ser humano nunca empieza a pensar “desde el principio”, “directo de los hechos”. Sin ideas en la cabeza no podrás ver en general los hechos, dijo I. P. Pavlov. La “contemplación” sin sentido y la “inducción” carente de ideología son una fantasía, al igual que el “pensamiento puro”.

El empírico cree operar solo a base de hechos incontrovertibles, pero en realidad “sólo opera con las ideas tradicionales, con los frutos en gran parte superados del pensamiento de sus antecesores...”¹⁴. Por esta razón, el empírico confunde fácilmente las abstracciones con la realidad y la realidad con las abstracciones, fácilmente adopta las ilusiones subjetivas por si fuesen hechos objetivos, y los hechos objetivos y los conceptos que los expresan por si fuesen abstracciones e ilusiones. Como regla, él concreta la determinación de los hechos con el aspecto de abstracciones comunes.

14 Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*, 1° ed., Editorial Grijalbo, México D.F., 1961, pp. 112, traducción de Wenceslao Roces.

En consecuencia, la “inducción empírica” misma se lleva a efecto como proceso de concretización de aquellas representaciones y conceptos, con las cuales se comenzó a examinar los hechos, esto es, como deducción, como proceso de rellenar los conceptos de partida con nuevas y más detalladas determinaciones obtenidas de los hechos por la senda de la abstracción.

En la dialéctica materialista se ha “abolido” racionalmente a la vieja contraposición entre deducción e inducción. La deducción deja de ser el método de sonsacar formalmente las determinaciones contenidas *a priori* en el concepto y se metamorfosea en el método del desarrollo real del conocimiento sobre los hechos en su movimiento, en su interacción interna. Tal deducción incluye orgánicamente en sí al momento empírico y se realiza precisamente a través de un riguroso análisis de los hechos empíricos, a través de la inducción. Si bien en este caso, los nombres “deducción” e “inducción” únicamente expresan la semejanza externa, formal entre el método de la dialéctica materialista con los métodos correspondientes de la lógica racionalista. En realidad, esto no es ni inducción ni deducción, sino un tercero que incluye como sus “momentos abolidos” a lo uno y a lo otro. Aquí ellos se realizan de forma simultánea como contrarios que se presuponen mutuamente y que justamente merced a su interacción modelan una forma de desarrollo lógico nueva y muy superior.

Y esta forma muy superior, que combina orgánicamente en sí al proceso de análisis de los hechos con el proceso de análisis de los conceptos, es ese método de ascenso de lo abstracto a lo concreto del cual habla Marx. Esta es la forma lógica del desarrollo del conocimiento, que es la única que se corresponde a la naturaleza objetiva del objeto. La cuestión radica en que solamente con su ayuda, lo concreto objetivo puede ser reproducido en el pensamiento, como realidad que surge y se desarrolla históricamente. Ningún otro método puede cumplir este cometido.

Como tal, el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto no es bajo ningún concepto solamente un método de exposición de los conocimientos presentes, obtenidos previamente de una u otra manera, como frecuentemente lo pintaron los revisionistas de la doctrina de Marx, que tergiversaban el método de “El Capital” en el espíritu del neo-kantianismo banal.

Así interpreta, por ejemplo, R. Hilferding al método de ascenso de lo abstracto a lo concreto. Citando un extracto de la

“Introducción” al trabajo de Marx “Contribución a la crítica de la economía política” (“El primer procedimiento ha reducido la representación plena a definiciones abstractas; con el segundo, las definiciones abstractas conducen a la representación de lo concreto por medio del pensamiento.” (p. 146)). Hilferding lo comenta así: “Ya desde aquí es claro, cuan falso es equiparar a la deducción y a la inducción como fuentes del conocimiento con igual valor. La deducción es más bien solo un *método científico de representación*, el cual debe, al fin y al cabo, pasar en realidad desde la representación de lo general a lo particular, solo que bajo una condición, de que en el pensamiento ya le haya precedido la inducción.”¹⁵ Al llamar deducción al método de ascenso de lo abstracto a lo concreto e interpretarlo de manera extremadamente unilateral, solo desde el punto de vista de su semejanza externa con la deducción tal como es entendida tradicionalmente, R. Hilferding le niega el mérito de método de investigación de los hechos reales y lo reduce a ser simplemente una forma de exposición sistemática del conocimiento ya existente, conocimiento que debe, al parecer, ser previamente obtenido de otra forma, a saber, por la vía inductiva.

El conocido austromarxista Karl Renner dirige su razonamiento por el mismo camino en el prefacio a su “Teoría de la economía capitalista”. Él reduce la esencia del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto aplicado en “El Capital”, a “la forma de exposición de los filósofos alemanes” que Marx adquirió de sus contemporáneos. En cuanto ésta forma de exposición parece se había vuelto por completo extraña a las generaciones de lectores de hoy, Renner también considera oportuno sustituirla por otra forma de exposición. “No conozco libro que deba su origen a tal masa de experiencia, como ‘El Capital’ de Marx, – dice Renner –, y conozco aún menos libros cuyo método de exposición, pese a esto, sea tan deductivo y abstracto”¹⁶. En razón de esto, Renner cree conveniente “exponer” el contenido de la teoría de Marx de otra forma, una forma que “parte de los hechos de la experiencia, los observa directamente, los sistematiza y luego se

15 R. Hilferding. El enfoque histórico de la economía política de Marx. “Problemas fundamentales de la economía política”. Moscú, 1922, pp. 235 (las cursivas son nuestras – E. I.).

16 K. Renner. Teoría de la economía capitalista. Moscú, 1926, pp. XIX.

eleva paso a paso al nivel de los conceptos abstractos¹⁷, esto es, inductivamente. En este caso, Renner estima que la forma de exposición se corresponderá al método de investigación, mientras que en “El Capital”, el uno contradice al otro¹⁸.

Como resultado, Renner generaliza de manera totalmente acrítica los fenómenos empíricos del capitalismo moderno, en ese aspecto en que estos se evidencian en la superficie, y luego hace pasar sus generalizaciones por expresión teórica de la esencia de estos fenómenos. Por esta vía descubre, por ejemplo, que el trabajador al comprar acciones comienza a apropiarse de los medios sociales de producción, de lo cual resulta de modo totalmente automático la “democratización del capital”, y la “socialización” de la producción social¹⁹ lo que hace innecesaria la revolución. El propio Renner demuestra que el meollo de la cuestión no está solamente en la forma de la exposición. Renner bajo el disfraz de modificar la forma de exposición, reemplaza fraudulentamente el *método* de Marx, el método de investigación de los fenómenos, por el método de la apologética.

No basta que el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto pueda ser interpretado como un método de síntesis puramente lógica de las abstracciones ya existentes (obtenidas anteriormente, de un modo puramente analítico) en un sistema. Esta noción de que el curso del conocimiento debe empezar a realizarse por el análisis “puro”, en cuyo trayecto se elaboran numerosas abstracciones, y solo después se procederá a una síntesis igual de “pura”; se pertenece a las fantasías de la gnoseología metafísica, igual que la noción de la inducción sin deducción.

Al establecer este punto de vista, de cuando en cuando se aduce en calidad de ejemplo al desarrollo de la ciencia en los siglos XVII y XVIII, si bien al hacerlo se violenta los hechos de modo involuntario. Incluso si estuviésemos de acuerdo en que lo que en verdad caracterizó a ese período era la forma de relación

17 K. Renner. Teoría de la economía capitalista. Moscú, 1926, pp. XIX.

18 Muchos trabajos de la discípula de Althusser, la chilena Martha Harnecker, podrían tener la misma línea de conducta, pues intenta presentar como un compendio didáctico el método de Marx. (*N. del editor*)

19 Teóricos como Drucker, y partidos de ultraderecha, como el PP en España o el Social Cristiano en Ecuador, toman estas tesis para postular su “capitalismo popular”, bien sabido es que la “distribución del capital” a través del accionariado obrero es la base de la concentración de la mayoría de acciones en manos de unos pocos magnates del capital. (*N. del editor*)

analítica para con los hechos (aunque de hecho la síntesis, a despecho de las ilusiones de los teóricos, también aquí se llevó a cabo), no se puede olvidar que este fue el escalón inicial en el desarrollo científico de la humanidad, y que ese mismo “análisis unilateral”, característico de esa época, presupone a la ciencia griega antigua en calidad de premisa. Y precisamente para esta ciencia antigua – para el verdadero estadio inicial del desarrollo científico de Europa – es mucho más característico el punto de vista “sintético generalizador” sobre las cosas. Si nos referimos a la historia de la metafísica de los siglos XVII y XVIII, no se debe olvidar que ésta en sí no es la primera, sino más bien la segunda gran época de desarrollo del pensamiento. Siendo así, es más bien la síntesis, y no el análisis, el que aparece como primer estadio histórico en la elaboración de los hechos en el pensamiento.

De tal manera que este ejemplo nos demuestra justamente lo opuesto a eso que se quería demostrar con su ayuda.

El análisis y la síntesis son (y siempre han sido) contrarios internos al proceso del pensamiento, igual de inseparables como lo son la deducción y la inducción. Si acaso en una u otra época se sobreestimó a uno en detrimento del otro, esto no debe ser erigido en ley a la que el pensamiento se debe subordinar en lo futuro, en una ley lógica, en una receta según la cual toda ciencia debe iniciar, al parecer, pasando por un estadio “puramente analítico” del desarrollo, y solo luego y en base a esto iniciar la síntesis.

Pero es exactamente en base a esta noción que se fundamenta la opinión de que el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto puede ser aplicado únicamente allí y entonces, cuando previamente se ha consumado por completo el proceso de “destilación” de lo concreto en lo abstracto.

El método de ascenso de lo abstracto a lo concreto es, en primer lugar, un método de análisis de hechos empíricos reales. Como tal, este incluye orgánicamente en sí al movimiento “opuesto”, en calidad de su contrario internamente necesario, cada paso por separado en esta senda no es otra cosa que un acto de ascenso de lo concreto dado de manera sensible a su expresión abstractamente teórica. Por tal razón, el proceso de ascenso de lo abstracto a lo concreto en el pensamiento es al mismo tiempo un movimiento que se reanuda continuamente desde

lo concreto en la contemplación y la representación hacia lo concreto en el concepto.

Las determinaciones abstractas de los hechos dados de modo sensible, que son sintetizadas en un sistema por el sendero de ascenso hacia la verdad concreta, son modeladas en el curso de este mismo movimiento. En ningún caso, se las toma ya listas en calidad de productos de estadios precedentes del conocimiento lógico, que supuestamente son puramente analíticos.

Si tuviese algún sentido la afirmación según la cual el ascenso de lo abstracto a lo concreto presupone la unificación puramente analítica de lo concreto sensiblemente empírico en la expresión abstracta, como fase particular de la actividad lógica que se antepone tanto en el tiempo y esencia, entonces ese sentido consistiría en que el examen teórico de la realidad ya presupone la existencia de un bien desarrollado bagaje de palabras, una terminología que se forma espontáneamente, un sistema de representaciones abstractamente generales. Este estadio "puramente analítico" del reflejo en la consciencia de la realidad de los objetos, es únicamente la premisa de la actividad lógico-teórico, pero no es su primera fase.

De suerte que podemos hacer el balance: el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto es la forma específica de actividad del pensamiento, de elaboración lógica de la contemplación y la representación en conceptos. En ningún caso es un procedimiento artificioso, ni una forma de exposición de conocimiento ya existente, ni un método formal de unificación en un sistema de las abstracciones ya disponibles.

Este es, primero y ante todo, una ley "natural" del desarrollo teórico de la humanidad, sacado a la luz por la filosofía y transformado luego en un método conscientemente aplicado al desarrollo de la teoría.

Cada generalización "inductiva" tomada por separado (según la fórmula: de lo concreto en la contemplación a lo abstracto en el pensamiento), de hecho, siempre se cristaliza en la realidad en el contexto de movimiento general del conocimiento, y es en este sentido solo un "momento desapareciendo" en el curso del movimiento general hacia la verdad concreta. Tanto el ascenso de lo abstracto a lo concreto en el pensamiento como la dialéctica del pensamiento son dos cosas que están indisolublemente ligadas.

No es por azar que Lenin copió minuciosamente una larga definición dada por Hegel en la última sección de su “gran” Lógica sobre el sendero desde lo abstracto a lo concreto y la caracterizo del modo siguiente:

“Este extracto no es del todo malo como una especie de resumen de la dialéctica”²⁰.

La definición, citada por Lenin, caracteriza precisamente al proceso del pensamiento como proceso de ascenso de lo abstracto a lo concreto:

“Así el conocer se mueve de contenido en contenido. Este progreso se determina, primero, de esta manera, en el sentido de que parte de determinaciones simples y cada una de las subsiguientes es más *rica* y más *concreta*. Porque el resultado contiene su propio comienzo, y el desarrollo de este comienzo lo ha enriquecido con una nueva determinación. *Lo universal* es la base; por lo tanto el progreso no debe ser entendido como un fluir de uno a otro. En el método absoluto el concepto se *conserva* en su ser otro, y lo otro universal en su particularización, en el juicio y en la realidad; eleva a cada etapa posterior de determinación toda la masa de su contenido precedente, y por su progreso dialéctico no sólo no pierde nada ni deja nada detrás, sino que lleva consigo todo lo que ha adquirido, enriqueciéndose y concentrándose en sí mismo.”²¹

Son justamente estas secciones de la Lógica de Hegel, en las que se expone la idea de ascenso desde una determinación abstractamente universal del objeto a su encarnación cada vez más y más concreta, las que Lenin destacó en sus sumarios como las secciones en las que el idealismo se pone menos de manifiesto, y donde la esencia de la cuestión es en primer lugar la del método dialéctico.

“Es digno de mención el hecho de que todo el capítulo sobre la ‘idea absoluta’ apenas dice una palabra sobre Dios (casi nunca se ha deslizado por accidente un ‘concepto’ ‘divino’), y aparte de eso –esto *NB*–, casi no contiene nada que sea específicamente IDEALISMO, sino que tiene por tema principal el **método DIALÉCTICO**. La suma, la última palabra y la esencia de la lógica de Hegel es el *método de dialéctico* – esto es extremadamente nota-

20 Lenin, V.I.: *Cuadernos Filosóficos*, pp. 219, ed. cit.

21 Lenin citando *La lógica de Hegel* en *Cuadernos filosóficos*, pp. 218-219, ed. cit.

ble. Y una cosa más: en esta obra de Hegel, la MÁS IDEALISTA de todas, hay MENOS idealismo y MÁS MATERIALISMO que en ninguna otra. ¡Es ‘contradictorio’, pero es un hecho!”²²

Bajo el punto de vista dialéctico sobre el proceso del conocimiento, el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto desde la determinación universal teórica del *objeto*, dado en la contemplación y la representación, a sus determinaciones más y más concretas, sale a escena además como la forma correcta de la elaboración teórica de los hechos empíricos en el concepto. Así lo consideraban Marx en su “Introducción” a la obra “Contribución a la crítica de la economía política”, y Lenin en sus notas y apreciaciones a propósito del último capítulo de la *Lógica de Hegel*.

LA FUNDAMENTACIÓN MATERIALISTA DEL MÉTODO DE ASCENSO DE LO ABSTRACTO A LO CONCRETO EN MARX

El método de ascenso de lo abstracto a lo concreto fue formulado por Hegel, en calidad de ley universal a la cual se subordina el proceso de desarrollo científico. Pero solo en Marx se le dio fundamentación materialista a esta ley y ella llegó a ser útil como método real de desarrollo del conocimiento *científico concreto*, mientras que en Hegel (precisamente a causa de su interpretación y aplicación idealista) ésta aparece exclusivamente como un método de construcción de una especulativa ciencia de ciencias, un sistema absoluto del “mundo como un todo”.

Marx no sólo fundamentó esta ley en el plano teórico general sino que la aplicó realmente en el perfeccionamiento de una de las ciencias concretas: la economía política. Con su ayuda creó “El Capital” y este contiene dentro de sí la demostración concreta, desplegada en la práctica, de la necesidad de este método, de su fundamentación materialista real, como el único método que concuerda con la dialéctica del desarrollo de la realidad objetiva de la materia.

El análisis de “El Capital” desde el punto de vista del método de investigación aplicado en el mismo debe demostrar también la esencia concreta del método de ascenso desde lo abstracto a lo concreto. Este método debe ser demostrado como tal, como el único que puede garantizar la resolución de la tarea central de la investigación científica, como esta es delineada desde el pun-

²² Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, pp. 222, ed. cit.

to de vista del materialismo dialéctico, como la tarea del estudio de la mutua condicionalidad de los fenómenos que crean su *sistema* de interacción el cual surge y se desarrolla históricamente y continúa desarrollando formas nuevas y novísimas de su existencia, formas nuevas y novísimas de interacción interna. Ningún otro método puede dar solución a esta tarea. Cualquier otro método no se corresponde a la naturaleza objetiva del objeto que es reproducido espiritualmente con su ayuda.

Sería completamente erróneo percibir la necesidad del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto, únicamente en que la consciencia del ser humano no puede abarcar de golpe toda la complejidad del objeto, y por fuerza tiene que "ascender" desde la representación incompleta y unilateral (abstracta) del objeto al conocimiento cada vez más completo y multilateral del mismo. Tal explicación simplemente sería del todo insuficiente. Para ser más preciso, esta no sería una explicación sino la simple referencia a un hecho conocido por todos. Es de por sí evidente que la consciencia es en verdad así. Pero aún más, son todas estas propiedades y rasgos específicos de la consciencia en sí las que requieren de una explicación materialista. Además, tal referencia a la naturaleza de la consciencia en general no ha explicado absolutamente nada en específico sobre el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto como método de investigación teórico-científica.

La simple familiarización con el objeto, con el fenómeno y el sistema de fenómenos también tiene lugar como un proceso de asimilación gradual y sucesiva de nuevos y novísimos detalles y pormenores, como proceso de transición desde una representación unilateral y pobre acerca del objeto a una representación multilateral (si bien, como antes, puramente empírica) del mismo. El proceso de acumulación de agrupamientos empíricos, por medio de los cuales la realidad se vuelve algo determinado, pero que todavía no se ha *conocido*, también tiene lugar como el proceso de desarrollo desde el conocimiento unilateral al conocimiento omnilateral. De esta manera, esta interpretación solo ha señalado aquello abstractamente idéntico, que el proceso de reproducción teórica de lo concreto en el concepto tiene en común con la simple familiarización empírica con los fenómenos, y no expresa lo que tiene de específico ni lo uno, ni lo otro.

El método de ascenso de lo abstracto a lo concreto es simplemente la facultad de *reflejar* la realidad concreta en el pensa-

miento, de ninguna manera es la facultad de su *creación* con la fuerza del pensamiento, como lo retratará Hegel. Es precisamente por ello que no depende en lo absoluto del pensamiento, en donde este método dará inició y en qué orden proseguirá el desarrollo lógico de los conceptos. Como Marx lo demostró, esto depende exclusivamente de la relación en la cual se hallan los diversos aspectos del todo concreto, los unos respecto de los otros. El método de desarrollo lógico debe corresponderse por ende al método de desmembración interna de esta totalidad, a la dialéctica del devenir de lo concreto al margen del pensamiento, esto es, a fin de cuentas, al desarrollo histórico de lo concreto, aunque, como lo demostraremos más abajo, esta coincidencia no es simple, inerte y especular, sino que concierne únicamente a los momentos universales del desarrollo. La fórmula del materialismo en teoría del conocimiento y lógica es justamente la inversa a lo antes citado: el objeto es tal que a este solo le corresponde esa, y ninguna otra, forma de actividad de la consciencia, el objeto es tal que solamente puede ser reflejado en la consciencia con la ayuda de este método.

En otras palabras, la cuestión referente al método de la actividad lógica se metamorfosea aquí también en la investigación de la *naturaleza objetiva de la realidad de los objetos*, en el descubrimiento ulterior de la categoría de lo concreto como categoría *de los objetos*²³ que expresa la forma universal de existencia de la realidad. Y aquí reina el principio de coincidencia de la lógica, la teoría del conocimiento y la dialéctica: una cuestión que a primera vista es puramente lógica es, en esencia, una cuestión de las formas universales, en las cuales tiene lugar el devenir y desenvolvimiento de la cualidad objetivamente concreta.

La fundamentación materialista de la justeza y necesidad del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto, solo puede consistir en mostrar aquellas leyes universales reales que subordinan por igual el devenir de cualquier sistema concreto de fenómenos interactuantes (sistema mercantil-capitalista de relaciones sociales o sistema solar, la forma de interacción química o biológica, etc.). Si bien aquí una vez más tropezamos con la consabida dificultad dialéctica: la dialéctica influye en la forma de plantear la cuestión de la propia dialéctica. La elucidada-

23 En el original: "предметной категории" (*predmetnoy kategorii*). (N. del trad.)

ción y expresión teórica de las leyes universales del devenir de *todo* lo concreto, aparentemente, no es factible por la vía de la generalización inductiva, por la vía de la abstracción abstracta de lo general, de lo idéntico que tienen en común el sistema mercantil-capitalista con el solar planetario, de la forma biológica de interacción en la naturaleza con la electromagnética, química, etc.

Plantear la cuestión así, significa ponerse al frente una tarea que es por su propia naturaleza absolutamente irresoluble. Es verdad, no solo el autor de este trabajo no conoce todos los casos de interacción concreta en la infinita naturaleza, sino además la humanidad en su conjunto hasta ahora está lejos de ello. Y con todo encaramos la tarea de poner en claro precisamente las leyes *universales* del devenir de todo sistema objetivo de interacción concreta. En otras palabras, hemos retornado una vez más a uno de los “eternos” problemas de la filosofía: es posible o no forjar una generalización realmente universal e infinita sobre la base de la investigación de un círculo limitado y por necesidad finito de hechos.

Afortunadamente, la filosofía nunca ha intentado procurarse semejante entendimiento por la vía inductiva. El desarrollo real de la ciencia y la filosofía desde hace mucho resolvió y resuelve de *forma práctica* esta “antinomía”, que parece ser por principio irresoluble solo, entonces y cuando, es formulada de modo metafísico.

En realidad, la humanidad ha procurado las generalizaciones y conclusiones universales, “infinitas”, no solo en filosofía sino en toda otra área del conocimiento, no por la vía de la *abstracción* de lo idéntico que tienen entre sí todos los casos posibles, sino por la vía del *análisis* de aunque sea un caso típico. Baste recordar en esta ilación las palabras de Engels en la “Dialéctica de la Naturaleza”:

“Un ejemplo palmario de cómo la inducción no puede pretender ser la forma única ni siquiera la predominante de los descubrimientos científicos nos lo ofrece la termodinámica: la máquina de vapor ha probado del modo más concluyente cómo se puede, mediante el calor, obtener movimiento mecánico. 100 000 máquinas de vapor no prueban esto más que *una sola*, pero van empujando más y más a los físicos hacia la necesidad de explicarlo. El primero que se lo propuso seriamente fue Sadi Carnot. Pero no por inducción. Estudió la máquina, la analizó,

encontró que el proceso de que se trataba no se presentaba en ella de un modo *puro*, sino encubierto por diversos procesos accesorios, descartó estas circunstancias concomitantes indiferentes para el proceso esencial y construyó una máquina de vapor ideal (la máquina de gas), en rigor imposible de construir, como no pueden construirse, por ejemplo, una línea o una superficie geométricas, pero que, a su modo, presta el mismo servicio que estas abstracciones matemáticas, al presentar ante nosotros el proceso en su forma pura, como un proceso independiente y sin falsear.”²⁴

No es la inducción dirigida a buscar abstracciones lo que expresa lo más general para todos los casos particulares, sino el *análisis* profundo de un caso en particular que se dirige a poner en evidencia el proceso buscado en su aspecto “puro”, tal ha sido el sendero de la filosofía siempre y en todo lugar, donde y cuando de verdad esta ha arribado a descubrimientos objetivos. Son gente del tipo Comte y Spencer los que intentaron ir por la senda de la inducción y la abstracción. Pero, en consecuencia, los resultados de sus empeños vinieron a ser los concordantes.

La filosofía siempre ha resuelto sus problemas específicos de una manera distinta, en esencia, a eso que ambiciona hallar lo abstractamente general que un cocodrilo tiene en común con Júpiter, y el sistema solar lo tiene con la riqueza. La filosofía siempre ha tenido sus propios problemas de seriedad, en el curso de su resolución avanza al descubrimiento de la sujeción universal a leyes de todo lo que existe, a poner en evidencia el contenido de las categorías.

Marx, como sabemos, sometió a análisis crítico el sistema hegeliano de categorías universales, de ninguna forma fue por la senda de comparar estas categorías con esa generalidad, entre la humanidad y el núcleo atómico, y entre estos dos con el gran esquema universal.

La superación crítica del sistema hegeliano de categorías se consumó por la vía de su confrontación crítica con preponderancia a un caso de desarrollo dialéctico (si bien, la cuestión está en que sea uno típico) con la dialéctica de las relaciones sociales de producción en una de las etapas de su desarrollo.

La superación crítica de las categorías universales históricamente desarrolladas por la filosofía desde el punto de vista del

24 Engels, Federico: *Dialéctica de la naturaleza*, pp. 194, ed. cit.

análisis profundo de al menos *un* caso típico, esta es la senda real, por la cual siempre se ha consumado la evolución en el entendimiento del contenido de las categorías universales.

La tarea básica del análisis teórico de lo universal siempre se reduce realmente al análisis de lo individual desde el punto de vista de lo universal. Es necesario únicamente saber escoger en lo individual aquello que constituye no la individualidad y particularidad de este caso, sino su universalidad. Es justo en este punto que se requiere con precisión la máxima relación consciente para con la abstracción y para con las vías de su obtención. De hecho, el error más acostumbrado de la investigación teórica consiste en que se toma por forma universal del hecho individual a eso que de hecho se relaciona solo con la confluencia dada de circunstancias transitorias, en cuyo seno se dio la contemplación de esta forma realmente universal.

Y en la medida en que la cuestión pasa por el contenido de esta categoría universal, que es lo concreto, para ser sacada a la luz del modo más completo, ésta es una tarea tal que no solo puede sino que debe de resolverse por la vía de la investigación de al menos un caso típico de un sistema vivo que se desarrolla dialécticamente en cuyo seno los fenómenos objetivos interactúan.

El sistema de relaciones mercantiles-capitalistas entre personas es el caso típico de tal tipo de sistema que se desarrolla por sí mismo, relativamente autónomo (lo concreto). A este lo tomaremos en calidad de caso directamente particular de lo concreto en general, en el cual puede y deben hacerse manifiestos los contornos universales de todo lo concreto. Al investigarlo nos valdremos del material de otras áreas solo en la medida en que estos también sean típicos.

La elección de este material la determina no el capricho subjetivo u otras inclinaciones personales. Una circunstancia de mucho mayor peso a favor de esta elección es que ninguna otra cualidad concreta ha sido comprendida todavía por el pensamiento con tal plenitud, como ha sido comprendida ésta. Todavía ningún otro sistema concreto de interacción ha sido puesto frente a nosotros en toda la complejidad y plenitud de su dialéctica interna, en toda la complejidad de su estructura, como lo ha sido el sistema de relaciones mercantiles capitalistas, puesto al descubierto en "El Capital" y en otras obras de los clásicos del marxismo-leninismo, justamente por ello lo más racional es

examinar con base en este material las características universales de todo lo concreto, develar la categoría de lo concreto en general. Tal método de estudio coincide por completo con eso que hiciera el propio Marx en su práctica cognoscitiva.

Cuando Marx se planteó ante sí la tarea de desnudar la ley universal del capitalismo como tal, como un sistema históricamente determinado de producción social, no tomó la senda de la comparación inductiva de todos los casos, sin excepción, del desarrollo capitalista que se dio sobre el globo terráqueo en su época. Él procedió de otra manera, procedió como un dialéctico: él tomo el *caso más característico y más desarrollado*, a saber, la realidad mercantil-capitalista inglesa y su reflejo teórico en la literatura económica inglesa, y desplegó una teoría económica *universal*, primordialmente sobre la base de la detallada investigación de este *único* caso. Él entendió además que las leyes universales del desarrollo del capitalismo son unas y las mismas para todo país, y que Inglaterra como país que había caminado más lejos que los otros por la senda del desarrollo capitalista exponía todos los fenómenos en su aspecto más palmario. En ella, todo eso que en otros países tenía la apariencia de un indicio débil y muy difícil de distinguir, puesto que solo era una tendencia que no terminaba de ponerse de manifiesto, recubierta y complicada por circunstancias accesorias externas, se presentaba en su forma más desarrollada, clásica y diáfana. Marx se aproximó a materiales que caracterizaban al desarrollo capitalista de otros países solo en casos puntuales (para su análisis de la renta, por ejemplo, se valió de numerosos materiales del desarrollo económico del campo ruso). Si bien esta vía, la vía de revelar de manera directa lo común que existe entre casos diferentes del desarrollo capitalista no era la vía magna sobre la que él desplegó la teoría *universal* del desarrollo capitalista. La vía magna de su investigación todo el tiempo continuó siendo la investigación de la realidad económica inglesa y la crítica constructiva de la economía política inglesa.

Estas mismas consideraciones deben, evidentemente, guiar la manera de plantear la cuestión referente a las categorías de la dialéctica. Ciertamente que la realidad mercantil-capitalista, puesta a descubierto teóricamente en "El Capital" y en otros trabajos adyacentes (tanto del propio Marx, cuanto de sus mejores discípulos y adeptos, en primer lugar de Engels y Lenin), se halla ante nosotros como el cuadro más plenamente desplegado de

lo concreto que surge y se desarrolla históricamente, como el caso más típico de lo concreto en general. Además "El Capital" es, hasta el presente, un modelo sin par de aplicación consciente del método dialéctico, de la lógica dialéctica en toda la extensión de su contenido. Este expone a muchas otras ciencias su porvenir, expone en forma clásica y pura todos esos aspectos del método que todavía no se han realizado de modo tan consecuente en otras ciencias.

Debe anotarse también que la crítica constructiva de las teorías precedentes, que es en sí un momento inalienable de la elaboración teórica de los problemas científicos modernos, presupone haber pasado por la asimilación crítica del material teórico ("mental") de mejor calidad, los modelos verdaderamente superiores de la comprensión de esa realidad que en el caso dado actúa en calidad de objeto de atención e investigación.

Cuando el centro del debate trataba sobre la elaboración de la teoría económica, entonces, los principales oponentes teóricos con quienes, al debatir Marx, desplegó su entendimiento de la realidad, vinieron a ser los *clásicos* de la economía política burguesa, y no los representantes de la economía vulgar y de la "forma profesoral de la descomposición" de la teoría, que eran contemporáneos de Marx. Estos últimos fueron contemporáneos a Marx solo en lo temporal, pero no desde el punto de vista de la penetración teórica en el objeto. En relación a la teoría ellos estaban muy por debajo de los clásicos, y no podían en sí ser contradictores teóricos dignos de una impugnación seria. Y al desplegar su comprensión teórica de la realidad bajo la forma de un debate serio con los clásicos, Marx simplemente se mofa, de paso, de "teóricos" tales como Senior, Bastiat, MacCulloch, Rosher, etc. A estos últimos solo era posible pasarles cuentas críticamente cuando la comprensión teórica del objeto en sus momentos decisivos ya había sido desplegada en lo esencial.

Cuando la cuestión pasa por las categorías filosóficas, por las categorías de la dialéctica, entonces hasta el día de hoy la filosofía *clásica* burguesa sigue siendo el único oponente teórico digno y serio de la filosofía del materialismo dialéctico, lo que, claro está, no solo que no remueve del orden del día la tarea de la lucha más aguda e implacable en contra de los sistemas reaccionarios modernos, sino que además ayuda a desnudar su vacuidad, su afán de ocultarse cobardemente de los grandes problemas filosóficos.

La actitud de Marx, Engels y Lenin para con Hegel o Feuerbach fue por principio distinta, que con Schopenhauer o Comte, con Mach o Bogdanov. Al criticar con severidad las especulaciones de estos idealistas pequeños e insulsos, nunca se esforzaron por hallar “gérmenes racionales” en ellos.

Lenin al desenmascarar la confusa argumentación sofística de los majistas²⁵ la lleva y trae, en primer lugar, a su expresión clásica y diáfana, de principios, que esta posición impugnada alcanzare en Berkeley y Fichte. Y esto no es solamente un procedimiento polémico sino que es el método más veraz para desnudar *teóricamente* la esencia de esta postura. Por otra parte, cuando Lenin encaró la tarea de la elaboración ulterior de la dialéctica materialista, dejó de lado a los majistas como partidarios *teóricos* modernos de Berkeley, y reanudó el análisis crítico de la “Ciencia de la Lógica” de Hegel como cumbre genuina del pensamiento burgués en el área de la comprensión de las leyes universales de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano.

Así, se puede hacer el balance: la genuina fundamentación concreta del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto, como el único científicamente correcto en el desarrollo lógico, como el único que se corresponde a la dialéctica objetiva, la debemos buscar en “El Capital” de Marx en el análisis de su estructura lógica.

En “El Capital” se cumple de forma consecuente y sistemática la coincidencia entre lógica, teoría del conocimiento y dialéctica, lo cual es el rasgo distintivo del método de investigación de Marx siendo la coincidencia de inducción y deducción, de análisis y síntesis, lo que caracteriza al método de ascenso de lo abstracto a lo concreto. Examinemos esta cuestión, en primer lugar, en su expresión económico-concreta, para luego proceder a conclusiones metodológico generales de orden lógico.

Planteemos la cuestión así: ¿es posible en general entender teóricamente (reproducir en los conceptos) la esencia objetiva de fenómenos tales como la plusvalía y la ganancia, si previa e independientemente no se ha procedido a analizar la categoría del valor? ¿Puede entenderse al dinero, sin conocer las leyes a las que se subordina el movimiento de mercancías simple? Aquellos

25 Seguidores de las tesis filosóficas desarrolladas por el físico Suizo, Ernst Mach. (N. del editor)

que hayan leído "El Capital" y conozcan la problemática de la economía política, saben que esta es una tarea irresoluble.

¿Puede moldearse el concepto (la abstracción concreta) del capital por la vía de la generalización puramente inductiva de esos rasgos abstractos que se observan en todos los distintos tipos de capital? ¿Sería científicamente satisfactoria una abstracción semejante? ¿Expresaría semejante abstracción la estructura interna del capital en general, como forma específica de la realidad económica? Tan pronto planteamos la cuestión así, se hace posible responderla solo de un modo negativo.

Una abstracción semejante, desde luego, que expresa eso que es idéntico y que poseen el capital industrial, financiero, comercial y usurario. Ella nos libraría, sin reservas, de la reiteración. Si bien con esto también agotará su real sentido cognitivo. Ella no expresará la esencia concreta de ninguno de estos tipos de capital y tampoco se expresará en ella la esencia concreta de su vinculación mutua, de su interacción. Pues es justamente eso lo que se ha abstraído de ella. Aunque de hecho, desde el punto de vista de la dialéctica, es la interacción concreta de fenómenos concretos lo que constituye el objeto y finalidad del pensamiento en conceptos.

El significado de lo general es contradictorio, señaló Lenin; en él se deja sin vida a la realidad viviente, si bien es, al mismo tiempo, el único escalón posible en dirección a su comprensión²⁶. Aunque en el caso en cuestión, como no es difícil de entender, lo general *solo* deja sin vida a lo concreto, únicamente se aleja de éste y no es, al mismo tiempo, un paso en dirección a él. Semejante generalidad se abstrae justamente *de lo concreto*, como de algo "no esencial". Semejante abstracción no expresa la naturaleza universal concreta del capital (de todo capital tanto el industrial como el financiero o el comercial). "El Capital" demuestra de modo palpable la circunstancia de que la naturaleza económica concreta del capital comercial, como aspecto concreto de la totalidad capitalista, no puede por principio ser entendida, expresada en la abstracción teórica, si con antelación no se ha entendido en su estructura interna al capital in-

26 En el original: "постижению" (*postizheniyu*) que significa "concepción, comprensión"; este vocablo se relaciona al verbo "постигать" (*postigati*) cuya equivalencia en castellano es "concebir, comprender, alcanzar" y tiene una sutil diferencia de matiz con "понимать" (*ponimáti*) que tiene la acepción de "comprender, entender". (*N. del trad.*)

dustrial. El examen del capital industrial en sus determinaciones inmanentes coincide con el descubrimiento de la esencia del capital en general. Es igual de indudable que el capital industrial no puede ser entendido sin haber entendido antes al valor. "...resulta fácil determinar la tasa de ganancia en cuanto se conocen las leyes de la plusvalía. Por el camino opuesto no es posible encontrar *ni l'un ni l'autre* [ni la una, ni la otra]"²⁷.

Pongamos de manifiesto que lo fundamental aquí es *comprender* (expresar en *conceptos*), dado que, naturalmente, es posible crear la abstracción de la ganancia en general. En este último caso basta con reducir a una expresión abstracta el fenómeno de la ganancia empíricamente observado. Una abstracción semejante bien puede bastar para *diferenciar* con certeza al fenómeno de la ganancia de otros fenómenos, para "reconocer" a la ganancia. Todo empresario hace esto con iguales resultados, sabiendo distinguir de forma estupenda a la ganancia de los salarios, del dinero y así sucesivamente.

Pero al hacer esto el empresario *no entiende que es la ganancia*. No le es menester hacerlo. En la práctica obra como un partidario instintivo de la filosofía positivista y la lógica empirista. Él simplemente le otorga una expresión generalizada a los fenómenos que desde su punto de vista son importantes y esenciales, desde el punto de vista de sus fines subjetivos, y esta expresión generalizada de los fenómenos le sirve maravillosamente, en la práctica, en calidad de concepto y le permite diferenciar con certeza a la ganancia de la no-ganancia. Y como apasionado positivista piensa francamente que todo lo que se dice sobre la naturaleza interna de la ganancia, sobre la esencia, sobre la sustancia de este fenómeno tan querido de su corazón, es escolástica metafísica, es filosofar alejado de la vida. En las condiciones de la producción mercantil-capitalista el empresario no requiere saber nada de esto. "Cualquiera puede necesitar dinero como tal dinero sin saber lo que el dinero es"²⁸.

El raciocinio estrechamente práctico, como Marx lo enfatizó, es orgánicamente hostil y ajeno a la *comprensión* (c.f. la nota re-

27 Marx, Karl: *El Capital I*, pp. 218, ed. cit.

28 Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía III*, Obras Fundamentales de Marx y Engels, 1ª ed., Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1980, pp. 147, traducción de Wenceslao Roces.

ferente a F. List en el cap. 1 de la “Contribución a la crítica de la economía política”)²⁹.

Para el empresario incluso puede ser nocivo el razonar sobre cuestiones tales como, qué es la ganancia. En tanto intenta comprender esto, alguien más astuto y mañosamente práctico le arrebatará su porción de ganancia, y el hombre de negocios nunca jamás trocará la ganancia real por la comprensión de lo que ésta es. Pero en ciencia, en el pensamiento, lo importantes es justamente la *comprensión*. La ciencia, el pensamiento en conceptos, comienza solo allí donde la consciencia no se expresa simplemente y se refiere espontáneamente a las representaciones de las cosas por ella acumuladas, sino cuando se esfuerza en analizar tanto a las cosas como a las representaciones de manera crítica y orientada a un objetivo.

Comprender un fenómeno significa poner en claro su lugar y rol al interior de ese sistema concreto de fenómenos que interactúan, en cuyas entrañas este se verifica por necesidad y elucidar precisamente esas particularidades, gracias a las cuales, es sólo este fenómeno el que puede jugar rol semejante en el cuerpo del todo. *Comprender* un fenómeno significa poner en claro el modo de su surgimiento, “la regla” por la que este surgimiento se consume por necesidad, puesto un conjunto concreto de condiciones; significa analizar las condiciones mismas de surgimiento del fenómeno. Esta es efectivamente la fórmula general de la formación del *concepto*, de la *comprensión*. *Comprender* la ganancia significa dilucidar el carácter universal y necesario de su surgimiento y movimiento en el seno del sistema de producción mercantil-capitalista, sacar a la luz su rol específico en el movimiento integral de todo el sistema en su conjunto.

Tal es la razón de que el concepto concreto solo pueda cristalizarse en la realidad mediante un complejo sistema de abstracciones que expresan al fenómeno en el conjunto de condiciones de su surgimiento.

29 La nota en cuestión dice: “F. List, quien jamás pudo comprender la diferencia entre el trabajo en tanto éste ayuda a crear algo útil, un valor de uso, y el trabajo en cuanto éste crea una forma social determinada de la riqueza, el valor de cambio — por lo demás, la comprensión en general distaba mucho de su entendimiento interesadamente práctico —, divisaba por ello, en los economistas ingleses modernos a meros plagarios del Moisés de Egipto” (Marx, Karl.: *Contribución a la crítica de la economía política*, 9ª ed., Siglo Veintiuno Editores, México D.F., Buenos Aires, Madrid, 2008, pp. 20, traducción de Jorge Tula, León Mames, Pedro Scaron, Miguel Murmis y José Aricó.) (*N. del editor*)

La economía política, como ciencia, da inicio históricamente solo allí, donde los fenómenos que se repiten reiteradamente (“la ganancia”, “los salarios”, “el interés”, etc.), no solo se fijan con la ayuda de denominaciones al alcance de todos y admitidas por todos (esto tiene lugar previo a la ciencia y fuera de la ciencia, en la consciencia de los partícipes prácticos de la producción), sino que son concebidos concretamente, por el camino del análisis de su lugar y rol en el cuerpo del sistema.

Siendo así, es por principio e imposible *comprender* (expresar en el concepto) a la ganancia, si no se ha entendido, con antelación e independientemente de esto, a la plusvalía y a las leyes de su surgimiento. ¿Por qué es imposible? Si contestamos a esta pregunta en forma teórico general, lograríamos demostrar entonces la necesidad real del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto, su aplicabilidad en toda región del conocimiento. Recurrimos por ello a la historia de la economía política.

LA INDUCCIÓN DE ADAM SMITH Y LA DEDUCCIÓN DE DAVID RICARDO:
LOS PUNTOS DE VISTA DE LOCKE Y SPINOZA EN ECONOMÍA POLÍTICA

Las colisiones lógicas en el desarrollo de la economía política permanecerían ininteligibles, si no establecemos los vínculos reales entre ellas y la filosofía que les era contemporánea. Las categorías en las que los economistas ingleses comprendieron conscientemente los hechos empíricos se arraigaban en sistemas filosóficos que tenía difusión en aquella época. Un hecho distintivo que influyó profundamente el desarrollo del pensamiento económico en Inglaterra fue que uno de los primeros teóricos de la economía política resultó no ser otro más que John Locke, el clásico del empirismo en filosofía. “Lo que hace resaltar más la importancia de la concepción de Locke es que constituye la expresión clásica de las ideas jurídicas de la sociedad burguesa por oposición a la sociedad feudal y que su filosofía, además, *servirá de base a todas las concepciones de la economía inglesa posterior, en su totalidad*³⁰.”

30 Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía I*, pp. 341, ed. cit. [la cursivas son nuestras, E.I.].

La concepción de Locke resultó ser el eslabón mediador entre la filosofía del empirismo inglés (con todas las debilidades de este último) y la naciente teoría de la riqueza. A través de Locke la economía política se apropió, además, de los principios metodológicos fundamentales del empirismo, en particular y en especial, del método analítico unilateral, inductivamente unilateral, el punto de vista de la “reducción” de los fenómenos complejos a lo más sencillo que los conforma³¹. No obstante, al igual que en las ciencias naturales de esa época, la práctica cognoscitiva real de la investigación del fenómeno económico se divorcia en lo esencial, incluso en el propio Locke, de aquella teoría del conocimiento que pudieron recomendar y recomendaban los seguidores del empirismo. El método con el que los economistas teóricos modelaron, de hecho, las determinaciones teóricas de las cosas, a despecho de sus propias ilusiones gnoseológicas unilaterales, coincidía con la lógica empírico-inductiva. Al aplicar conscientemente el método analítico unilateral los teóricos de hecho partieron, sin caer claramente en cuenta de esto, de toda una sucesión de premisas teóricas que contradecían, por esencia, los principios del estrecho enfoque empírico de las cosas.

La lógica del empirismo puro fue incapaz de cumplir con la tarea de elaborar un punto de vista teórico de los fenómenos de la realidad económica, ya que la verdadera realidad económica era un entrelazamiento muy complejo de formas de propiedad burguesas-capitalistas con las feudales-estamentales. Bajo estas condiciones, la generalización inductiva directa de los hechos empíricos habría producido (en el mejor de los casos) únicamente la descripción correcta de los resultados de la interacción de dos principios de propiedad no solo distintos sino diametralmente opuestos y hostiles el uno al otro. El método empírico-inductivo de Locke no habría permitido llegar hasta el interior de la “fisiología” de la propiedad privada burguesa.

Se sabe que el propio Locke no solo generalizó lo que vio, sino que escogió activamente en los hechos empíricos únicamente a aquellas formas y momentos que, en su opinión, “se correspondían con la naturaleza eterna y verdadera del hombre”.

En otras palabras, la propia tarea de la descomposición abstractamente analítica en los componentes más sencillos, la ta-

31 Es el famoso desarmar o desmontar un todo en sus partículas, para luego volverlo a armar. (*N. del editor*)

rea de disgregación analítica de los hechos empíricos, presuponia también un criterio universal determinado, de acuerdo al cual unas formas económicas son destacadas como “verdaderas”, como “lo que se corresponde a la naturaleza del hombre”, y otras son dejadas de lado por “no ser verdaderas”. La representación burguesa individualista sobre la “naturaleza del hombre” sirvió como criterio a todos los teóricos burgueses. Locke fue también, como sabemos, uno de los fundadores de esta concepción.

Claramente, esta tesis fundamental universal y primicial de la ciencia burguesa, desde cuyo punto de vista se medían los hechos empíricos, tuvo tan poca posibilidad de ser obtenida vía inducción empírica, como lo fue el concepto de átomo. La propiedad burguesa capitalista en la época de Locke no era ni por asomo la forma de propiedad universal y predominante. Ella no era un hecho empírico universal, y la representación sobre la riqueza como representación primicial de la economía política burguesa no podía formarse, evidentemente, por medio de la generalización inductiva de todos los casos y tipos particulares de propiedad “sin excepción”.

En su formación realmente tomaron parte consideraciones del todo distintas a las puramente lógicas. Y en esto la razón social espontánea resultó ser más fuerte que los cánones de la lógica racionalista.

Diciéndolo de otra manera, la economía política desde su propio nacimiento encaró ese mismo problema lógico, ante el cual estuvo Newton en su campo: para hacer aunque sea una generalización inductiva, el economista debía poseer cierta concepción (aunque sea implícita), de la verdadera naturaleza universal (sustancia) de los fenómenos examinados.

Al igual que como Newton echó los cimientos de todas sus inducciones sobre la noción de que solo las formas geométricamente definidas de los hechos son las únicas formas objetivas, los economistas supusieron tácitamente que las únicas formas verdaderas eran aquellas formas económicas que se correspondían con los principios de la propiedad privada burguesa. Todas las otras formas de relaciones económicas restantes fueron tácitamente eliminadas como fruto de los equívocos subjetivos de las personas, como formas que no se corresponden a la naturaleza humana genuina, verdadera, natural y por ello objetiva. Únicamente se introducían en el cuerpo de la teoría aquellas de-

terminaciones de los hechos que se inferían, “eran deducidas” directamente y sin mediaciones de la naturaleza “eterna y natural” del ser humano, pero en realidad provenían de la naturaleza específica del propietario privado, del burgués.

Todos los teóricos de la economía política burguesa debieron partir, de esa manera, y en realidad partieron, de una tesis fundamental universal plenamente determinada, de una diáfana representación sobre la sustancia, sobre la naturaleza general objetiva de los casos y formas económicas particulares.

Esta representación sobre la sustancia – al igual que en la ciencia natural – no podía obtenerse por medio de la inducción empírica si bien la gnoseología lockeana se quedó callada precisamente en este punto decisivo, en la cuestión referente a las sendas del conocimiento de la sustancia, referente a las sendas de la formación de la tesis fundamental primordial universal de la ciencia. Y esta tesis fundamental, la representación sobre la sustancia de la riqueza, los economistas (incluido el propio Locke) llegaron a forjarla de manera puramente espontánea, sin una clara representación sobre las vías de su obtención. Pero de un modo u otro, la economía política inglesa, sin embargo, resolvió esta dificultad en la práctica, descubriendo (ya en la persona de W. Petty) la sustancia universal de los fenómenos económicos, la sustancia de la riqueza, *en el trabajo que produce mercancías*, en el trabajo que se consume con el objetivo de alienar su producto en el libre mercado.

En la medida en que los economistas realmente partieron de esta representación de la sustancia universal de la riqueza, de la cual tenían más o menos consciencia, en igual medida sus generalizaciones tuvieron un carácter teórico y se diferenciaban de las generalizaciones puramente empíricas de cualquier comerciante, usurero o mujer de mercado.

Pero esto significa que el enfoque teórico de las cosas converge con el afán de comprender las diferentes formas particulares de riqueza como modificaciones de una y la misma sustancia universal.

No obstante el hecho de que la economía política clásica en su credo metodológico consciente era partidaria de la filosofía de Locke se manifestó inmediatamente, y además en una forma muy demostrativa. Esto condujo a que la investigación teórica de los hechos se entrelazará continuamente con la simple reproducción acrítica de las representaciones empíricas.

Tal cosa se ve de modo brillante en los trabajos de Adam Smith, el primero de los economistas que expresare claramente el concepto del trabajo como sustancia universal de todos los fenómenos económicos. Él desplegó una teoría en la que a cada momento el examen teórico propiamente dicho de los hechos se entretrejea con descripciones en extremo a-teóricas de la empeiría³² desde el punto de vista de la persona que ha sido arrastrada por la fuerza al proceso de la producción y acumulación de valor.

“Smith por su parte, se mueve con gran simplismo en una continua contradicción. De una parte, indaga la concatenación interior entre las categorías económicas o la trabazón oculta del sistema económico burgués. De otra parte, coloca al lado de esto la concatenación que aparentemente se da en los fenómenos de la competencia y que se ofrece a la vista del observador no científico, y a los ojos del observador prácticamente interesado y obsesionado por el proceso de producción burguesa. Estos modos de concebir: – uno de los cuales penetra en la concatenación interna, o en la fisiología del sistema burgués, por así decirlo, mientras que el otro se limita a describir, catalogar, relatar y colocar bajo determinaciones conceptuales esquemáticas lo que al exterior se manifiesta en el proceso de la vida – no discurren en A. Smith paralelamente y sin relación alguna entre sí, sino que se entrecruzan y se contradicen continuamente.”³³

Smith por su parte, naturalmente, no notó la contradicción entre ese y otros modos de reflejo de la realidad en abstracciones. Aquí no es difícil reconocer en él a una persona que se figura al proceso del conocimiento de la manera puramente lockeana. La teoría del conocimiento de Locke ignoraba precisamente esta distinción entre la abstracción teórica (concepto) y abstracción empírica simple, la simple expresión en el lenguaje de las semejanzas y las diferencias constatadas de manera sensible.

David Ricardo, como sabemos, dio un decisivo paso hacia adelante, si se lo compara con A. Smith. El sentido histórico filosófico del paso por él consumado consistió, en primer lugar, en que fue el primero en diferenciar consciente y consecuentemente la tarea del examen teórico de la empeiría propiamente dicho (la

32 Ver nota 105.

33 Marx, Karl.: *Teorías sobre la Plusvalía II*, Obras Fundamentales de Marx y Engels, 1ª ed., Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1980, pp. 145, traducción de Wenceslao Roces.

tarea de su expresión en conceptos), de la tarea de la simple descripción y catalogación de los fenómenos en su aspecto como estos son dados de forma inmediata en la contemplación y la representación.

Ricardo entendió muy bien que la ciencia (el pensamiento en conceptos) tiene un quehacer con esos mismos hechos empíricos, y también con la contemplación simple y la representación. Pero en ciencia estos hechos deben ser examinados desde un punto de vista superior, desde el punto de vista de su trabazón interna. En Smith esto no fue observado de forma estricta y consecuente. Ricardo requirió la ejecución rigurosa de ello.

Los criterios de Ricardo sobre la naturaleza de la investigación científica nos recuerdan mucho más al método de Spinoza que a la gnoseología empírica de Locke: en ellos se observa de modo consecuente el punto de vista de la sustancia. Cada formación económica singular, cada forma singular de riqueza, no solo debe ser descrita sino que debe ser entendida en calidad de modificación de una y la misma sustancia universal.

Y *en esta ilación dada* Ricardo y Spinoza tienen la razón en contra de Smith y Locke.

Marx valoró clásica, brillante y categóricamente el rol de Ricardo en el desarrollo de la teoría económico-política: “Pero Ricardo se interpone, por último, y grita a la ciencia: ¡Alto ahí! El fundamento, el punto de partida de la fisiología del sistema burgués – de la comprensión de su trabazón orgánica interna y de su proceso de vida – es la determinación *del valor por el tiempo de trabajo*. De esto parte Ricardo, obligando ahora a la ciencia a dejar de lado su pacotilla anterior y a rendir cuentas acerca de [cómo y] hasta qué punto las restantes categorías desarrolladas, expuestas por ella – las relaciones de producción e intercambio – corresponden a este fundamento, a este punto de partida o se hallan en contradicción con él, hasta qué punto, para decirlo en términos generales, la ciencia que se limita a reproducir las formas de manifestarse el proceso corresponde al fundamento sobre el que descansa la concatenación interna, la fisiología real de la sociedad burguesa o que forma su punto de partida y cómo se comporta, en general, ante esta contradicción entre el movimiento aparente y el movimiento real del sistema.

Tal es, en efecto, la gran importancia histórica de Ricardo para la ciencia.³⁴

En otras palabras, el punto de vista de Ricardo no consiste ya en la unificación de fenómenos complejos en una retahíla de sus componentes elementales, sino en la deducción de todos los fenómenos complejos desde una sustancia única simple.

Pero esto puso a Ricardo cara a cara con la necesidad de renunciar conscientemente al método para modelar abstracciones teóricas recomendado a la ciencia por la lógica lockeana. La inducción empírica no se correspondía a la tarea planteada ante Ricardo. Ante él se hallaba la tarea de *deducir* las determinaciones teóricas a partir de un principio riguroso detenidamente meditado, de la comprensión de la naturaleza del valor por el trabajo.

Si acaso Adam Smith – en la medida en que realmente hizo algo más que una simple descripción de los hechos – inconscientemente y espontáneamente se encuentra, a cada paso, en contradicción con sus propias directrices filosóficas, asimiladas de Locke, y no hizo para nada eso e incluso no hizo del todo eso que pensaba, al mismo tiempo Ricardo con plena consciencia tomó el camino de la deducción teórica de las categorías.

El carácter rigurosamente deductivo de su pensamiento, hace mucho se volvió proverbial en economía política aunque sólo Marx hizo una justa apreciación del significado de esta deducción mostrándola como la expresión natural y lógica del mérito decisivo del enfoque teórico de Ricardo para con las cosas, su afán de entender a todas las formas de riqueza burguesa, sin excepción, como productos más o menos complejos y apartados del trabajo que produce mercancías, del trabajo que produce valor y a todas las categorías de la economía política, como modificaciones de la categoría valor.

Lo que lo diferencia de Smith es su aspiración de examinar los hechos empíricos con consecuencia y firmeza, desde uno y el mismo punto de vista rigurosamente fijado en las determinaciones del concepto primicial, desde la teoría del valor por trabajo.

Este punto de vista también está presente en Smith, y por ello él es en efecto un teórico. Pero en él no existe un *único* punto de vista, y es en este punto que Ricardo objetó decididamente a Smith. El examen teórico de los hechos (esto es, su análisis des-

34 Marx, Karl.: *Teorías sobre la Plusvalía II*, pp. 146, ed. cit.

de el punto de vista de la teoría del valor por trabajo), en Smith cede el paso, también, a la descripción puramente empírica de los mismos.

Ricardo halló espontáneamente, a tientas, el criterio correcto sobre la naturaleza del análisis teórico de los hechos. De allí su aspiración a un examen estrictamente deductivo de los fenómenos y las categorías.

Una concepción semejante de la deducción, como no es difícil de entender, no tiene aún nada de metafísico o de idealista o de lógica formal. En la concepción en cuestión la deducción equivale a la negación del eclecticismo en relación a los hechos. Esto significa que una vez establecida la comprensión de la naturaleza universal de todos los fenómenos particulares e individuales, la sustancia debe seguir siendo una y la misma a lo largo de toda la investigación y brindar el hilo conductor para la comprensión de todos los fenómenos particulares e individuales. En otras palabras, la deducción en la concepción dada (¡pero solo en esta!) es sinónimo de tener una relación verdaderamente *teórica* para con los hechos empíricos.

Cierto que el primer indicio formal de la descomposición de la escuela de Ricardo en economía política fue justamente la renuncia a intentar desarrollar todo el sistema de categorías económicas partiendo de un principio establecido (la teoría valor por trabajo). Los representantes de la llamada “economía vulgar”, y en un grado aún mayor los de ese “sincretismo científico y compilación sin método” al que Marx estigmatizó con desprecio bajo el nombre de “forma profesoral de descomposición de la teoría”, se rebelaron, antes que nada, justamente en contra de la manera deductiva de investigación de su maestro. Para ellos era inadmisibleso que constituía la ventaja decisiva de Ricardo como teórico, su aspiración de entender a cada categoría particular como una forma metamorfoseada del valor, como una compleja modificación del trabajo que crea mercancías.

El principio de la forma “vulgar” y “profesoral” de teorizar consiste en lo siguiente: si no se puede deducir el entendimiento de los fenómenos reales a partir de un fundamento, común a todos (en este caso de la teoría valor por trabajo), sin chocar de inmediato con una contradicción, significa que en general no debemos intentar hacer esto, significa que es menester introducir otro principio de explicación, otro “punto de vista” más. ¿Y si esto no ayuda? Significa que es menester introducir un segun-

do, un tercer principio. Se necesita tomar en cuenta tanto a esto como a eso otro, tanto a los pies como a la cabeza. “La cuestión no son las contradicciones, sino la abundancia”.

¿No se puede explicar el valor real de mercado (el precio) de una mercancía producida al modo capitalista por la cantidad de tiempo de trabajo necesario gastado en su producción? Bien, esto solo significa que no debemos empeñarnos en esta unilateralidad. ¿Por qué no suponer que el valor dimana de muchos manantiales diferentes, y no de un manantial único y universal como creía Ricardo? ¿Trabajo? Sí, también del trabajo. Pero no sólo del trabajo. No se puede dejar de tener en consideración tanto al rol de capital como al rol de la fertilidad natural del suelo; es necesario tomar en cuenta a los caprichos de la moda, al azar accidentes de la demanda, al influjo de las estaciones (las botas de fieltro son más caras en invierno que en verano), y a muchos, muchos otros, incluso hasta la influencia sobre los competidores del mercado de los cambios periódicos en el número de manchas solares. Marx no se mofó de ninguna otra manera teorizar con un desprecio tal como lo hiciera con la pseudo-teoría “vulgar” y “profesoral”. Esta manera ecléctica de explicar un fenómeno complejo por multitud de factores y principios, sin trabazón interna alguna entre estos, es en sí, según la precisa expresión de Marx, “una verdadera sepultura para la ciencia”. Aquí no existe ni teoría, ni ciencia, ni pensamiento en conceptos. Solo existe la traducción al lenguaje doctrinario de la terminología económica de las representaciones superficiales más comunes y su sistematización.

J. M. Keynes, el afamado genio y clásico de la “ciencia” oficial moderna del mundo capitalista, ya no se permite hablar, en general, del “valor”. En su opinión, este es un mito, una palabra hueca. La única “realidad” que reconoce es el precio de mercado. Esto último, de acuerdo a su teoría, viene a ser determinado por la confluencia de las más diversas circunstancias y factores, entre los cuales “el trabajo” juega un rol de décimo orden. La tasa de interés depende por entero de las emociones de los poseedores del capital y es un hecho puramente psicológico. Pero esto no basta para Keynes: “Quizás sea más exacto decir que la tasa de interés es un fenómeno en alto grado convencional más

que uno en alto grado psicológico”³⁵. La crisis de superproducción según las ideas de Keynes es “la simple consecuencia de trastornar el delicado balance del optimismo espontáneo. Al estimar las perspectivas de inversión debemos tener en cuenta, por ende, tanto a los nervios e histeria e inclusive a la digestión y reacciones al clima sobre quienes depende la actividad espontánea en gran medida”³⁶.

Aquí ya no se puede hablar ni de teoría ni de ciencia alguna. Mientras la “economía vulgar” se ocupaba con preeminencia de traducir las representaciones superficiales más comunes al lenguaje doctrinario, creyendo que forjaba “conceptos”, la moderna “ciencia” burguesa toma a la expresión escolástica de las emociones irracionales del capitalista por conceptos. Y eso, como reza el dicho, es el acabose.

Marx demostró con claridad que el pensamiento burgués en el área de la economía política, tras su punto cúspide en Ricardo, comenzó la fase de degradación. Sin duda, a esta degradación la enmascaran frases altisonantes que claman por un “sobrio estudio empírico inductivo de los hechos”, etc. Al contraponer su “inducción” al “método deductivo de Ricardo”, los representantes de la economía política burguesa en descomposición abogan, lisa y llanamente, a favor del eclecticismo en contra de la teoría rigurosa. Para ellos era inadmisibles la aspiración de comprender todas las categorías económicas, sin excepción, desde el punto de vista firme y consecuente de la teoría valor por trabajo, pues, como ellos pudieron haberlo verificado, este punto de vista en tendencia va a dar inevitablemente en la concepción del sistema económico burgués como un sistema de antagonismos y contradicciones irresolubles. La fuerza motriz de su actitud para con

35 *“It might be more accurate, perhaps, to say that the rate of interest is a highly conventional, rather than a highly psychological, phenomenon”* - Keynes, J.M.: *The General Theory Of Employment, Interest and Money*, Harcourt, Brace and Company, <http://www.marxists.org/reference/subject/economics/keynes/general-theory/index.htm>, 1936, consultado el 20-11-2014.

36 *“...it is the mere consequence of upsetting the delicate balance of spontaneous optimism. In estimating the prospects of investment, we must have regard, therefore, to the nerves and hysteria and even the digestions and reactions to the weather of those upon whose spontaneous activity it largely depends”* - Keynes, J.M.: *The General Theory Of Employment, Interest and Money*, Harcourt, Brace and Company, <http://www.marxists.org/reference/subject/economics/keynes/general-theory/index.htm>, 1936, consultado el 20-11-2014.

Ricardo y su método deductivo, viene a ser simplemente la actitud apologetica para con la realidad.

De suerte que si Ricardo arribó a la necesidad de elegir al método deductivo para examinar los hechos empíricos, esto no fue en lo absoluto por su fidelidad al racionalismo. Éste método de desarrollo de las determinaciones teóricas fue aplicado por él en virtud de que este es el único que se corresponde a su aspiración de entender al sistema económico burgués como un sistema unitario coherente en todas sus manifestaciones, y no como una totalidad más o menos fortuita de relaciones entre hombres y cosas. Ricardo desea deducir todas las formas, particulares y peculiares, de relaciones de producción y distribución de la riqueza a partir de la teoría del valor por trabajo, de la teoría que expresa la sustancia universal, la esencia real de todos los fenómenos económicos.

Este afán de Ricardo se constituye en su mérito absoluto como teórico. La renuncia a esta aspiración es equivalente, en general, a renunciar a tener una relación teórica para con los hechos empíricos. Ya aquí se dibuja, de esta manera, la circunstancia de que el método de pensamiento que parte de la expresión universal teórica de la realidad partiendo de una tesis fundamental rigurosamente verificada es capaz de garantizar una relación teórica para con los hechos empíricos. En caso contrario, el pensamiento se deslizará inexorablemente a las rieles del empirismo ecléctico.

Ricardo no repudia, ni por asomo, el momento empírico en la investigación. Por el contrario, él entiende que una verdadera comprensión de los hechos empíricamente dados, el empirismo auténtico (y no el ecléctico), solo se puede hacer realidad en caso de que los hechos empíricos sean examinados no con un punto de vista elegido de manera arbitraria, sino con un punto de vista que de por sí este fundamentado teóricamente como el único correcto y objetivo. Así, habiendo acatado espontáneamente la lógica de las cosas, Ricardo llega al punto de arranque de la teoría, que sería acogido más tarde por Marx de forma ya plenamente consciente. Si bien este hecho, que Ricardo llegó de manera puramente espontánea a este punto de vista sobre la realidad y sobre los modos de su reproducción en los conceptos, sin darse cuenta claramente de la dialéctica de "lo universal, lo particular y lo singular" con la cual se tropezó en los hechos, no permaneció sin consecuencias.

Aquellas representaciones filosóficas conscientes sobre la relación de la deducción con la inducción, de lo universal con lo particular, de la esencia con el fenómeno, etc., que Ricardo tuvo a su disposición, desde luego, no quedaron de lado en el proceso real del conocimiento que él cristalizó en la realidad. Ellas influenciaron en el curso de su investigación de modo esencial y en determinados puntos predestinaron abiertamente el fracaso de sus búsquedas. Eso que Ricardo hizo en realidad, no fue en lo absoluto la deducción en el sentido en el cual ésta era entendida inequívocamente por la lógica metafísica de su época, ella no era en lo absoluto la deducción especulativa del concepto a partir del concepto. En sus manos, en primer lugar, es un modo, un método de expresión teórica de los hechos empíricos, de los fenómenos empíricos en su unidad interna. Como tal, este método incluye en sí a la inducción empírica. Si bien esta circunstancia, la de que en su método la coincidencia entre deducción e inducción se verificó de manera puramente espontánea, no queda impune. En aquellos casos, cuando estuvo obligado a dar cuenta de ese método con el que investigaba los hechos, se vio forzado a recurrir a la concepción de su tiempo, de deducción e inducción, del problema de la relación de lo universal con lo particular, de la ley con las formas de su manifestación, etc. Pero la concepción metafísica de las categorías lógicas y las vías de reproducción de la realidad en el pensamiento inmediatamente lo desorientaron como teórico.

Para demostrarlo, analicemos el curso de pensamiento de Ricardo. Su método consiste en lo siguiente. Se parte de la determinación del valor por la cantidad de tiempo de trabajo, como tesis fundamental universal de todo el sistema. Luego él intenta, franca y directamente, emplear esta tesis fundamental universal a cada una de las categorías particulares con la finalidad de comprobar si estas concuerdan o no con la tesis fundamental universal. En todo momento se esfuerza por demostrar la coincidencia directa de las categorías económicas con la ley del valor.

Ricardo en el más pleno espíritu de la lógica y la filosofía a él contemporáneas, supuso que la determinación universal, sobre la que cimentó la deducción, es un concepto directamente genérico, esto es, un concepto abstractamente general que comprende en su seno a los rasgos directamente comunes a todos los fenómenos por este abarcados, y nada más. La relación del

concepto valor con los conceptos dinero, ganancia, renta, salarios, interés, etc. le parecía una relación entre conceptos de tipo género-especie. De acuerdo a esta noción, que se fundamenta en la concepción metafísica de la relación de lo universal con lo particular y lo individual, en la determinación del concepto valor se debe incluir solo aquellos rasgos que son comunes por igual tanto al dinero como a la ganancia, como a la renta, como a todas las categorías restantes. En el espíritu de esta noción él considera que toda categoría particular no se agota en los rasgos expresados en las determinaciones del concepto universal, que cada categoría particular poseía, aparte de estas determinaciones generales, otros rasgos más, complementarios y de especie, los cuales expresan lo específico (la particularidad) de cada categoría en particular.

Consecuentemente, poner a todas las categorías bajo un principio universal, bajo un concepto universal determinado (en el caso dado: el valor), es quedarse a medias. Esta operación permite discernir en la categoría particular sólo lo que ya está expresado en el ropaje de las determinaciones de un concepto universal. Pero además de poner en claro que determinaciones posee, e incluso ir más allá, a aquellas determinaciones que expresan precisamente lo distinto y no la generalidad, ni la identidad.

Esta representación lógica al ser aplicada a las categorías de la economía política, toma este aspecto: el dinero, por ejemplo, como todas las otras categorías, es una forma particular del valor. De esto resulta que éste (esto es, el dinero real) se supedita en su movimiento, en primer lugar, a la ley del valor. Consecuentemente, la teoría valor por trabajo se estampa directamente al dinero, en otras palabras, en las determinaciones teóricas del dinero entran, ante todo, las que contienen el concepto del valor. De tal forma se deduce la primera determinación del dinero.

Si bien, en realidad está absolutamente claro que esto no agota la naturaleza concreta del dinero, además, naturalmente, surge la tarea de comprender qué es el dinero *como tal dinero*, qué es el dinero más allá de ser una de las tantas variedades del valor igual a las otras, por qué es dinero y no valor simple.

En este punto de la investigación, como es natural, cesa toda deducción de la naturaleza del dinero y de la formación de determinaciones teóricas necesarias del dinero como un fenómeno

económico particular. La deducción permitía ver en el dinero solamente aquellas determinaciones teóricas de su naturaleza que ya estaban incluidas con antelación en el concepto del valor.

¿Y qué hacer a continuación? ¿Cómo poner de manifiesto en los fenómenos empíricos reales de la circulación dineraria determinaciones teóricas tales que expresen tanto las particularidades del dinero como su necesidad, al tiempo de ser “deducidas” del concepto del valor? ¿Cómo leer en el dinero real características tales que pertenezcan con igual necesidad, en las determinaciones universales del valor, y vengan a ser, al mismo tiempo, eso que diferencia al dinero de todas las demás formas de existencia del valor?

En este punto, la deducción deviene imposible. Debemos empezar a valernos de la inducción, que tiene como su objetivo seleccionar determinaciones tales que sean comunes por igual, sin excepción, a todos los casos de movimiento del dinero: rasgos específicos generales del dinero. Ricardo se vio forzado a obrar así. Él extrae las determinaciones teóricas ulteriores de la forma dinero, a través de la inducción empírica directa, a través de seleccionar lo abstractamente general que poseen, sin excepción, todos los fenómenos de la circulación dineraria. Él generaliza directamente los fenómenos del mercado dinerario, en cuyo interior circulan a la vez formas distintas de dinero: tanto las monedas metálicas como las barras de oro, como el papel moneda, etc. Él busca esa generalidad entre las monedas metálicas, los billetes de banco, las barras de oro y plata, las obligaciones bancarias, las letras de cambio, etc. Y en esto se halla la debilidad fatídica de su teoría del dinero.

En este punto Ricardo confunde las determinaciones teóricas del dinero como tal dinero con aquellas propiedades suyas que se deben en realidad al capital, y que se consuman en su movimiento específico sin tener absolutamente nada que ver con los fenómenos de la circulación dineraria como tal. En resumen, Ricardo toma por leyes del movimiento del dinero a las leyes del movimiento del *capital* bancario y viceversa, aúna las leyes del capital financiero con las leyes de circulación simple del dinero metálico, de las monedas. Pero el dinero como tal, como fenómeno económico particular, permanece teóricamente incomprendido, mejor dicho, se lo comprende incorrectamente.

Ricardo por su parte, ya se sintió insatisfecho con este método. Entendió que la inducción puramente empírica, de la cual

tuvo que valerse en determinado punto, no brindó y no podía brindar, dada su propia esencia, la conclusión necesaria sobre la naturaleza del dinero. Y esta comprensión no surgió en él desde consideraciones puramente lógicas. El hecho es que él polemizó ininterrumpidamente con las autoridades de bancos, con financistas, los cuales, en su opinión, no obraban con el dinero considerando su naturaleza valor, sino a despecho de la misma. En esto vio la causa de todas las desagradables colisiones e infracciones en la esfera de la circulación dineraria. Y esto fue, efectivamente, lo que lo movió a aclarar la verdadera esencia y naturaleza del dinero, de ninguna manera el interés lógico filosófico.

El cuadro empíricamente dado de la circulación dineraria nos ofrece la vista inmediata, no de la naturaleza verdadera del dinero, sino precisamente de lo contrario, de la no correspondencia entre la naturaleza del dinero con su circulación, lo que resulta del uso incorrecto del dinero por parte de los bancos. De suerte que la inducción puramente empírica, como magníficamente lo entendiera el propio Ricardo, nos brindaría, en el mejor de los casos, una expresión generalizada de ese movimiento del dinero que no es el verdadero, que no se corresponde a su naturaleza; nunca jamás nos brindaría la expresión generalizada de ese movimiento del dinero que se corresponde a la ley de su existencia.

En otras palabras, Ricardo quiso hallar la expresión teórica de ese movimiento del dinero (oro, monedas, papel, pagarés, etc.), que responde directamente a los requerimientos de la ley universal del valor y que no dependa (como sucede en la realidad empírica) de la arbitrariedad, interés propio y caprichos de las autoridades de los bancos. Él busca la verdadera naturaleza del dinero con el propósito de que el financista práctico no obre así, como ha obrado hasta el momento, sino de otro modo, no a despecho de, sino en concordancia con los requerimientos que emanan de la naturaleza del dinero.

Se afana en resolver esta tarea con ayuda del sonsacamiento deductivo de las determinaciones teóricas del dinero a partir de la ley del valor, las cuales son las únicas que pueden demostrar las características necesarias que están contenidas en la naturaleza misma del dinero.

Aunque no logra ya deducir esos indicios distintivos específicos del dinero que como tales no están contenidos en las deter-

minaciones teóricas de la ley universal del valor, sino que constituyen la particularidad del dinero *como un tipo particular de valor*. Los indicios específicos del dinero ya no pudo sonsacarlos de las determinaciones del valor con subterfugio alguno. Quiéralo o no, para obtenerlas, ya no debía deducirlas del principio universal de la teoría, sino ir por la inducción puramente empírica, abstraer lo abstractamente general de todas las formas de circulación dineraria sin excepción, incluyendo tanto a las monedas metálicas como al papel moneda, como a los billetes de bancos estatales, y todo lo demás. Por ello fue que, en efecto, la concepción del dinero se mantuvo como uno de los puntos más débiles de la teoría en la escuela ricardiana.

La deducción de Ricardo se mantuvo, en realidad, como una deducción puramente formal que nos permite escoger en los fenómenos solo eso que ya se incluye en las determinaciones del concepto universal, y la inducción sigue siendo, como lo fue antes, puramente empírica, puramente formal, no es teórica. La inducción formal no permite abstraer de los fenómenos aquellos rasgos que le pertenecen necesariamente, las circunstancias que se ligan con la naturaleza del fenómeno de manera atributiva, y que no se manifiestan en éste en virtud de influencias externas no vinculadas con su naturaleza.

El carácter formal de la deducción es aún más manifiesto en Ricardo al intentar colocar bajo la ley del valor a fenómenos tales como la ganancia y la plusvalía.

Al poner a la ganancia bajo la categoría universal del valor, Ricardo tropezó con el hecho paradójico de que a la ganancia, por un lado, se la puede colocar bajo la categoría valor, si bien, por otro lado, fuera de las determinaciones universales reveladas en la ganancia resta algo más que si se intenta expresar a través de esa misma categoría valor *ipso facto* resulta estar en contradicción con la ley universal.

Resulta ser algo similar a si pudiéramos bajo la tesis “todos los hombres son mortales” a un tal Cayo, persuadidos de que, por un lado, él se ajusta a eso, si bien, por el otro, su particularidad individual consiste precisamente en y solamente en que este Cayo... es inmortal.

Ésta es exactamente la situación disparatada en la que se halló Ricardo cuando intentó deducir las determinaciones teóricas de la ganancia partiendo de la ley del valor, cuando intentó poner directamente a la ganancia bajo la ley del valor. Ricardo por

su parte, es verdad, no notó esta contradicción, aunque fue él quien la descubrió. Si bien, fue notada de inmediato por los enemigos de la teoría valor por trabajo, en particular por Malthus.

Ciertamente, cuanto esfuerzo gastaron los partidarios y seguidores de Ricardo para demostrar lo indemostrable, que esta contradicción no existía en verdad dentro de su sistema, y si acaso existía, resultaba ser simplemente a consecuencia de imprecisiones en las expresiones del maestro, a consecuencia de su terminología poco elaborada, etc., y por ello bien podía y debía ser eliminada con procedimientos puramente formales: mediante la modificación de las denominaciones, la precisión de las determinaciones, las expresiones y etc.

Empero fueron precisamente estas tentativas las que supusieron el inicio del proceso de descomposición de la escuela de Ricardo, un proceso de renuncia fáctica a los principios de la teoría valor por trabajo, pese a estar formalmente de acuerdo con los mismos. Y justamente porque la contradicción *lógica* entre la ley universal del valor y la ley de la tasa media de ganancia, que la teoría de Ricardo pone de manifiesto, es una *contradicción* del todo *real*, todas las tentativas de presentarla como inexistente, como producto de expresiones vagas y definiciones imprecisas, no podían conducir a otra cosa salvo a un real alejamiento de la esencia misma de la teoría, de su núcleo racional.

La señal primera y fundamental de la descomposición de la escuela de Ricardo fue la renuncia, en los hechos, a la aspiración de desarrollar todo el sistema en categorías económicas, a partir de un principio universal, de la determinación del valor por la cantidad de tiempo de trabajo, de la idea del trabajo que crea mercancías como la sustancia real y manantial de todas las otras formas de riqueza.

Al mismo tiempo, el desarrollo de la teoría después de Ricardo vino a dar, franca y directamente, en la necesidad de hacer inteligible la dialéctica de la relación entre la ley universal con las formas desarrolladas de realización, con lo particular. La teoría de Ricardo en su desarrollo llegó hasta el problema de la contradicción en la esencia misma de las determinaciones del objeto de investigación teórica. Ni Ricardo en persona, ni sus seguidores ortodoxos, como es bien conocido, pudieron salvar las dificultades que la verdadera dialéctica de la realidad exteriorizaba ante el pensamiento. Su modo de pensar siguió siendo metafísico por

esencia, y, naturalmente, no pudo expresar la dialéctica en conceptos, ni renunciar a sus nociones lógicas fundamentales, incluyendo la concepción metafísica del problema de la relación de lo abstracto con lo concreto, de lo universal con lo particular y lo individual.

La incapacidad y falta de deseo de expresar conscientemente en conceptos las contradicciones, la dialéctica de las cosas, se manifestó para el pensamiento con la forma de patentes contradicciones lógicas en el seno de la teoría. La metafísica conoce, en general, solo de un método de resolución de las contradicciones lógicas: eliminarlas del pensamiento, interpretando a las contradicciones como producto de vagas expresiones, definiciones, etc., como un mal puramente subjetivo.

Pese a su enfoque correcto espontáneo de los hechos y del proceso de su expresión teórica, Ricardo conscientemente se mantuvo en las posiciones del método metafísico de pensamiento. La deducción fue para él, como antes, únicamente un método de desarrollo de los conceptos que permitía ver en un fenómeno particular solo eso que estaba incluido en la premisa mayor, en el concepto universal primicial y sus determinaciones, mientras la inducción conservaba de igual manera ese carácter unilateral empírico. Esta no permitía escoger esos rasgos de los fenómenos que les pertenecen por necesidad y modelar la abstracción teórica que exprese a los fenómenos en su forma pura, en su contenido inmanente.

Deducción e inducción, análisis y síntesis, el concepto universal y el concepto que expresa la particularidad del fenómeno; en Ricardo todas estas categorías siguieron siendo, como antes, antípodas metafísicas que él no lograría vincular unas con otras.

En él la deducción entró sin cesar en contradicción con la tarea de generalización inductiva de los hechos; no pudo aunar a las abstracciones analíticas en un sistema, esto es, sintetizarlas sin chocar con la contradicción lógica; en su sistema el concepto universal (el valor) vino a estar en una relación de contradicción mutuamente excluyente con el concepto particular (la ganancia), etc. Ante los golpes de los enemigos, todas estas grietas internas condujeron en última instancia a la descomposición de la teoría valor por trabajo, al agrupamiento carente de sistema que solo puede pavonearse de su obesidad empírica bajo una carencia total de comprensión teórica de lo realmente concreto.

La filosofía y lógica de la época de Ricardo no brindaba ni podía dar ningún tipo de indicación correcta sobre el cómo salir de todas estas dificultades. Aquí lo que se requería era la dialéctica consciente, combinada con una relación críticamente revolucionaria para con la realidad, un modo de pensamiento que no tuviera miedo de las contradicciones en las determinaciones de las cosas y que fuera ajeno a la actitud apologetica para con lo existente. Finalmente, todos estos problemas confluían en un punto: en la necesidad de entender al sistema de producción mercantil-capitalista como un sistema histórico concreto, como un sistema, que surge, se desarrolla y continua desarrollándose hasta ir al encuentro con la muerte.

LA DEDUCCIÓN Y EL PROBLEMA DEL HISTORICISMO

Ricardo al concebir el objeto de investigación – la economía mercantil-capitalista – como un todo único, coherente en todas sus manifestaciones, como un sistema de relaciones de producción y distribución que se condicionan mutuamente, al mismo tiempo, no concebía a este sistema como algo que *ha surgido históricamente*, como un conjunto orgánico de relaciones entre hombres y cosas en el proceso de producción que se *desarrolla históricamente y que continúa desarrollándose*.

Todos los méritos del método de investigación de Ricardo están entroncados orgánicamente con el punto de vista substantivo, esto es, con la concepción del objeto como un todo único, coherente en todas sus manifestaciones. E inversamente, todas las insuficiencias y vicios de su método de despliegue de la teoría encuentran sus raíces en la completa incomprensión de esta totalidad como una totalidad que se ha construido históricamente.

La forma mercantil-capitalista de producción se le presentaba como la forma “natural”, la forma eterna de toda la producción en general. A esto se liga el carácter no histórico (y lo que es más: anti-histórico) de sus abstracciones y la carencia de historicismo en el método de su obtención. La deducción de categorías adquiere de manera ineludible un carácter puramente formal, si se combina con un entendimiento no histórico del objeto que es reproducido en conceptos gracias a ella.

No resulta difícil notar que la deducción se corresponde en sí, por su forma, a la idea del *desarrollo*, del movimiento desde lo simple, no desmembrado, general hasta lo complejo, lo desmembrado, lo particular y peculiar. Empero, si la realidad de los objetos que es reproducida en conceptos por métodos deductivos es concebida en sí como una realidad que carece de desarrollo, como un sistema eterno y natural de fenómenos en interacción, entonces, obviamente, la deducción empieza inevitablemente a ser solo un procedimiento artificioso de desarrollo del pensamiento. En este caso, la lógica retorna por necesidad a ese punto de vista sobre la naturaleza de la deducción que Descartes expresara en forma clara y clásica.

Al plantear la construcción de su sistema del mundo, la deducción de todas las formas complejas de interacción en la naturaleza a partir de los movimientos de las partículas más simples de la materia, definidas en forma exclusivamente geométrica, Descartes especificó la justeza de método semejante de construcción de la teoría de la siguiente manera: “y su naturaleza (esto es, del mundo – E.I.) es mucho más fácil de concebir cuando se ven nacer de poco a poco de esa manera, que cuando se consideran ya hechas del todo”³⁷. Pero al hacerlo, no se inclinaba a entrar en conflicto abierto con las doctrinas teológicas sobre la creación del mundo y Descartes hizo la característica reserva: “Sin embargo, de todas estas cosas no quería yo inferir que este mundo nuestro haya sido creado de la manera que explicaba, porque es mucho más verosímil que, desde el comienzo Dios lo puso tal y como debía ser”³⁸.

Para Descartes, evidentemente, la forma de deducción que él aplicó de forma consciente fue profundamente afín a la idea del desarrollo, de surgimiento, de los orígenes de las cosas en su necesidad. Por ello encaró la peliaguda cuestión de cómo conciliar la deducción con la idea de que el objeto es perpetuamente igual a sí mismo y no proviene de lugar alguno, siendo creado por Dios de una sola vez.

Ricardo estuvo en una situación análoga. Él entendió perfectamente que sólo el movimiento deductivo del pensamiento podía expresar los fenómenos en su trabazón interna, que sólo se

37 Descartes, Rene: *Discurso del Método*, Colección de Autores Clásicos, Editorial Universo, Lima, 1968, pp. 39, traducción de Manuel García Morente.

38 Descartes, Rene: *Discurso del Método*, pp. 39, ed. cit.

podía conocer esta trabazón al examinar paso a paso el surgimiento de las distintas formas de riqueza a partir de una sustancia común a todas ellas: del trabajo que produce mercancías. ¿Pero cómo puede encordelarse este modo de razonamiento con la idea de que el sistema burgués es un sistema natural y eterno, que en realidad no puede ni surgir, ni desarrollarse? Ricardo reconcilia plenamente estas dos ideas absolutamente incompatibles por esencia. Y esto, en efecto, se refleja en el método de su pensamiento, en el método para modelar las abstracciones.

Si la teoría inicia su construcción con la categoría del valor, para luego proceder al examen de otras categorías, esto puede justificar que la categoría del valor es el concepto más general, que presupone tanto a la ganancia como a la renta, como al capital y todo lo restante y es una abstracción genérica, abstraída de estos fenómenos reales particulares e individuales.

El movimiento del pensamiento desde una categoría abstractamente general hacia la expresión de las particularidades de los fenómenos reales se presenta, por lo tanto, como el movimiento que transcurre exclusivamente en el pensamiento, y nunca jamás en la realidad. En la realidad todas las categorías – ganancia, capital, renta, salarios, dinero, etc. – existen todas juntas a la vez, pero la categoría del valor expresa lo que es general a todas ellas. Como tal el valor en realidad solo existe en la cabeza que lo abstrae, como reflejo de eso que es común entre la mercancía y el dinero, la ganancia, la renta, los salarios, el capital, etc. Este concepto genérico, que abarca a todas las categorías particulares, es el valor.

Ricardo aquí razonó en el espíritu de la lógica nominalista que le fue contemporánea, que se rebeló en contra de la tesis del realismo medieval, en contra de las ideas de los cuentos creacionistas, según los cuales la generalidad, digamos, el animal en general existe antes que el caballo, el zorro, la vaca, la liebre, antes que las especies particulares de animales, y acto seguido se metamorfosea, se “disocia” en el caballo, la vaca, el zorro, la liebre, etc.

Para Ricardo el valor como tal solo puede existir “*post rem*”, solo en calidad de algo abstraído intelectualmente de las especies particulares del valor (de la ganancia, renta, salarios, etc.), y bajo ninguna circunstancia, “*ante rem*”, ni con el aspecto de una realidad autónoma que precede en lo temporal a la aparición de sus especies particulares (al capital, ganancia, renta,

salarios, etc.). Es más, todas estas especies particulares del valor existen a perpetuidad unas junto a las otras, ellas bajo ningún concepto se originan en el valor, al igual que el caballo, en realidad, no se deriva del animal en general.

Pero la desgracia fue que la concepción nominalista del concepto general, que con toda razón acometió contra la tesis principal del realismo medieval, al hacer esto eliminó, al unísono y en general, del mundo real de las cosas individuales a la idea de su desarrollo real.

En cuanto Ricardo se asentó sobre el punto de vista de la burguesía en la comprensión de la esencia de la economía burguesa, la concepción unilateral y en extremo metafísica del nominalismo en lógica, le pareció ser la más natural y conveniente. Por los siglos de los siglos solo han existido los fenómenos individuales que se pertenecen a las especies particulares del valor: mercancía, dinero, capital, ganancia, renta, etc. El valor en sí es abstracto, es lo abstraído de estos fenómenos económicos individuales y particulares, es "*universalia post rem*" y jamás "*universalia ante rem*". Por esta razón, Ricardo no investigó al valor como tal, al valor en sí en rigurosa abstracción de la ganancia, los salarios, la renta y la competencia.

Habiendo formulado el concepto del valor, pasa de inmediato y directamente al examen de las categorías particulares desarrolladas, dando inicio directamente a emplear el concepto del valor en los fenómenos de la ganancia, los salarios, la renta, el dinero, etc.

Y este es el curso lógico más natural si se concibe a la realidad, con su ayuda reproducida, como un sistema eterno de interacción de especies particulares del valor.

Claro que si el contenido del concepto universal, que se halla en los cimientos de todo el sistema de la teoría, es comprendido como la suma de los rasgos abstractamente comunes a todos los fenómenos particulares e individuales, entonces se obrará justamente tal y como obró Ricardo. Si lo universal es comprendido como la generalidad abstracta que es propiedad de todos los fenómenos particulares e individuales sin excepción, en tal caso, para obtener las determinaciones teóricas del valor se procederá justamente a examinar a la ganancia, a la renta y se abstraerá de ellas precisamente a su generalidad. Así obró Ricardo. Y es justo por esto que Marx lo criticó severamente, pues fue

aquí que se expresaba en efecto el enfoque *anti-histórico* de Ricardo para con el problema del valor y sus especies.

Marx vio el vicio fundamental del método de investigación de Ricardo en que él no investigó en especial a las determinaciones teóricas del valor como tal, en la más estricta independencia del influjo del proceso de producción de plusvalía, de la competencia, la ganancia, los salarios y demás fenómenos restantes. El primer capítulo de la obra fundamental de Ricardo, no solo trata del intercambio de una mercancía por otra (esto es, de la forma valor simple, el valor como tal), sino también de la ganancia, los salarios, el capital, la tasa media de ganancia y otras cosas semejantes.

“Como se ve, si se le reprochara incurrir en una abstracción excesiva, el reproche fundado sería cabalmente el contrario: falta de capacidad de abstracción, incapacidad de perder de vista las ganancias en virtud de los valores de las mercancías, hecho que la competencia se encarga de poner de manifiesto ante él”³⁹. Empero esta exigencia – la exigencia de una abstracción plenamente objetiva – es imposible de llevar a la práctica, sino renunciamos, primeramente, a la concepción formal metafísica del concepto universal (como un simple abstracto sacado de los fenómenos particulares e individuales con los cuales se está en relación), y en segundo lugar, sino pasamos en la concepción al punto de visto del historicismo (en el caso dado, al desarrollo desde valor a la ganancia).

Marx requiere de la ciencia, para que esta comprenda al sistema económico como un sistema que surge y se desarrolla; él requiere que el desarrollo lógico de las categorías reproduzca la historia real del surgimiento y despliegue del sistema.

Pero al ser así la ciencia esta forzada a entender al valor, como punto de partida de la comprensión teórica y como una realidad económica objetiva que existe y surgió previo a que puedan aparecer y existir, en general, fenómenos tales como la ganancia, el capital, los salarios, la renta, etc. Por ello las determinaciones teóricas del valor no deben ser obtenidas por la senda de abstraer eso que es común a la mercancía, al dinero, al capital, a la ganancia, a los salarios y la renta, sino por una vía totalmente distinta. A todas estas cosas se las presupone como *inexistentes*. Las mismas no han existido de manera alguna por siempre,

39 Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía II*, pp. 169, ed. cit.

sino que en algún sitio, en cierto punto, se originaron y es este surgimiento en su necesidad lo que debe ser puesto al descubierto por la ciencia.

El valor es la condición real, objetiva, sin cuya presencia no es posible ni el capital, ni el dinero, ni todo lo demás. Las determinaciones teóricas del valor como tal, solo pueden ser obtenidas en el examen de cierta realidad económica objetiva, que tiene la facultad de existir antes, fuera de, e independientemente de todos aquellos fenómenos que con posterioridad se desarrollaron en base a ella.

Es la más simple realidad económica objetiva que existió mucho tiempo antes de que surgiera el capitalismo y todas las categorías que expresan su estructura. Esta realidad es el *intercambio directo de una mercancía por otra mercancía*.

Hemos visto que los clásicos de la economía política forjaron el concepto universal del valor precisamente al examinar esta realidad, aunque al hacerlo no tenían idea del verdadero sentido filósofo y teórico de sus acciones⁴⁰.

Se podría creer que Ricardo habría estado muy desconcertado, si se le indicará el hecho de que sus predecesores, y él por su parte, forjaron la categoría *universal* de su ciencia al examinar no una regla abstractamente general, a la cual se supeditan todas las cosas que poseen valor, sin excepción, sino justamente lo contrario, al examinar *una rarísima excepción a la regla*: el intercambio directo sin dinero de una mercancía por otra.

Cierto, en la medida en que hicieron esto, extrajeron la concepción del valor genuinamente objetiva y teórica. En la medida en que no se mantuvieron lo más rigurosamente en los confines del examen de este modo de interacción enteramente particular y que en el capitalismo desarrollado es extremadamente raro, es que no pudieron entender plenamente al valor.

En esto consiste ciertamente el *carácter dialéctico* de la concepción de lo universal en Marx, la dialéctica en la concepción del método de elaboración de las categorías universales del sistema científico.

No es difícil cerciorarse que esta concepción solo es posible en base de un enfoque de la investigación de la realidad de los objetos por esencia *histórico*.

⁴⁰ Esto es exacto, pues muchos de los grandes descubrimientos científicos se produjeron sin que sus descubridores comprendan la lógica interna de su hallazgo. (N. del editor)

La deducción, planteada en base del historicismo consciente, viene a ser la única forma lógica que concuerda con el punto de vista que concibe al objeto como algo que surge y se desarrolla, y no algo consumado.

“Más aún, la teoría de la evolución ha arrebatado, incluso, a la inducción toda la clasificación de los organismos, retrotrayéndola a la descendencia a la ‘deducción’ – una especie se *deduce* literalmente de la otra, resultando totalmente imposible probar la teoría de la evolución por la vía de la simple inducción, ya que esta teoría es completamente antiinductiva”⁴¹.

El caballo y la vaca, desde luego, que no se originan del animal en general, al igual que la pera y la manzana no son productos de la auto-alienación del concepto de fruta en general. Pero la vaca y el caballo, indudablemente, tuvieron un ancestro común en algún lugar en la profundidad de los siglos, y la manzana y la pera también son producto de la diferenciación de cierta forma única, común a las dos formas de fruta. Y este ancestro común real de las vacas, los caballos, las liebre, los zorros y todas las otras especies animales hoy existentes, sin duda existió pero no en la razón divina, ni con la forma de la idea del animal en general, sino en la propia naturaleza, como una especie del todo particular, a partir de la cual, por medio de la diferenciación, se originaron las distintas especies.

Entonces, esta forma universal del animal, si acaso, el animal como tal, no es de ninguna manera una abstracción que consiste únicamente en lo idéntico que poseen entre sí todas las especies particulares de animales hoy existentes. Este universal es a la vez una especie particular, que posee no solo y no tanto aquellos rasgos que se preservaron en todos sus descendientes en calidad de lo común a ellos, cuanto sus propios rasgos particulares, totalmente específicos, parte de los cuales han heredado sus descendientes, y parte se han perdido por completo y han sido reemplazados por otros diferentes. La imagen concreta del ancestro universal del que proceden todas las especies hoy existentes, no puede construirse por principio de aquellos indicios que son directamente comunes a todas las especies actualmente existentes⁴².

41 Engels, Federico: *Dialéctica de la naturaleza*, pp. 192, ed. cit.

42 Los modernos datos científicos apuntan a que los modernos animales descienden de los eucariotas flagelados, por otra parte, el registro fósil indica que los primeros animales propiamente dichos datan de 600-650 millones de años

Obrar así en biología, significaría tomar el mismo camino erróneo en el que Ricardo buscó la determinación del valor como tal, la forma universal del valor, suponiendo que estas determinaciones eran abstractos extraídos de la ganancia, la renta, capital y todas las otras formas particulares del valor que se hallaban ante sus ojos.

Con la idea de desarrollo, como sobre el origen real de unos fenómenos a partir de otros, también se entronca la concepción materialista dialéctica de la deducción de las categorías, del proceso de ascenso de lo abstracto a lo concreto, de lo universal (que en sí es un particular plenamente determinado) a lo particular (que expresa también a una determinación universal y necesaria del objeto).

El fundamento básico universal y primicial del sistema de determinaciones teóricas (el concepto primicial de la ciencia) expresa en sí, desde el punto de vista de la dialéctica, a las determinaciones teóricas concretas de *un fenómeno* típico, *del todo particular, del todo determinado*, dado de manera práctica y sensible en la contemplación empírica, en la práctica y la experiencia social.

La particularidad de este fenómeno consiste en que este en realidad es (fuera de la cabeza del teórico) el punto de partida del desarrollo de la totalidad estudiada de fenómenos que interactúan, de esa totalidad concreta que, en el caso en cuestión, es objeto de reproducción lógica.

La ciencia debe dar inicio con aquello, con lo que la da inicio la historia real. El desarrollo lógico de las determinaciones teóricas debe expresar, por ello, el proceso concretamente histórico del desarrollo y venir a ser del objeto. La deducción lógica no es nada más que la expresión teórica del proceso del devenir histórico real de lo concreto bajo estudio.

Aunque la comprensión justa de este principio presupone un criterio particularmente concreto, en esencia dialéctico, sobre la naturaleza del desarrollo histórico. Este es un punto muy importante de la lógica de Marx, el de la resolución del problema de la relación entre el desarrollo científico con el histórico (la relación de lo lógico con lo histórico) y debe ser examinado por sepa-

y eran seres similares a las actuales esponjas de mar. En todo caso la determinación del "urmetazoo" o ancestro común a los animales se halla todavía en fase de investigación. (N. del editor)

rado. Sin esto es imposible ingresar a comprender el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto.

CAPÍTULO CUARTO

DESARROLLO LÓGICO E HISTORICISMO CONCRETO

SOBRE LA DIFERENCIA ENTRE LOS MÉTODOS LÓGICOS E HISTÓRICOS DE INVESTIGACIÓN

Ya hemos resaltado la importantísima circunstancia de que el análisis teórico de los hechos empíricos siempre coincide orgánicamente con el análisis crítico de los conceptos, con el desarrollo creativo de las categorías históricamente establecidas y que ya se posee; que nunca y en ninguna parte una nueva concepción teórica de los hechos (un nuevo sistema de categorías) surge de la nada, “directamente de los hechos”, como desearían los positivistas y vulgarizadores, sino mediante la más rigurosa crítica científica del sistema de categorías a nuestra disposición.

El problema de la sucesión creadora en el desarrollo de la teoría (del desarrollo histórico de la ciencia) siempre sale a un primer plano únicamente cuando el problema pasa por la relación entre el desarrollo científico (lógico) y lo histórico.

Engels en su reseña al libro de Marx “Contribución a la crítica de la economía política” demostró con claridad que el problema de la relación de lo lógico con lo histórico surge de inmediato ante los teóricos como la cuestión *referente al método de crítica de la literatura teórica a nuestra disposición*. “Aún el método descubierto de acuerdo con la crítica de la Economía

Política podía acometerse de dos modos: el histórico o el lógico”¹

Empero, en cuanto la elaboración de una nueva concepción teórica de los hechos puede consumarse únicamente a través de la crítica de la literatura teórica a nuestra disposición, entonces el método de crítica de la literatura teórica coincide en esencia con el modo de relacionarse con los hechos. La crítica de las categorías teóricas se realiza por la senda de su confrontación con los hechos empíricos reales. Dentro de esta relación no existe ni puede existir diferencia alguna entre los métodos lógico e histórico de análisis de los conceptos y hechos.

La diferencia se halla en otra parte. En el método histórico de crítica de las teorías precedentes, a estas teorías se las confronta con esos mismos hechos históricos, sobre cuya base fueron creadas. Por ejemplo, si Marx hubiese preferido para la crítica de la teoría de Ricardo, al método histórico, hubiera tenido que confrontar a esta teoría con los hechos coetáneos a David Ricardo, esto es, con los hechos del desarrollo capitalista de finales del siglo XVIII e inicios del XIX.

La teoría de Ricardo, sus categorías y leyes habrían sido críticamente cotejadas con los hechos de un pasado más o menos distante, con los hechos de un estadio inmaduro de la realidad mercantil-capitalista. Mas este método de crítica presupone que los propios hechos ya fueron estudiados bien o así debía haber sido. Pero dentro de esta relación se echaba de menos toda labor previa. Estos hechos no solo que no habían sido científicamente comprendidos, sino que incluso, tampoco habían sido simplemente recolectados o puestos en balance. Bajo estas condiciones, el método histórico de crítica era claramente inoportuno. El mismo solo habría demorado la tarea.

Por eso Marx prefirió el método lógico de crítica y en concordancia, al método lógico de examen de la realidad.

En este método, la teoría históricamente precedente es sometida a confrontación crítica directa con los hechos observados en otro nivel del desarrollo histórico del objeto, no con esos hechos sobre cuya base fue elaborada, sino con aquellos hechos que Marx, por su parte, tenía directamente ante sus ojos.

¹ Engels, Federico: *Reseña de la Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Obras Escogidas de Marx y Engels, Tomo 3, 1ª ed., Ed. Progreso, Moscú, 1981, pp. 527.

Este método brinda dos ventajas decisivas: la primera, los hechos coetáneos a él, Marx los conocía de mejor manera y si era necesario podían ser verificados con la mayor meticulosidad, y la segunda, estos ponían en evidencia mucho más precisa y vívidamente a todas las tendencias del desarrollo capitalista que los hechos coetáneos a David Ricardo.

Todo aquello que a inicios del siglo XIX aún no se dejaba ver con un talante diáfano, adquirió a mediados del siglo XIX una forma de expresión más madura, baste mencionar, aunque sea, los fenómenos de la crisis.

Por ello el método lógico nos permite examinar a cada fenómeno económico (en tanto y cuanto tratemos sobre la economía política) precisamente en ese punto, en donde estos alcanzan su más plena expresión y desarrollo.

Evidentemente que en la confrontación lógica con los hechos reales del capitalismo desarrollado se exteriorizó con gran facilidad tanto la falsedad de determinadas tesis teóricas de Ricardo como sus núcleos racionales, a la vez que se logró la expresión directa de la realidad coetánea a Marx. En esto consisten las dos ventajas decisivas del método lógico de análisis de los conceptos y hechos frente al histórico.

Aunque estas ventajas seguirían siendo ininteligibles y el método de análisis lógico, por su parte, restaría sin justificación desde el punto de vista filosófico, si no se hubiese demostrado cómo y por qué el análisis de un estadio superior puede de por sí y sin servirse de una detallada investigación del pasado (en vista de que en unos casos esto es extremadamente dificultoso, y en otros casos, es imposible del todo, como, por ejemplo, en la investigación de los fenómenos cosmológicos) brindar una concepción histórica de la realidad.

En otras palabras, cómo y por qué el análisis teórico (lógicamente sistemático) del presente puede sacar a la luz *simultáneamente* los secretos del pasado: de la historia que condujo al presente.

Empecemos analizando dos casos posibles que pueden, por principio, tener lugar en la relación entre el desarrollo de la ciencia y la historia de su objeto.

Primer caso: la teoría se encuentra en una situación en la que se desarrolla en un lapso de tiempo que es demasiado corto como para que el objeto en sí sufra alguna modificación de ca-

rácter esencial. Este caso es de lo más peculiar para las ciencias naturales: astronomía (cosmología), física, química, etc.

En caso semejante, la aplicación del método lógico de análisis de los conceptos y los hechos, no solo se justifica, sino que es el único posible. Aquí los distintos estadios del desarrollo de la ciencia tratan con una y la misma etapa histórica en el desarrollo del objeto, con uno y el mismo objeto en una y la misma etapa de desarrollo. Así, tanto Newton como Laplace, como Kant, como O. J. Schmidt, partieron de uno y el mismo estadio de desarrollo del sistema solar planetario.

En caso semejante se justifica, naturalmente, la aplicación del método lógico de crítica de las categorías (un método en conformidad con la expresión teórica de los hechos). A la vieja teoría de antaño y a sus categorías se las concibe como la expresión incompleta, unilateral y abstracta de la verdad. La nueva teoría comparece como la expresión teórica más plena, más concreta de la esencia de esos mismos hechos, del mismo objeto. Naturalmente, el núcleo racional de las teorías anteriores se incluye en la nueva teoría con el derecho de ser su momento abstracto. Lo único que se abandona es la noción de que la vieja teoría contenía en sí la expresión *más completa* de la esencia de los hechos. La vieja teoría se metamorfosea, de este modo, (desde luego, no en su integridad, sino únicamente su núcleo racional) en uno de los matices de la nueva teoría, en un caso privativo del nuevo principio universal.

Aquí el derecho del teórico de aplicar el método lógico de crítica de las teorías precedentes se funda en que las teorías y categorías que se sometieron a análisis, desde el punto de vista de los hechos actualmente dados, reflejaban *exactamente al mismo objeto* que este tiene ahora ante sus ojos. Por ello el teórico promueve un careo entre las teorías creadas cientos de años atrás, con los hechos observados hoy, por lo común, no se tiene dudas a propósito de su derecho de hacer esto.

Las cosas son más complejas en el segundo caso, cuando estadios diferentes en el desarrollo de la ciencia lidian con distintas etapas históricas en el desarrollo del objeto. Aquí la historia de la ciencia misma surge como un peculiar reflejo de la historia del objeto. Las mudanzas en la ciencia reflejan mudanzas a gran escala en la estructura del objeto en sí. El objeto se desarrolla con la suficiente velocidad y los períodos históricos de su

desarrollo convergen con los períodos del desarrollo de la ciencia y sus categorías².

Este caso, se entiende de por sí, es de lo más característico para las ciencias sociales. La economía política es un ejemplo típico. En una situación parecida se encuentran tanto la estética, como la ética, como la gnoseología, como la jurisprudencia.

Por ello puede surgir la duda legítima: ¿Podemos aplicar aquí, en general, el método lógico de desarrollo de la teoría?

¿Cómo podemos confrontar a las teorías y categorías desarrolladas cientos (o incluso decenas) de años atrás con los hechos que hoy observamos? En este caso en cuestión, en efecto, el objeto se ha modificado durante este período de manera esencial; ¿surtirá efecto, en el caso dado, la aplicación del método lógico de crítica de las categorías? ¿Puede este conducir a equívocos, a que unas y las mismas categorías sean expresión de cosas distintas, solo a la infructuosa logomaquia teórica?

La idea del materialismo dialéctico sobre el desarrollo desvanece estas dudas. Es menester considerar que en el caso en cuestión, la ciencia en todo el trayecto de su desarrollo lidia con hechos *relacionados todos a uno y el mismo objeto*; si bien este objeto comparece ante ella en diferentes etapas y fases de su "maduración". Y esto significa directamente que aquellas regularidades verdaderamente universales y necesarias que constituyen la "esencia elemental" del objeto bajo estudio, los contornos abstractos de su estructura interna, siguen siendo unos y los mismos en todo el trayecto de su desarrollo histórico. De otra parte, aquellos fenómenos y categorías que tienen lugar en las etapas tempranas del desarrollo, si bien desaparecen sin dejar huella en las superiores, comprueban objetivamente, por el mismo hecho de su desaparición, que no se pertenecen a los atributos, a la forma internamente necesaria del ser del objeto.

En su análisis de las teorías y categorías económicas desarrolladas por sus predecesores (no solo por Adam Smith y David Ricardo, sino inclusive por Aristóteles), Marx con aplomo aplica

² Este es el criterio de verdad en ciencia. La verdad sobre un hecho o fenómeno estudiado por la ciencia es conocido en la parte y en la forma que su desarrollo lo permite, pero el desarrollo ulterior y sus cambios obligan a la ciencia a ser ciencia, por tanto, a prolongar el estudio a fin de lograr una nueva fase del conocimiento con nuevos datos de la realidad proporcionando de esta forma la característica actual del hecho o fenómeno, y, sin embargo, esto no niega que lo anterior es o fue verdad. (N. del editor)

el método lógico para su crítica, sirviéndose del método histórico solamente en casos aislados y como un auxiliar.

Este método de análisis de las teorías del pasado no solo es permisible, sino que además es el más conveniente en el desarrollo de la *teoría general* del objeto, puesto que deja de lado de una sola vez a todos aquellos momentos que únicamente poseen un significado puramente histórico, a los que caracteriza como circunstancias más o menos fortuitas, en cuyo interior se ha consumado el desarrollo del objeto que es de interés para la teoría general. El método lógico de crítica y desarrollo de la teoría brinda a Marx el criterio objetivo de diferenciación entre las categorías que se relacionan con la estructura interna del organismo mercantil-capitalista, y todos aquellos momentos ligados a formas de producción desplazadas o demolidas en su desarrollo, de las particularidades puramente regionales del desarrollo capitalista en ese país donde surgió directamente la teoría analizada, etc.

La superioridad del método lógico de crítica de las teorías precedentes se funda en que los estadios más maduros en el desarrollo del objeto, con los cuales las teorías del pasado se confrontan de manera directa, exteriorizan las formas atributivas de su estructura con mayor claridad y precisión, exponiéndolas en su aspecto declaradamente puro. Además "... cada factor puede estudiarse en el punto de desarrollo de su plena madurez, en su forma clásica"³, señala F. Engels sobre la superioridad del método lógico en su reseña al libro de K. Marx "Contribución a la crítica de la economía política".

Debido a esto podemos someter a análisis crítico, por ejemplo, a la Lógica hegeliana, pero no desde el punto de vista de los hechos del desarrollo de la ciencia coetáneos *a la misma*, sino desde el punto de vista de los que son contemporáneos a *nosotros*, y el resultado de tal crítica será la aclaración dialéctica de estos hechos, además de una concepción crítica y materialista de las categorías de la dialéctica hegeliana, de su núcleo racional.

Partiendo de estas consideraciones, Marx creyó no solo justificado, sino también lo más conveniente, usar precisamente al método lógico de crítica de las teorías precedentes como método de desarrollo de su núcleo racional, no solo en las ciencias na-

3 Engels, Federico: *Reseña de la Contribución a la Crítica de la Economía Política*, pp. 528, ed. cit.

turales, donde el objeto permanece inmutable durante todo el trayecto del desarrollo de la ciencia, sino además en las regiones sociales e históricas del conocimiento. No existe por principio brecha alguna entre las ciencias naturales y sociales en relación a esto. Además, en las ciencias naturales las cosas no son tan simples como parecen ser a primera vista: aunque Einstein lidio con “el mismo” objeto que Newton, eran distintos todos los hechos inmediatos de los cuales partió en la crítica de la mecánica newtoniana. La actividad sensible y práctica del ser humano social, el experimento, “desplegó” ante él “ese mismo” objeto con un talante más pleno y multilateral. Así que desde este ángulo, el derecho a aplicar el método lógico de crítica y desarrollo de la teoría en las ciencias sociales no tiene menor fundamento que en las ciencias naturales.

La actividad sensible y práctica del ser humano social, tanto allá como acá, resulta ser el vínculo mediador entre el objeto “en sí” y el pensamiento del teórico. A causa de esto, en el análisis de la relación entre las ciencias naturales y las sociales, aparece precisamente *la práctica* como argumento decisivo, con cuya ayuda se hace añicos la idea neo-kantiana sobre una brecha por principio entre los métodos de las ciencias naturales y socio-históricas.

Sin duda, en Marx no se excluye en lo absoluto el método histórico de crítica a sus predecesores. Marx se sirve regularmente del mismo, al poner en claro aquellas circunstancias históricas en cuyo seno surgiría la teoría por él criticada. Empero, el método histórico de crítica juega únicamente el rol de subordinado, de auxiliar. La vía magna de la crítica y desarrollo de la teoría siguió siendo el método lógico.

“Para analizar las leyes de la economía burguesa no es necesario, pues, escribir la historia real de las relaciones de producción. Pero la correcta concepción y deducción de las mismas, en cuanto relaciones originadas históricamente, conduce siempre a ecuaciones —como los números empíricos por ejemplo en las ciencias naturales— que apuntan a un pasado que yace por detrás de este sistema. Tales indicios, conjuntamente con la concepción certera del presente, brindan también la clave para la comprensión del pasado”⁴, escribiría Marx en 1858.

⁴ Marx, K.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Volumen I)*, pp. 422, ed. cit.

EL DESARROLLO LÓGICO COMO EXPRESIÓN DEL HISTORICISMO CONCRETO EN INVESTIGACIÓN

Arriba hemos formulado la pregunta así: ¿cómo y por qué el análisis teórico (el análisis de los hechos, que se realiza por medio de la crítica de las categorías) que parte *de los resultados* del proceso histórico puede brindarnos de por sí la expresión histórica, por esencia (aunque sea lógica por su forma), de la realidad incluso en los casos en que la historia real (empírica), que va a dar en estos resultados, no ha sido investigada directamente en sus detalles?

La respuesta a esta cuestión sólo puede obtenerse a través de un examen de la sujeción a leyes dialécticas reales, a las cuales se somete todo proceso verdadero de desarrollo tanto en la naturaleza y en la sociedad como en el conocimiento mismo, en el pensamiento. Si en la investigación de los resultados de determinado proceso histórico podemos descubrir en ellos “el retrato” de la historia de su surgimiento y desarrollo, si podemos reconstituir teóricamente, partiendo de los resultados de la historia, los contornos generales del cuadro de su surgimiento, entonces tal posibilidad se fundamenta, en primer lugar, en que el resultado objetivo del proceso de desarrollo preserva en sí, aunque algo modificado, al “retrato” de su propia historia.

El problema lógico también se transforma aquí en el problema de la relación conforme a leyes que se da entre el proceso de desarrollo histórico y sus propios resultados. Arriba señalamos que los momentos verdaderamente universales, verdaderamente necesarios, que caracterizan al objeto como una totalidad concretamente histórica, se preservan en él a todo lo largo de su existencia y desarrollo, constituyéndose en la ley de su ser histórico concreto.

Así, la cuestión viene a ser la de poner en claro en qué aspecto, en qué forma, se preservan en las etapas superiores de desarrollo del objeto, las condiciones históricas de su surgimiento y desarrollo. Y en esto chocamos con el hecho de la relación dialéctica, entre las condiciones que precedieron históricamente al surgimiento del objeto y las consecuencias ulteriores, desarrolladas sobre su base.

La dialéctica de esta relación consiste en el peculiar “giro” de lo históricamente precedente en lo posterior y viceversa, de la

condición en lo condicionado, del efecto en causa, de lo complejo en lo más simple y viceversa, etc.

Merced a esta dialéctica objetiva se obtiene esa circunstancia que a primera vista es paradójica, de que el reflejo lógico de las leyes del proceso histórico (una concepción de los hechos que es lógica en su forma, e histórico concreta, en su esencia) es un cuadro inverso en comparación con ese que es "natural" y parece corresponderse al orden de desarrollo del objeto constatado empíricamente.

Para entender esta dialéctica es indispensable tomar en consideración, ante todo, al siguiente hecho. Todo proceso real de desarrollo concreto (en naturaleza, la sociedad o la consciencia) nunca da inicio en el vacío, ni en el éter de la razón pura, sino sobre la base de premisas y condiciones creadas por otros procesos que se someten a leyes totalmente distintas, y en última instancia, por todo el desarrollo precedente del universo.

Así, la humanidad da comienzo a su historia específica sobre la base de premisas y condiciones creadas por la naturaleza antes de e independientemente de sí. El surgimiento de la vida (el desarrollo específicamente biológico) presupone formaciones químicas muy complejas constituidas independientemente de la misma. Toda forma cualitativamente nueva no solo que surge en el seno de estas condiciones, o es creada por estas, sino que además, todo su desarrollo ulterior discurre al interior de esas mismas condiciones dentro de una complejísima interacción con ellas. Esto es evidente. Pero además, nos tropezamos con la dificultad del carácter dialéctico de las relaciones entre las formas de desarrollo inferiores y superiores, de las alteraciones objetivas de su rol al interior de esta relación mutua.

La cuestión es que el resultado históricamente ulterior que surge sobre la base de todo el desarrollo precedente, de modo alguno se mantiene únicamente como un resultado pasivo, únicamente en calidad de consecuencia. Toda forma de interacción surgida hace poco (superior) deviene en nuevo principio universal, que somete a sí a las formas que históricamente le precedieron, metamorfoseándolas en formas derivadas y externas de su desarrollo específico, en "órganos de su cuerpo", como Marx lo expresare en relación a un caso de este género. Empezando a realizar su movimiento de acuerdo a leyes que les son características al nuevo sistema de interacción recíproca en cuyo interior se han precipitado.

Un sistema nuevo, superior (históricamente posterior) de interacción concreta comienza por su parte a preservar y reproducir activamente, en su propio movimiento, a todas las condiciones positivamente necesarias de ese movimiento. Como si “engendrara a partir de sí” todo eso que fue primitivamente creado no por él, sino por el desarrollo que le precedió.

En este caso el desarrollo también adquiere la forma de espiral, que ya analizamos en la primera sección de esta obra como uno de los rasgos más característicos de la interacción interna, de lo concreto en el sentido genuino de este concepto.

La condición necesariamente supuesta del surgimiento histórico del objeto deviene además en consecuencia necesariamente puesta de su desarrollo específico.

Con este aspecto se preservan las condiciones históricamente necesarias del surgimiento del objeto en su estructura en todos los derroteros de su desarrollo, de su movimiento específico. Todos aquellos momentos que si bien hicieron acto de presencia en el nacimiento de la nueva forma de desarrollo, pero al no ser condiciones absolutamente necesarias de este nacimiento, finalmente no se preservan, ni son reproducidos. No se los observa en las etapas superiores de desarrollo del objeto, desaparecen en el curso de su maduración histórica, perdiéndose en las tinieblas del pasado⁵.

Por ello, el examen lógico de la etapa superior de desarrollo del objeto, del sistema de interacción que ya se ha desarrollado, saca a la luz un cuadro en el que se han *preservado* todas las condiciones realmente necesarias de su surgimiento y evolución, y en el que están ausentes todas las condiciones más o menos accidentales, puramente históricas de su aparición.

Por eso, el análisis lógico no “depura” las casualidades puramente históricas y las formas históricas de retratar aquellas condiciones de verdad universales y absolutamente necesarias, únicas ante cuya presencia el sistema de interacción en cuestión pudo surgir, y habiendo surgido, las preserva y desarrolla. Es el proceso histórico, por su cuenta, el que lleva adelante esta “depuración” para el teórico y previo al teórico.

En otras palabras, el proceso histórico objetivo por su cuenta hace una abstracción en la que se retiene solamente a los mo-

⁵ Para el presente caso vale la pena decir, a manera de ejemplo: como el niño en un adulto. (*N. del editor*)

mentos concretamente universales del desarrollo, depurados de las formas históricas que dependían de la afluencia de circunstancias conformadas de una manera más o menos fortuita.

Sacar a la luz teóricamente justo a estos momentos y brindar en conclusión las abstracciones concretamente históricas. Este principio guió con aplomo a Marx al analizar las categorías de la economía política.

La fuerza de trabajo como tal, como facultad de trabajar en general, se pertenece a las premisas históricas del surgimiento del capital, de igual forma que la tierra, el aire y los yacimientos minerales aprovechables. Ésta se mantiene en tal calidad únicamente como premisa del surgimiento del capital, no siendo a la vez ni su consecuencia, ni su producto. En cambio, el capital reproduce activamente (la engendra como su producto) a la *fuerza de trabajo como mercancía*, esto es, como forma históricamente concreta en la cual la fuerza de trabajo funciona en calidad de elemento del capital.

Cosa igual sucede tanto con las mercancías como con el dinero, como con la ganancia comercial, como con la renta, etc.: como tales, éstas se pertenecen a las premisas “antediluvianas” del desarrollo capitalista, a sus condiciones “prehistóricas”. Ellos son productos del capital, como formas históricamente concretas del ser del capital, cuyo movimiento refleja la historia específica de aquel.

En resumen, se observa a todas las condiciones verdaderamente necesarias de surgimiento del capital en la superficie del capitalismo desarrollado, como formas secundarias del mismo, además, se las observa en un aspecto depurado de formas históricas. Al reproducirlas como su producto, el capital lava de ellas todo vestigio del semblante primitivo histórico. Simultáneamente, el análisis lógico también provee de indicaciones para la investigación histórica. En sus conclusiones orienta al historiador a la búsqueda de las condiciones realmente necesarias y de las premisas del surgimiento de un proceso determinado, otorgándole un criterio para diferenciar lo esencial de eso que simplemente salta a la vista, lo necesario de lo puramente accidental, etc.

La dialéctica descrita tiene lugar, desde luego, no solo en el caso del capital. Es una ley universal.

Cosa igual podemos observar también, por ejemplo, en el proceso de formación de las formas biológicas de movimiento de la

materia. Originalmente, el cuerpo albuminoideo más simple surge independientemente de cualquier proceso biológico, es, sencillamente, un producto químico y además un producto muy inestable.

Cómo y bajo qué condiciones concretas surgió esa, la más elemental formación biológica, es algo que hasta el momento no conocemos con la suficiente precisión. La química aún no ha podido crear artificialmente un cuerpo albuminoideo viviente, ni ha podido crear las condiciones al interior de las que tal cuerpo surgió por necesidad. Esto significa, que ella no conoce todavía cuales son estas condiciones.

En cambio, lo que es del todo incontestable es el siguiente hecho constatado de manera objetiva: en el interior de un organismo biológico desarrollado, estas condiciones (al mismo tiempo, en todo su conjunto necesario) se presentan actualmente, se verifican actualmente hasta cuando el organismo viva. Estas condiciones, bajo las que la materia que viene del exterior es metamorfoseada en albúmina, en materia viviente, pueden ser establecidas aquí de modo totalmente objetivo y riguroso. Al mismo tiempo (partiendo del hecho de que no toda la materia puede ser asimilada por los organismos) se pueden descubrir también esos productos químicos primordiales que son capaces de transformarse bajo las condiciones necesarias en cuerpos vivientes.

Por aquello, el estudio de los procesos que transcurren en los organismos que prosperan en el presente, puede dar y nos dará la comprensión del proceso de surgimiento de la vida en la tierra, cierto, en sus contornos generales.

De suerte que el desarrollo lógico de las categorías que retratan la estructura interna del objeto con ese aspecto en el cual se las observa en las etapas superiores de su desarrollo conduce "en el primer acercamiento" a la comprensión de la historia de sus orígenes, a la ley del proceso de formación de esta estructura. A causa de esto, el desarrollo lógico coincide internamente con el desarrollo histórico, por la esencia misma de la cuestión. Empero, tal coincidencia es profundamente dialéctica y no es posible captarla sin una comprensión de esta dialéctica.

HISTORICISMO ABSTRACTO Y CONCRETO

No es posible lograr una comprensión concreta de la realidad si no la enfocamos históricamente. Pero igual es a la inversa, el historicismo privado de carácter concreto es pura ficción, es pseudo-historicismo. En los tiempos que corren no hallaremos a una persona que en ciencia rechace la idea del desarrollo en su forma general, abstracta. Pero el punto de vista del historicismo que, en general, no se asocia con la idea dialéctica de lo concreto, se metamorfosea inevitablemente en palabrería hueca. El historicismo que no es concreto, esto es, abstracto, no solo que no es ajeno al modo de razonamiento metafísico, sino que constituye uno de sus rasgos más característicos. El metafísico muy de buena gana hace digresiones sobre la necesidad “del enfoque histórico” de los fenómenos, llevando a cabo una excursión en la historia del objeto, apuntalando “los cimientos históricos” de sus construcciones teóricas. Y el diferenciar al historicismo concreto del método de la dialéctica materialista, del historicismo abstracto de los metafísicos no es algo tan fácil como puede aparentar a primera vista.

No es nada difícil caer en el punto de vista del historicismo abstracto (pseudo-historicismo). Es más, este punto de vista parece ser justamente el más natural. De facto, ¿acaso no parece lo más natural cuando se quiere entender al objeto históricamente, empezar examinando la historia que creó este objeto?

Pero este punto de vista simplón y natural velozmente nos dirige a dificultades irresolubles. Iniciando con que toda cosa que ha surgido históricamente tiene a sus espaldas, en calidad de su pasado, a toda la infinita historia del orbe. Por ello la tentativa de comprender el fenómeno históricamente por la vía de seguir a todos aquellos procesos y premisas que, de una forma u otra, precedieron su nacimiento, desemboca inevitablemente en un necio infinito y por esta razón no será capaz de conducirnos a cualesquier resultado determinado y concreto.

Lo queráis o no lo queráis, al ir “hacia atrás”, lo adecuado es apearse en algún punto, para desde ahí empezar. ¿De dónde? El historicismo abstracto no puede colocar impedimento alguno al subjetivismo y la arbitrariedad.

Pero esto no basta. El punto de vista del historicismo abstracto de modo inevitable, y a pesar de nuestros deseos, viene a dar bajo la apariencia de enfoque histórico en el más tosco anti-his-

toricismo. Esto no es difícil de entender. Los economistas burgueses que concebían al capital como “trabajo acumulado en general”, de la forma más lógica y natural veían que la hora de alumbramiento histórico fue allí donde el humano primitivo tomó con sus manos un garrote. Si el capital es concebido como dinero que con su circulación trae más dinero, entonces los inicios históricos del capital forzosamente se los verá en algún sitio de la antigua Fenicia. La concepción anti-histórica de la esencia, de la naturaleza del fenómeno se justifica en el caso dado con argumentos “históricos”. Y esto no tiene nada de asombroso, pues la concepción del pasado se entronca íntimamente a la concepción del presente. Previo a examinar la historia del objeto, de grado o por fuerza, debemos darnos cuenta qué es ese objeto, cuya historia deseamos investigar.

El resultado de la aplicación del principio de historicismo abstracto es: comenzamos a tomar por hechos de la historia de determinado fenómeno, a hechos referidos a la historia de fenómenos totalmente diferentes, mismos que lo único que hicieron fue preparar históricamente su aparición. Merced a este juego de manos el fenómeno históricamente concreto en cuestión se metamorfosea ante los ojos del teórico pasando a ser si no “eterno”, por lo menos muy antiguo, muchísimo más pasado de años de lo que es en realidad.

Puede servir como ejemplo evidente de un enfoque históricamente abstracto — de esa concepción, histórica en apariencia, pero anti-histórica en esencia —, la explicación dada por los economistas burgueses de la “acumulación originaria”.

El economista burgués a este proceso también lo examina “históricamente”. Fácilmente estará de acuerdo en que el capital no es un fenómeno eterno, que este debe haber surgido en algún lugar y de alguna manera. La historia de sus orígenes consiste en que los medios de producción por ciertas vías se concentraron en las manos de unas pocas personas. ¿Cómo sucedió históricamente aquello?

Tales vías son extraordinariamente diversas. En cualquier caso, el hecho es un hecho: los medios de producción empezaron a concentrarse en las manos del futuro capitalista por muchas vías, salvo la explotación de trabajo asalariado. Aquí jugó su rol tanto la cacareada austeridad como el propio trabajo de la persona que más tarde se hizo capitalista, como las acertadas

operaciones comerciales, como el simple pillaje, como la herencia feudal, y etcétera, etcétera.

De aquí el economista burgués saca la conclusión: esto significa que de ninguna manera el capital por su procedencia, y en consecuencia, por su esencia, es el producto del trabajo no retribuido al trabajador asalariado. El trabajador asalariado apareció, por su parte, "históricamente" o del siervo que huyó del cruel feudal a la ciudad, o del artesano arruinado por su ineptitud, o del vagabundo holgazán. En otras palabras, el trabajador asalariado no fue creado por la explotación capitalista, sino por procesos enteramente distintos. Es más, el capitalista que le da trabajo empieza a tener el aire de un benefactor.

Aquí se hace claramente manifiesto como una explicación histórica por su forma se metamorfosea en instrumento de la impúdica apología de la situación existente. La fundamentación histórica deviene en argumento a favor de una concepción anti-histórica, tanto del proceso de acumulación primitiva como de la naturaleza del capital. Los argumentos "históricos" sirven con exactitud para retratar al capital como una relación "natural" y "eterna". Y la esencia de este juego de manos es que a la historia de la creación de las premisas históricas del nacimiento del capital se las hace pasar directamente como si fuesen la historia del mismísimo capital en calidad de fenómeno históricamente concreto.

Los inicios históricos verdaderos del desarrollo del capital, como Marx lo demostrase, están en ese punto, desde el cual, el capital empieza a construir su cuerpo a partir del trabajo no retribuido al trabajador asalariado. Solo aquí da inicio su historia específica y concreta. En cuanto a la concentración originaria de los medios de producción en manos de los futuros capitalistas, esta puede consumarse por cualquier vía, sin importar cual, pues no tiene significado alguno para la historia del capital como capital, y tampoco se relaciona con el ser de ese ser humano que es su poseedor, con el ser del capitalista.

En sus orígenes se lo apropió de forma no capitalista, y los métodos con los que se apropiará del producto del trabajo no tienen relación alguna con su historia como capitalista. Todo esto yace en algún lugar allende los confines inferiores de la historia del capital, igual que los procesos que crearon a las premisas de la vida — los procesos químicos—, yacen allende los límites infe-

riores de la historia de la vida, y se relacionan con el área de la química y no de la biología.

En lógica esto también debe ser tenido en cuenta, para no tomar a la historia de sus premisas por si fuere la historia del concepto (las abstracciones en general, las palabras que reflejan a la generalidad en su significado, etc.).

De ese modo, el principio supremo del *historicismo concreto* se hace evidente, nos impulsa, en cada caso, a establecer rigurosa y objetivamente ese punto en el cual dio inicio la historia real del objeto examinado, el inicio genuinamente concreto de su proceso de formación.

Ya sea que hablemos del surgimiento del sistema mercantil-capitalista o sobre el proceso de formación histórica del ser humano, o sobre el punto de engendramiento de la vida en la tierra, o sobre la facultad de pensar en conceptos: el problema sigue siendo uno y el mismo.

La consigna del historicismo abstracto solo desorienta al teórico en este punto decisivo del análisis teórico. Como es bien sabido, en ciencia se toma con frecuencia a la prehistoria biológica de la sociedad humana por si fuese una forma aún no desarrollada de existencia humana, y a las leyes biológicas por si fuesen las leyes más abstractas, simples y universales del desarrollo humano. Puede servir de ejemplo, los intentos de sonsacar al sentimiento estético del ser humano a partir fenómenos del mundo animal externamente parecidos: a partir de la “belleza” de la cola del pavo real, de las coloridas alas de la mariposa y de otras adaptaciones puramente biológicas.

El historicismo del método lógico de Marx, Engels y Lenin es concreto. Esto significa que él nos obliga a hablar no sobre la historia en general, sino sobre la historia concreta del objeto concreto en cada una de las ocasiones. Esto, evidentemente, es muchísimo más difícil. Pero la investigación científica no puede subordinarse al principio de ligereza, el principio de la “economía de pensamiento”, a despecho de las ilusiones neo-kantianas.⁶ El desarrollo científico solo puede guiarse por el principio de correspondencia con el objeto y si el objeto es complejo, entonces qué le vamos a hacer.

⁶ Aquí Evald Iliénkov parece referirse a la tesis desarrollada por el positivista Richard Avenarius. Véase el libro de Vladimir Lenin “Materialismo y Empiriocriticismo”, y la obra póstuma de Iliénkov “La dialéctica leninista y la metafísica del positivismo” (ЕДИТОР, 2014). (N. del editor)

El desarrollo lógico de las categorías, en cuya forma se lleva a cabo la edificación del sistema de ciencia, debe coincidir con el desarrollo histórico del objeto, como el reflejo con lo reflejado. La secuencia de categorías debe reproducir, por su parte, a la secuencia histórica real, en la cual discurre el proceso de formación del objeto de investigación, el proceso en el que llega a formar su estructura.

Este es un principio fundamental de la dialéctica. Empero, toda la dificultad consiste en que no es tan fácil destacar a la historia concreta del objeto concreto de entre el océano de hechos reales de la historia empírica, pues la contemplación y representación inmediata jamás nos dan la "historia pura" del objeto concreto en cuestión, sino una muy complicada trama de toda una masa de procesos de desarrollo entroncados entre sí, que interactúan entre sí y que modifican mutuamente las formas de su manifestación. La dificultad está precisamente en destacar en el cuadro empíricamente dado del proceso histórico en su conjunto, aquellos momentos que se constituyen en puntos de empalme del desarrollo del objeto dado, concreto, del sistema concreto de interacción en cuestión. El desarrollo lógico que coincide con el proceso histórico de formación de la totalidad concreta debe establecer con rigurosidad el punto de su inicio histórico, su nacimiento y solo después proseguir a su evolución ulterior en sus momentos necesarios y supeditados a leyes. En esto consiste toda la dificultad.

El sistema mercantil-capitalista, por ejemplo, no surge de la nada, sino sobre la base y al interior de formas de relaciones económicas que históricamente le precedieron, y su desarrollo concreto se lleva a cabo en la lucha, en la superación de estas formas. Habiendo surgido en un inicio como un modo de relaciones económicas poco perceptible si bien más viable, este sistema transforma, paso a paso, a todas las formas de producción que encuentra al nacer en concordancia con sus propios requerimientos y a su manera⁷. Este metamorfosea paso a paso a las formas económicas que primitivamente eran independientes e incluso hostiles en formas de su propia cristalización en la realidad, las subordina, en parte, demoliéndolas de lleno, en parte,

⁷ Una mala asimilación del proceso histórico del capital lleva a muchos a considerar que superviven otros "modos de producción" dentro del capitalismo, cuando en realidad las formas precedentes han sido integradas y sometidas al desarrollo de la economía capitalista. (*N. del editor*)

continúa (algunas veces por un largo tiempo) arrastrando tras de sí sus despojos que no ha tenido tiempo de disgregar y, en parte, desarrollando hasta su pleno significado eso que con anterioridad tuvo solo el aspecto de una tendencia que no terminaba de salir a descubierto.

Como resultado, el proceso de desarrollo histórico del todo concreto, comprendido en su esencia y expresado precisamente en el desarrollo lógico, no coincide con ese cuadro que se da sobre la superficie de los fenómenos, descubierta al ojo teóricamente inerme. La esencia y el fenómeno aquí también coinciden solo de manera dialéctica, únicamente, por medio de la contradicción.

Por eso el desarrollo lógico de categorías que tiene como finalidad reflejar la secuencia histórica real de la formación del sistema investigado de fenómenos que interactúan, no puede guiarse directamente tampoco por ese orden inmediato en el que algunos aspectos singulares de la totalidad en proceso de formación se manifestaron o jugaron un rol decisivo en la superficie del proceso histórico descubierta a la contemplación empírica. "...sería impracticable y erróneo alinear las categorías económicas en el orden en que fueron históricamente determinantes"⁸, así hace Marx, categóricamente, el balance del significado metodológico de esta circunstancia real.

El teórico que se ubica en posición del historicismo concebido de forma abstracta, se guía precisamente por ese principio de análisis que Marx determina como imposible y erróneo. Y cuando examina a los fenómenos en la secuencia en la cual históricamente, a lo largo del tiempo, se siguen los unos a los otros, en la secuencia que a primera vista parecer ser la más natural, entonces los examina, de facto, en una secuencia invertida a la real y objetiva.

La correspondencia aparente e imaginaria de lo lógico y lo histórico le oculta al teórico, en este lugar, su verdadera disparidad. Muy a menudo (con mucha más frecuencia de lo que piensan los empíricos) la causa genuina y objetiva de los fenómenos se exterioriza en la superficie del proceso histórico tiempo después a su propio efecto.

Por ejemplo, la crisis de sobreproducción universal en el mundo mercantil-capitalista se exterioriza empíricamente previa y

⁸ Marx, Karl.: *Contribución a la crítica de la economía política*, pp. 308, ed. cit.

anteriormente con el aspecto de perturbaciones en la esfera de los créditos bancarios, con el aspecto de crisis monetaria, para luego tomar por asalto al comercio y solamente al final manifestarse a sí misma en la esfera de la producción directa, como crisis de sobreproducción real y universal. El observador superficial, para quien el principio de sucesión de los fenómenos a lo largo del tiempo es el único principio de enfoque histórico de los hechos concluye de allí que la causa, el fundamento y origen de la crisis universal son las incomprensiones y colisiones en la esfera de los cálculos bancarios. En otras palabras, él toma al efecto más abstracto y derivado por si fuese el fundamento verdadero de los acontecimientos, y el fundamento objetivo ya empieza a parecer fatalmente la consecuencia de su propia consecuencia.

Así el empirismo tosco genera el mismo resultado que la más refinada escolástica. El empirismo tosco se metamorfosea, en general y de modo ineludible, en la más impenitente escolástica, cuando se erige en principio de explicación teórica de los acontecimientos.

Aunque, desde el punto de vista de la ciencia, desde el punto de vista del historicismo genuino es completamente obvio que el hecho de la sobreproducción tuvo lugar, de facto, antes de que tuviera tiempo de manifestarse con el aspecto de perturbaciones e incomprensiones en la esfera de los cálculos bancarios, los cuales solo reflejaron a su modo, en ningún caso crearon, un hecho consumado en la realidad. El desarrollo lógico de las categorías en el sistema de ciencia se corresponde a la secuencia histórica genuina, oculta ante la observación empírica, si bien contradice a la apariencia externa, al aspecto superficial de esta secuencia.

El poner de manifiesto, de manera correcta, el orden lógico del desarrollo de las categorías en el sistema de ciencia, desnuda el secreto de la secuencia objetiva genuina de desarrollo de los fenómenos, de los aspectos del objeto, brindando la posibilidad de entender a la secuencia cronológica en sí de forma científica, y no de manera empírica, ni pancista. El desarrollo lógico de categorías en la ciencia se contrapone a la secuencia temporal precisamente a causa de que se corresponde a la secuencia genuina y objetiva del proceso de formación de la estructura concreta del objeto bajo estudio. En esto consiste la dialéctica de lo lógico y lo histórico.

“Lo que es históricamente precedente” en el curso del desarrollo, continuamente se metamorfosea en “eso que es lógicamente posterior” y viceversa. El fenómeno que se generó con antelación se transmuta a cada momento en una forma de manifestación de procesos que dieron inicio mucho más tarde. Y el inicio (el inicio genuino) de una nueva rama del desarrollo, de un nuevo sistema histórico concreto de interacción, no puede ser comprendido como producto de la fluida evolución de formas que lo precedieron históricamente. Aquí tiene lugar un salto genuino, un quiebre en el desarrollo, en el que da inicio una forma de desarrollo histórico concreta, novedosa por principio⁹.

Además, esta nueva dirección en el desarrollo solo puede ser entendida a partir de sí, a partir de las contradicciones internas que le son propias. Todo proceso histórico concreto recientemente surgido tiene su propio inicio histórico concreto. En relación al desarrollo económico, Marx expresó esta circunstancia así:

“En todas las formas de sociedad existe una determinada producción que asigna a todas las otras su correspondiente rango [e] influencia, y cuyas relaciones por lo tanto asignan a todas las otras el rango y la influencia. Es una iluminación general en la que se bañan todos los colores y que modifica las particulares de éstos. Es como un éter particular que determina el peso específico de todas las formas de existencia que allí toman relieve.”¹⁰

Se entiende que esta ley no limita en lo absoluto su acción al desarrollo social, a los fenómenos sociales. En la naturaleza el desarrollo transcurre por igual y no puede transcurrir de otra forma. También aquí, una nueva forma concreta de desarrollo surge sobre la base y en el seno de eso que la precede, metamorfoseándose en “el principio” concretamente universal del nuevo

9 “Por esencia, a la burguesía no le es necesaria la idea de desarrollo. Y esto se da porque tal idea no se corresponde con el ser, el modo de existencia de esta clase. En ella no hay la urgencia de plasmar el desarrollo en la vida (es decir, ir a su perdición), en la práctica, en la práctica de las relaciones sociales (el partido de la burguesía incluso se denomina abiertamente de conservador). Y, en la concepción materialista dialéctica, la idea es la de ir obligatoriamente hasta su encarnación práctica.” (Bosenko, Valery: *Всеобщая теория развития (Vseobshchaya teoriya razvitiya, Teoría universal del desarrollo)*, 1ª ed. Kiev, 2001, capítulo VII). (N. del editor)

10 Marx, Karl.: *Contribución a la crítica de la economía política*, pp. 307-308, ed. cit.

sistema, y como tal, arrastra a esas formas que le precedieron (en el tiempo) al cauce de su historia específica concreta.

De aquí en adelante, el destino histórico de estos fenómenos que le precedieron históricamente comienza a ser determinado por leyes completamente nuevas. Las sustancias químicas arrastradas al proceso de desarrollo de la vida se comportan en este proceso de un modo absolutamente distinto, a como se comportaban fuera e independientemente de ella. Se supeditan a la ley universal de esta nueva forma superior y su movimiento solamente puede ser entendido a partir de las leyes de la vida, de las leyes concretas y universales de esta forma de movimiento superior de la materia superior, y, por el tiempo de su nacimiento, ulterior.

Sin duda, las leyes de estas formas más simples, no pueden ni ser violentadas, ni abrogadas, ni modificadas. Pero aquí adquieren un valor no más que subordinado, un valor de leyes abstractamente universales que no pueden explicar absolutamente nada en el movimiento de esa totalidad concreta, de la que llegó a ser una manifestación externa. En el proceso de desarrollo la vida orgánica se modela un "éter particular" que determina el peso específico de todo cuanto contiene.

Y este "éter particular", esto es, el principio concretamente universal de una forma de movimiento nueva, y muy superior, que por su surgimiento es posterior, pero que se vuelve principio dominante; debe ser comprendido en ciencia, previamente y en primer lugar, a partir de sí mismo, a partir de esas contradicciones internas, concretas y universales que les son propias.

Lo que es históricamente precedente que viene a ser, en virtud de la dialéctica, un momento secundario, subordinado de la nueva forma de movimiento, un material peculiar en el cual se realiza cierto proceso histórico concreto, puede ser entendido verdaderamente sólo a partir de la ley concreta y universal de la forma superior, en cuyo movimiento ha sido arrastrada.

Eso que es históricamente precedente puede haber existido mucho tiempo antes a eso que le es lógicamente precedente, e inclusive puede constituirse en condición del surgimiento de eso que es lógicamente precedente, el fenómeno concreto y universal, que luego lo metamorfoseo en su manifestación, en su producto.

La renta como una forma económica mercantil-capitalista no puede ser comprendida antes de entender al capital. Pero el ca-

pital puede y debe ser comprendido en sus contradicciones internas, previamente a la renta, aunque la renta es históricamente más antigua e incluso sirvió de condición histórica a su surgimiento. En efecto, no pocos terratenientes que acumularon renta feudal, empezaron luego a utilizarla en calidad de capital. Cosa igual tuvo lugar con la ganancia comercial.

El destino histórico de la renta y la ganancia comercial como elementos del todo mercantil-capitalista, como formas de manifestación, como modificaciones del capital, se puede asemejar, para ser más claros, al destino de un bloque de mármol a partir del cual el escultor talla la estatua representando a una persona.

La forma concreta dada del bloque de mármol no puede explicarse de ningún modo, a partir de las propiedades del propio mármol. Aunque también es una forma que le pertenece al bloque de mármol, no obstante, por su sustancia real no es de ninguna manera la forma del mármol como producto de la naturaleza. Este debe su forma no a sí mismo, ni a su propia naturaleza, sino a ese proceso en el cual resulta incorporado; el proceso de desarrollo artístico del ser humano.

El mármol yació por millones de años en la tierra y fue engendrado mucho antes que la persona, no solo antes del escultor, sino también de toda la humanidad. Pero esa forma concreta en la que existe en la sala del museo, es producto del desarrollo humano que dio inicio mucho después de que surgiese el mármol como tal, como mineral. Esta es la forma activa, la actividad de ciertos procesos totalmente distintos que se cristalizan en el mármol y a través del mármol, pero que naturalmente no pueden ser entendidos a partir del mármol como tal.

La cuestión resulta análoga con la forma histórica concreta del ser de la renta, el interés, la ganancia comercial y otras formas y categorías semejantes. En el proceso de la producción capitalista estas son formas económicas secundarias, subordinadas, son formas de manifestación de la plusvalía, formas que aparecieron mucho después de ella en el tiempo.

Esta forma concreta y universal también debe ser comprendida en ciencia antes, previamente y de modo completamente independiente a todas las demás.

Su historia concreta como forma del ser de la plusvalía da inicio, solo allí y entonces, donde y cuando, el proceso de la producción y acumulación de la plusvalía las arrastra hacia su

cauce, y las transforma en órganos de su cuerpo, en modos de su realización. Antes de este momento, sus destinos no tenían relación interna alguna con la historia del capitalismo, con esa historia que se expresa en la secuencia de categorías de la economía política. Estas existieron mucho tiempo antes de este momento, fuera de la historia del capital, junto a este, pero completamente independientes del mismo. Empero, en el proceso de formación del sistema mercantil-capitalista se vieron metamorfoseadas en formas históricamente concretas, en elementos del sistema dado, solo allí, donde independientemente a ellas se ha desarrollado la forma concreta y universal del capital que expresare su propio movimiento por medio de estas.

Consecuentemente, el desarrollo lógico no reproduce la historia en general, sino la historia concreta de la totalidad histórica concreta en cuestión, del sistema concreto en cuestión de fenómenos que interactúan de un modo peculiar.

Esta historia y su secuencia se corresponden, franca y directamente, al orden lógico de las categorías científicas que lo expresan precisamente en forma de generalización teórica. El desarrollo lógico de las categorías y sus determinaciones concretas no pueden guiarse por ello según el principio del historicismo abstracto (pseudo-historicismo), el principio de la secuencia cronológica del surgimiento en la historia de los diversos aspectos del todo investigado.

Y viceversa, el desarrollo lógico de las categorías que se guía por aquella relación en la cual los elementos con carácter concreto investigados se hallan uno a otro en el objeto desarrollado, el objeto solo en el punto supremo de su desarrollo y madurez, descubre el misterio de la secuencia genuina, objetiva del proceso de formación del objeto, de conformación de su estructura interna.

Yendo por este camino siempre descubriremos el orden de desarrollo realmente natural, y no el que aparenta ser tal, de todos los aspectos de la totalidad histórica concreta investigada. En caso semejante, llegaremos a la coincidencia verdadera entre lo lógico y lo histórico. Caso contrario, solo arribaremos a la divergencia de eso y aquello, obtendremos la expresión empírico escolástica de la historia, y no su expresión teórico objetiva reflejada, su reflejo en conceptos.

La investigación del sistema de producción mercantil-capitalista, que se realiza en "El Capital", corroboró de modo brillante

la justeza de este entendimiento metodológico, de los criterios filosóficos de Marx y Engels sobre la dialéctica del proceso histórico y sobre el proceso de su reproducción teórica.

Para entender la formación mercantil-capitalista de manera en verdad histórica – en las leyes de su devenir, desarrollo y perecimiento histórico – Marx investigó en primer lugar la condición en que existe esta formación, partiendo de la situación que era coetánea, de la relación en la cual se hallaban unos a otros los diversos elementos de su estructura necesaria. Desde el punto de vista de esta situación de las cosas que existe, que constató de facto, él sometió a análisis los conceptos y categorías de la economía política, investigó críticamente estos conceptos y desplegó sobre la base de este análisis su concepción teórica de los hechos, el sistema de determinaciones teóricas.

Cada uno de los aspectos, cada uno de los elementos de la estructura del organismo mercantil-capitalista obtuvieron por ello su expresión teórico concreta, y fueron reflejados en abstracciones históricas y concretas.

Las determinaciones teóricas de cada una de las categorías de la economía política fueron moldeadas por Marx por la vía de estudiar la historia de su surgimiento, no la historia empírica, sino la historia “negada” en sus resultados.

Esta investigación lo condujo directamente a la comprensión de las premisas reales históricamente necesarias del surgimiento de la economía burguesa, brindando así la llave para la comprensión teórica tanto de la historia empírica de su nacimiento como la de su evolución. Por otro lado, merced a este método de investigación, la formación burguesa fue concebida como un sistema de premisas que al madurar históricamente engendra otro sistema de relaciones sociales nuevo y muy superior: el socialismo, en el que se resuelve inevitablemente bajo la presión de las contradicciones internas de su desarrollo el sistema mercantil-capitalista de producción de la vida material.

CAPÍTULO QUINTO

EL MÉTODO DE ASCENSO DE LO ABSTRACTO A LO CONCRETO EN “EL CAPITAL” DE MARX

PLENITUD CONCRETA DE LA ABSTRACCIÓN Y ANÁLISIS EN CALIDAD DE CONDICIÓN DE LA SÍNTESIS TEÓRICA

El examen de la estructura lógica de “El Capital”, al que en este momento nos abocamos, al ser confrontado regularmente con el movimiento lógico del pensamiento de Ricardo, y con los criterios teóricos de los predecesores de Marx en el campo de la lógica, debe desnudar ante nosotros la lógica de Marx en su aplicación práctica real al análisis de los hechos, al análisis de los datos empíricos.

Nuestra tarea consiste en seleccionar los momentos universales, lógicos, en el movimiento del pensamiento de Marx en los materiales económicos, las formas lógicas aplicables en virtud de su universalidad a cualquier otra disciplina teórica.

“El Capital”, como sabemos, da inicio con un análisis muy meticuloso y atento de la categoría valor; es decir, de las formas reales de relaciones económicas que son las más universales y simples del ser del capital. Ante la mirada intelectual de Marx se encuentra solo una única relación de facto entre personas y, como ya hemos anotado, es extremadamente rara en el seno del capitalismo desarrollado: el intercambio directo de una mercancía por otra. Nada más llama premeditadamente la atención de Marx (ni el dinero, ni la ganancia, ni los salarios) en esta etapa

de su investigación del sistema mercantil-capitalista. A todas estas cosas se las presupone inexistentes al momento.

Con todo, el análisis de esta única forma de relación económica brinda –como su resultado– la expresión teórica de la forma objetivamente universal de todos los fenómenos y categorías, sin excepción, del capitalismo desarrollado. Lo concreto desarrollado es la expresión teórica del valor como tal, la forma valor universal.

El tipo de existencia más elemental del valor confluye con el valor en general, y el desarrollo real de esta forma valor, examinado en los hechos, en otras de sus formas, se constituye en el contenido objetivo de la deducción de las categorías de “El Capital”. El carácter formal, que en Ricardo aún no se abandona, se pierde en esta concepción: aquí ella expresa directamente el proceso real de origen de unas formas interacción económica a partir de otras.

Esto constituye justamente ese punto que no existió ni en Ricardo, ni en sus seguidores del campo burgués.

La concepción del concepto universal, que es el fundamento de todo el sistema de categorías de la ciencia, aplicada aquí por Marx, no puede ser atribuida a la especificidad del objeto de la economía política. Ésta refleja en sí el desdoblamiento universal dialéctico sujeto a leyes de todo lo que tiene carácter concreto ya sea natural, socio-histórico o espiritual.

Esta concepción tiene valor para toda ciencia moderna. Para dar la determinación teórica y concreta de la vida como categoría primicial de la biología, para responder a la pregunta: “¿qué es la vida en general, la vida como tal?”, es necesario obrar tal y como obró Marx con el valor en general, esto es, analizar concretamente la composición y modo de existencia de la manifestación más simple de la vida, el cuerpo albuminoideo más simple. Solamente así se obtendrá la “definición” real única, se desnudará la esencia de la cuestión.

Así mismo, es posible traducir la vida en conceptos, crear el concepto de la vida como tal, de modo verdaderamente científico, de modo verdaderamente materialista, y de ningún modo por la vía de abstraer lo abstractamente general de todos los fenómenos vivientes sin excepción,

Sucede exactamente igual en la química. Al concepto de “elemento químico” en general, no lo forjarás como tal por la senda de abstraer lo común, lo idéntico que tienen entre sí tanto el he-

lio y el uranio, el silíceo y el nitrógeno y todos los elementos de la tabla de Mendeleiev. El concepto de elemento químico puede ser obtenido bajo el detallado examen del elemento más simple del sistema: el hidrógeno. El hidrógeno comparece, en el caso dado, como la estructura más simple, con cuya descomposición desaparecen, en general, las propiedades químicas de la materia, sea que esta descomposición analítica se realice en realidad, experimentalmente o solo "en el intelecto". Por ello, el hidrógeno es el elemento concreto y universal del quimismo. La sujeción universal y necesaria a leyes, que surge junto con él y desaparece junto con él, es la sujeción a leyes más simple de la existencia del elemento químico en general. En calidad de lo más simple y universal se lo encontrará tanto en el uranio como en el oro, como en el silíceo. Y por principio todo lo que emana de estos elementos complejos puede ser reducido al hidrógeno, cosa que, a propósito, tiene lugar tanto en la naturaleza como en la experimentación con procesos nucleares.

Aquí, en otras palabras, se cristaliza en la realidad esa misma metamorfosis viviente y mutua de lo universal y lo particular, de lo simple y lo complejo, que observamos en el ejemplo de las categorías del capital, donde la ganancia se presenta como valor desarrollado, como desarrollo de la forma mercancía simple, a la cual la ganancia se "reduce" una y otra vez en el proceso de movimiento real del sistema económico, y por ello, en el pensamiento que reproduce este movimiento. Y aquí, como por doquier, el concepto concretamente universal fija no a la abstracción vacía, sino la forma real, objetivamente más simple de existencia de todo el sistema en su integridad.

El "valor en general" (como tal), la "vida en general", el "elemento químico", todos estos son conceptos en la plena medida de la concreción. Esto significa que la realidad reflejada en ellos es la realidad que existe objetivamente ahora (o que existió alguna vez), y que existe de por sí, como el caso más simple, pero no susceptible de disolución, de lo concretamente dado. Es precisamente por ello que puede ser escogida como objeto particular de estudio y puede ser investigada y obtenida en el experimento.

Si entendemos al valor (al igual que a cualquier otra categoría universal), apenas como el reflejo de lo indicios abstractamente universales que poseen todos los fenómenos *desarrollados* particulares, sin excepción, no sería posible investigarlo como tal,

“de por sí”, prescindiendo rigurosamente de todos los fenómenos desarrollados. En caso tal, el análisis de lo universal sería imposible en ninguna otra forma salvo el análisis formal del concepto. En efecto, en el mundo dado de manera sensible no hay ni puede haber un “animal en general”, ni un “elemento químico como tal”, ni “el valor” como reflejo de los rasgos abstractamente universales, ellos en verdad existen únicamente en la cabeza.

En Ricardo no surgió la sospecha respecto a que el valor debía ser investigado concretamente por su forma, que esta generalidad podía ser investigada como tal, en rigurosa abstracción de la ganancia, la renta, el interés, el capital y la competencia. Por ello, su abstracción del valor goza, como Marx lo demostró, de una doble carencia: “De una parte, hay que reprocharle el que no vaya lo bastante allá y no sea lo bastante completo en la abstracción, el que, por ejemplo, cuando concibe el *valor* de la mercancía, se deje llevar también, entre otras cosas, enseguida, por la atención prestada a toda suerte de relaciones concretas y, de otra parte, él que sólo vea en la forma de manifestarse, *directamente, inmediatamente*, la confirmación o la expresión de las leyes generales, sin entrar a *desarrollarlas*. Con respecto a lo primero, su abstracción es demasiado incompleta y, en relación a lo segundo, es una abstracción formal, falsa en sí y de por sí.”¹

No es difícil formular el criterio sobre la categoría universal propio de Marx, presupuesto en esta valoración. La abstracción debe ser, primero, *completa*, y segundo, *rica en contenido*, no formal. Solo en ese caso tal será *veraz, objetiva*.

Sin embargo. ¿Qué significa esto?

Ya hemos demostrado que el carácter pleno de la abstracción presupone que en ella se expresen directamente no los rasgos abstractamente universales, propios a todos los fenómenos particulares sin excepción a los cuales se relaciona la abstracción universal, sino algo totalmente distinto: las características concretas de ese elemento del sistema de interacción que es objetivamente el más simple y no puede ser desmembrado, la “célula” de la totalidad investigada.

En el caso del sistema mercantil-capitalista de interacción entre personas en el proceso de producción social de la vida material esta célula resulta ser la mercancía, la forma mercantil simple de interacción. En biología, al parecer, esta célula es la

¹ Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía II*, pp. 90-91, ed. cit.

estructura albuminoidea más simple y en fisiología de la actividad nerviosa superior es el reflejo condicionado, etcétera.

En este punto la cuestión sobre “el inicio de la ciencia”, sobre la categoría universal primicial que es el fundamento de todo el sistema de categorías concretas de la ciencia, y que se cruza con la cuestión del carácter concreto del análisis y de los límites objetivamente permisibles en el desmembramiento analítico del objeto.

El análisis teórico concreto presupone que la cosa se desmembra de forma analítica no sobre la base de la indiferencia con respecto a sus partes integrantes específicas, sino sobre la base de eso que caracteriza en específico únicamente a esa cosa, las formas de su existencia que se entroncan internamente unas a otras por necesidad.

En este entronque el método analítico de Marx se contrapone polarmente al así llamado método unilateral-analítico, del cual la economía política burguesa clásica es un ejemplo de aplicación. El método unilateral-analítico, heredado por los economistas de los siglos XVII-XVIII del naturalismo mecanicista coetáneo y de la filosofía del empirismo (directamente a través de Locke), se corresponde plenamente a la noción de la realidad de los objetos como un peculiar agregado de partes integrantes eternas e inmutables, idénticas en todo objeto de la naturaleza. Entender una cosa significa, desde el punto de vista de esta noción, disolverla analíticamente en sus partes integrantes eternas e inmutables, y luego entender el modo de su interacción en el seno de la cosa en cuestión.

En la teoría Smith-Ricardo el “trabajo”, la “demanda”, la “ganancia” representan en sí, en este entronque, el ejemplo más diáfano de las abstracciones unilaterales y analíticas en las cuales son liquidadas todas las determinaciones histórico concretas del objeto, así es en la “partícula” física de Descartes, en el “átomo” de Newton y en sucesivas categorías de la ciencia de aquel tiempo. Tanto Smith como Ricardo intentaron entender el sistema de interacción mercantil-capitalista como una totalidad compleja, cuyas partes integrantes son eternas e idénticas para toda etapa del desarrollo de la humanidad, de la realidad: el trabajo, los instrumentos de trabajo (capital), la demanda, el producto excedente, etc.

Tal operación de desmembración analítica del objeto siempre puede hacerse tanto en el experimento como en el “intelecto”. A

un conejo vivo es factible descomponerlo analíticamente en sus elementos químicos, en sus “partículas” mecánicas, etc. Pero al obtener por esta vía un gran cúmulo de partes integrantes analíticamente seleccionadas, no podremos realizar la operación inversa, partiendo del más detallado examen de estas partes integrantes, nunca jamás podremos comprender a partir de estas, por qué ellas, antes de la desmembración analítica, resultaban ser en su combinación precisamente un conejo vivo.

En este caso el análisis mató, aniquiló justamente lo que intentábamos comprender por esta vía: la interacción viva, concreta y específica para la cosa dada. El análisis hizo imposible la síntesis. La economía burguesa clásica, la teoría Smith-Ricardo, tropezó con dificultad semejante. La síntesis – que es la concepción del ligamen necesario entre las partes integrantes del objeto tomadas de forma abstracta (trabajo, capital, ganancia, etc.) – vino a ser imposible debido exactamente a que el análisis que seleccionó a estas categorías, fue un análisis *unilateral*: él “desgarró” precisamente eso que constituye la forma históricamente concreta de la trabazón de estas categorías entre sí.

La dificultad incluida en el problema del análisis y la síntesis ya la percibió Aristóteles. Él vio perfectamente que el análisis concebido unilateralmente jamás será capaz de resolver por sí mismo las tareas del conocimiento. La tarea del conocimiento, anota en su “Metafísica”, es doble: no solo es necesario comprender de qué partes se integra una cosa, sino también comprender por qué estas partes integrantes se ligan entre sí justamente así, para que ellas en su combinación resulten precisamente en la cosa concreta dada y no en cualesquier otra.

La cosa dada en la contemplación no es difícil de descomponer analíticamente en lo que la conforma: la silla es negra, de madera, con cuatro patas, es extensa, con un asiento redondo, etcétera. Este es un ejemplo elemental de análisis empírico y al mismo tiempo, un ejemplo de síntesis empírica de definiciones abstractas en el juicio sobre una cosa.

Debe notarse que, en el caso en cuestión, tiene lugar también la coincidencia directa del análisis y la síntesis. En el juicio “la silla es negra” se puede percibir tanto a lo uno y a lo otro. Por un lado, este es la síntesis más pura, la unificación de dos abstracciones en un juicio. Por otro lado es, además, el más puro análisis, el escogitamiento, en la imagen dada de manera sensible, de dos definiciones distintas. Tanto el análisis como la síntesis

transcurren *simultáneamente* en el proceso de enunciación del juicio más simple sobre una cosa.

Pero en el ejemplo dado la garantía y fundamento de la justeza del análisis y la síntesis es la contemplación inmediata, es justamente en ella que aparecen unificados esos rasgos que el juicio sintetiza, y en ella también se hallan los que la diferencian. La mismísima contemplación es la base y el criterio de la justeza del escogitamiento analítico de las abstracciones que se ligan en el juicio.

De tal modo que no es difícil comprender la coincidencia del análisis y la síntesis en un juicio sobre un hecho individual, en la enunciación de la situación de facto de las cosas. Mucho más difícil es comprender la relación entre análisis y síntesis en el juicio *teórico*, el cual obliga a apoyarse en un fundamento más sólido que un simple señalamiento acerca de que la cosa en la contemplación tiene el aspecto de ser así y no así.

El juicio "todos los cisnes son blancos", no presenta ninguna dificultad para la comprensión desde el punto de vista de la lógica debido justamente a que no expresa la necesidad de la trabazón entre las dos determinaciones. Cosa totalmente distinta al juicio "todos los objetos de la naturaleza son extensos". Un cisne, para todos los efectos, puede que no sea blanco, en tanto en el juicio "todos los objetos de la naturaleza son extensos" se verifica la síntesis necesaria de dos determinaciones. No puede haber en la naturaleza objetos que no sean extensos, y viceversa, no puede haber extensión si esta no le pertenece a un objeto de la naturaleza.

En otras palabras, un juicio teórico es el entronque de las abstracciones, cada una de las cuales expresa una determinación, sin la cual la cosa cesa de ser en sí, cesa de existir como la cosa en cuestión.

Un cisne puede estar teñido de cualquier color, el privarle de su color blanco no hace que cese de ser un cisne.

Pero no puede desgajarse la extensión de un objeto de la naturaleza, sin aniquilar al objeto mismo.

Un juicio teórico debe poseer, por lo tanto, en su constitución solo a aquellas abstracciones que expresan esas formas de existencia del objeto dado que le son necesariamente inherentes.

¿Dónde lograr la garantía, en relación a lo anterior, de que en el juicio se vinculan precisamente esas determinaciones abstractas?

La contemplación empírica de una cosa no puede darnos la respuesta a esta pregunta. Para segregar la forma necesaria del ser de una cosa, de eso que puede ser o no ser, sin desmedro para la existencia de la cosa precisamente como cosa concretamente dada (un cisne, un cuerpo de la naturaleza, el trabajo, etc.) es necesario pasar de la contemplación *al experimento sensible y práctico, a la práctica social del ser humano en todo su volumen histórico.*

Solo la práctica social de la humanidad, esto es, ese conjunto de formas de interacción del ser humano social con la naturaleza que se han desarrollado históricamente, viene a ser tanto el fundamento como el criterio de verdad del análisis y síntesis teórica.

¿Cómo aparece este problema real en el desarrollo de la economía política? Es estudiado con claridad en la categoría trabajo y las categorías del valor ligadas a este. En la medida en que la categoría del valor cimienta los fundamentos de toda la teoría y sirve de base teórica a todas las otras generalizaciones, es que la concepción teórica de todos los otros fenómenos del sistema mercantil-capitalista depende de la concepción del trabajo *como sustancia* del valor.

¿Es verídico el juicio: “la sustancia del valor es el trabajo”? No lo es. Este juicio teórico es equivalente por su significación teórica al juicio: “el ser humano es propietario privado por naturaleza”, la afirmación de que ser propietario privado es una atribución inherente a la naturaleza del ser humano, cuanto la extensión lo es a un cuerpo de la naturaleza.

En otros términos, aquí se revelan, en el examen empírico de la situación dada, unas características abstractas, ninguna de las cuales se incluyen por necesidad en la naturaleza del “trabajo” y el “valor”.

Marx brillantemente demostró en qué consistía la cuestión. Una propiedad del trabajo que es de lo más transitoria históricamente se toma aquí por una característica que expresa su naturaleza interna absoluta. Ni por asomo todo trabajo crea valor, lejos está de hacerlo toda forma de trabajo históricamente concreta, de modo similar a cómo el propietario privado no es en lo absoluto el ser humano como tal, sino un ser humano históricamente concreto; el ser humano en el seno de una forma de ser social determinada e históricamente concreta.

¿Pero cómo diferenciamos eso que pertenece a una forma históricamente determinada de eso que pertenece al ser humano en general?

La respuesta a esto solo nos la puede brindar un análisis ulterior de esa realidad, de la que emerge el juicio teórico, desde el punto de vista de toda la práctica de la humanidad. Esto último actúa como el único criterio que nos permite abstraer con seguridad, sacar a la luz de forma analítica aquellas determinaciones que expresan los atributos que le pertenecen a la forma objetiva de su ser.

Tanto en la época de Smith y Ricardo como en la época de Marx, el ser de la persona en calidad de propietario privado era un hecho empíricamente universal. Y de igual modo era un hecho empíricamente universal la propiedad del trabajo de crear no un simple producto, sino una mercancía, un valor.

Los clásicos de la economía política fijaron además esta situación empíricamente universal en el juicio "la sustancia del valor es el trabajo"; el trabajo en general, sin precisiones teóricas ulteriores que expresen justamente sus determinaciones concretamente históricas únicas, dentro de las que este no crea un producto, sino una mercancía, no un valor de uso, sino un valor.

Además, en cuanto los clásicos de la economía política forjaron las determinaciones teórico abstractas con la ayuda del método unilateral analítico, es que estos, a fin de cuentas, no pudieron comprender por qué es precisamente el trabajo el que sale a escena ora como capital, ora como salarios, ora como renta.

Esta tarea lógica, común tanto para los naturalistas de los siglos XVII y XVIII como para Smith y Ricardo, es irresoluble por su esencia misma. Los primeros intentaron comprender cómo y por qué los átomos, las partículas y las mónadas² en sus combinaciones engendran ora el sistema del cosmos, ora el cuerpo de

² Monadas: término filosófico con el que se designa la unidad estructural, sustancial del ser. Leibniz considera la monada como sustancia simple, cerrada y variable. Todas las monadas son entidades espirituales, pero aquellas con las percepciones más confusas forman los objetos inanimados y aquellas con las percepciones más claras (incluido el autoconocimiento y la razón) constituyen el alma y mente de la humanidad. Dios es concebido como la monada de las monadas, la que crea todas las demás y predestina su desarrollo de acuerdo con una armonía preestablecida que acaba en la apariencia de interacción entre las mismas. (N. del editor)

un animal; los segundos, el cómo y el por qué el trabajo en general engendra ora capital, ora renta, ora salarios. Ni los unos, ni los otros obtuvieron síntesis teórica alguna, y no la obtuvieron debido justamente a que su análisis no era concreto, sino que desmembraron al objeto en partes integrantes que se hallaban en un estado de indiferencia, comunes a toda esfera de objetos o a toda forma histórica de producción.

El trabajo es en general, sin reservas, la condición absolutamente necesaria del surgimiento y desarrollo de la renta, del capital, de los salarios y de todas las otras categorías específicamente capitalistas. Pero también es la condición de su no-ser, de su negación, de su aniquilación. El trabajo en general se halla en una indiferencia tal para con el capital, como para su no-ser. Es una condición universal necesaria de su surgimiento, pero no es una condición *internamente* necesaria, una condición tal que sea al mismo tiempo una *consecuencia necesaria*. Aquí, no es una forma de *interacción* interna, una forma de condicionamiento interno *mutuo*.

Ligado a este vicio de las abstracciones unilaterales analíticas forjadas por los clásicos de la ciencia burguesa, Marx comentó: “Es tan imposible pasar directamente del trabajo al capital, como pasar directamente de las diferentes razas humanas al banquero o de la naturaleza a la máquina de vapor”³.

Lo que tiene cierta semejanza con el conocido aforismo de Feuerbach: “Ni siquiera un *Regierungsrath*⁴ puede ser explicado partiendo directamente de la naturaleza”⁵; Marx asentado en este mismo aspecto saca una conclusión semejante: todas las dificultades del análisis y síntesis teóricas se resuelven en realidad sobre la base de la categoría histórico concreta de la *interacción*, del condicionamiento *recíproco* de los fenómenos al interior de un todo específico que ha surgido y se ha desarrollado históricamente, dentro de un sistema histórico concreto de interacción.

En otras palabras, tanto el análisis-síntesis como la deducción-inducción dejan de ser polaridades metafísicas, y por ello, formas lógicas impotentes, solamente sobre la base de un *punto*

3 K. Marx. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf). Moskau, Verlag für fremdsprachige Literatur, 1939, S, 170.

4 Consejero de Estado. (*N. del editor*)

5 Citado por Lenin en V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, pp. 58, ed. cit.

de vista histórico consciente de la realidad investigada, fundamentada en la representación sobre cualquier realidad de los objetos como un sistema de fenómenos que interactúan y ha surgido y se ha desarrollado de forma histórica.

Tal perspectiva entregó en manos de Marx un criterio claro con el que apoyarse en toda la historia racionalmente comprendida de la práctica humana, él con aplomo solucionó las dificultades vinculadas con el problema del análisis y la síntesis teórica, la deducción e inducción teórica.

En la práctica de la humanidad tomada en todo su volumen histórico, Marx además modeló el criterio para diferenciar entre síntesis empírica y *síntesis teórica*, las abstracciones analíticas que fijan la situación empírica universal de las cosas y las *abstracciones teóricas* que fijan en su trabazón mutua los vínculos internamente necesarios de los fenómenos que ellas expresan.

Si en Smith y Ricardo (e inclusive en Hegel) la síntesis puramente empírica se presenta a menudo como si fuese teórica, si ellos vieron una y otra vez a la forma históricamente pasajera del fenómeno como si fuese la estructura interna de aquel (por si fuese su naturaleza imperecedera) y deductivamente – partiendo de la naturaleza de las cosas – extraen la justificación de los hechos más groseramente empíricos, entonces el método de Marx lleva adelante la construcción de las barreras lógicas y filosóficas para un curso de pensamiento semejante.

La deducción e inducción, análisis y síntesis han demostrado tener la capacidad de ser poderosos instrumentos del tratamiento de los hechos empíricos justamente a causa de que son puestos de modo consciente al servicio de un enfoque de investigación por esencia histórico, y que esto se fundamenta en la concepción materialista dialéctica del objeto como un sistema de fenómenos que interactúa de una manera particular y que ha surgido y se ha desarrollado históricamente.

Por ello el método analítico de Marx es el método que asciende desde la totalidad, dada en la contemplación, a las condiciones de su posibilidad y coincide con el método de *deducción genética* de las determinaciones teóricas, con el seguimiento lógico del origen real de unos fenómenos a partir de otros (el dinero a partir del movimiento del mercado de mercancías, el capital a partir de la circulación mercantil-dineraria en la cual se ha precipitado la fuerza de trabajo y demás). Este punto de vista por esencia histórico, sobre las cosas y sobre el proceso de su ex-

presión teórica, le permitió a Marx plantear claramente la cuestión referente a la sustancia real de la propiedad de valorización del producto del trabajo, sobre la sustancia universal de todas las otras categorías histórico-concretas de la economía política.

No es el trabajo en general, sino una forma histórico-concreta del trabajo la que fue comprendida como sustancia del valor. Y en ligazón a esto se replanteó la cuestión del análisis teórico del valor por su forma: este comparece como la categoría concreta universal que brinda la posibilidad de comprender teóricamente (concluir, deducir) aquella necesidad concretamente histórica y real con la que el valor se metamorfosea en plusvalía, en capital, salarios, renta y en todas las otras categorías desarrolladas y concretas.

En otras palabras, se desnudó y analizó por primera vez el punto de partida, a partir del cual se puede desarrollar en verdad todo el sistema de determinaciones teóricas del objeto con la necesidad lógica que refleja la necesidad de la génesis real de la formación mercantil-capitalista.

¿En qué consiste este análisis concreto del valor por su forma, ese mismo análisis que le hizo falta a David Ricardo? La respuesta a esta pregunta debe darnos la clave para la comprensión del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto.

El proceso de ascenso desde una determinación teórico universal del objeto a la comprensión de toda la complejidad de su estructura históricamente desarrollada (su carácter concreto) que presupone el análisis concreto y pleno de la *categoría primitiva y universal de la ciencia*. Hemos visto que en Ricardo el análisis del valor al no ser lo suficientemente concreto predeterminó que se malogre su proyecto de desarrollar todo el sistema de determinaciones teóricas y construir todo el edificio de la ciencia en base a un fundamento único, fijado sólida y categóricamente; no le dio la posibilidad de “deducir” inclusive a la categoría más próxima: el dinero. Ni hablar de todas las restantes.

¿En qué consiste la particularidad del análisis del valor en Marx, que coloca el fundamento sólido de la síntesis teórica de categorías y le da la posibilidad de proceder de la manera más rigurosa desde la consideración del valor a la consideración del dinero, el capital, etc.?

Esta pregunta, así formulada, empuja de inmediato a la lógica hacia el problema de la contradicción en las determinaciones

de la cosa, al problema que, al fin y al cabo, contiene en si la clave de todo los demás. En la contradicción, como unidad y coincidencia de definiciones teóricas que se excluyen mutuamente, Marx desnudó el acertijo de lo concreto y la senda de su expresión teórica en conceptos. Nos trasladamos al análisis de este punto.

LA CONTRADICCIÓN COMO CONDICIÓN DEL DESARROLLO DE LA CIENCIA

La contradicción lógica – la existencia de determinaciones que se excluyen mutuamente en la expresión teórica de la cosa – es algo de lo que la filosofía se ocupa desde hace largo tiempo. Jamás ha existido una sola doctrina filosófica o lógica que en una forma u otra no haya planteado y resuelto esta cuestión a su manera. La filosofía se ha ocupado e interesado todo el tiempo en esto porque las contradicciones en las determinaciones son, en primer lugar, un hecho independiente a cualquier filosofía, un hecho que se reproduce a cada paso y con fatídica necesidad en el desarrollo científico, en el pensamiento de la humanidad, incluida la propia filosofía. Además, la contradicción, por su parte, es la manera inequívoca en que se exterioriza a si misma esa forma en la que por siempre y por doquier ha tenido lugar el movimiento y desarrollo del pensamiento sobre la cosas.

Los antiguos griegos entendían perfectamente que la verdad sólo nace en la lucha de opiniones. La crítica de toda teoría siempre se dirige a encontrar en esta las contradicciones. La nueva teoría siempre se afirma a si misma al descubrir el modo por el cual se resuelven las contradicciones que son irresolubles con la ayuda de los principios de la vieja teoría.

Empero, si este hecho empírico es simplemente descrito como un hecho, entonces parecería que la contradicción es algo intolerable de lo que el pensamiento siempre procura librarse de una forma u otra. Y al mismo tiempo, a despecho de todas las tentativas de liberarse de aquello, el pensamiento lo reproduce una y otra vez.

Como sea que la filosofía y la lógica no solo constatan y describen este hecho, sino que lo investigan, es que surge la cuestión de las causas y orígenes de su aparición en el pensamiento: de su naturaleza real. En filosofía esta cuestión surge así: ¿es per-

misible o no la contradicción en la expresión veraz de la cosa? ¿Es de por sí algo puramente subjetivo creado únicamente por el sujeto de la cognición, o ésta surge por necesidad en virtud de la naturaleza de las cosas expresadas en el pensamiento?

Es justamente este punto el que se constituye en frontera entre la dialéctica y la metafísica. Al fin y al cabo, la dialéctica y la metafísica vienen a ser, por principio, dos métodos contrapuestos de resolución de las contradicciones que surgen inevitablemente en el desarrollo científico, en el desarrollo del conocimiento teórico.

La diferencia entre estas, expresada en su forma más general, consiste en que la metafísica interpreta a la contradicción como un simple fantasma *subjetivo*, que lamentablemente hace su aparición a cada momento en el pensamiento por fuerza de sus imperfecciones, y la dialéctica la considera como la forma *lógica necesaria* en la cual se realiza el desarrollo del pensamiento, la transición desde la ignorancia al conocimiento, del reflejo abstracto del objeto en el pensamiento a su reflejo más y más concreto.

La dialéctica también considera a la contradicción con el carácter de forma necesaria del desarrollo del conocimiento, con el carácter de forma lógica universal. Sólo así la contradicción puede mostrarse con el punto de vista sobre el conocimiento y pensamiento como un proceso históricamente natural que es controlado por leyes que son independientes de los deseos del ser humano⁶.

El desarrollo del conocimiento, el desarrollo de la ciencia hacen que la filosofía retorne al problema de la contradicción lógica una y otra vez. La cuestión de la contradicción, de su sentido real, del origen y causa de su aparición en el pensamiento surge precisamente allí, donde la ciencia se aproxima a la expresión sistemática de su objeto en conceptos, donde el pensamiento lleva a cabo la construcción de un sistema de determinaciones teóricas. Allí, donde tenemos el recuento sin método de

⁶ Es indispensable recordar que tanto aquí y en lo subsiguiente la cuestión trata acerca de aquellas contradicciones en determinaciones que surgen en el curso del movimiento de un pensamiento que es de lo más correcto según la lógica del objeto, esto es, sobre las contradicciones dialécticas en el pensamiento. Como Lenin lo señaló, de las contradicciones lógicas en el sentido estrecho de la palabra, esto es, de las contradicciones verbales, imaginarias, subjetivas, desde luego no trata esta investigación. Sobre la elaboración correcta para libarnos de semejantes contradicciones debe ocuparse la lógica formal.

los fenómenos, no surge la cuestión referente a la contradicción. El más elemental intento de sistematizar el conocimiento conduce de inmediato al problema de la contradicción.

Ya hemos visto en qué puntos de la investigación el desarrollo de la teoría del valor por trabajo tropezó necesariamente con este problema: en Ricardo, a pesar de sus deseos, surge un sistema de contradicciones teóricas justamente a causa de que él se esforzó en desarrollar todas las categorías a partir de un solo principio, del principio que determina al valor por la cantidad de tiempo de trabajo. Él mismo ya notó algunas contradicciones lógicas en su sistema, otras las constataron con goce maligno los enemigos de la teoría valor por trabajo.

El tipo fundamental de contradicción lógica en torno a la que se desenvolvió la lucha a favor y en contra de la teoría valor por trabajo vino a ser precisamente la contradicción entre la ley universal y las formas empírico-universales de su propia cristalización en la realidad.

Los intentos de deducir a partir de la ley universal las determinaciones teóricas de los fenómenos concretos y desarrollados que se reiteran regular y continuamente en la superficie de la producción y distribución mercantil-capitalista de mercancías llevaron en cada paso a resultados paradójicos.

Un fenómeno (digamos, la ganancia), de un lado se lo "pone" bajo la ley del valor, sus determinaciones teóricas necesarias son "deducidas" a partir de la ley del valor, pero del otro lado, sus diferencias específicas resulta que están contenidas en unas determinaciones tales que contradicen franca, directamente y es más, se excluyen de manera mutua de la fórmula de la ley universal. Y esta fatídica contradicción se manifiesta más agudamente, mientras más se gasten fuerzas para librarse de ella.

La existencia de contradicciones no es en lo absoluto un "privilegio" de la economía política que estudia la realidad clasista y antagónica de las relaciones económicas.

Las contradicciones son conocidas por cualquier ciencia moderna. Baste recordar aunque sea las circunstancias en cuyo seno nació la teoría de la relatividad. Los intentos de asimilar determinados fenómenos, revelados en los experimentos de Michelson, con la ayuda de las categorías de la mecánica clásica fueron a parar en que al interior del sistema de conceptos de la mecánica clásica aparecieron contradicciones absurdas y paradójicas, irresolubles por principio con la ayuda de sus cate-

gorías, y es justamente con el carácter de método de resolución de estas contradicciones que nace la genial hipótesis de Einstein.

Si bien con la aparición de la teoría de la relatividad, desde luego, no desaparecieron las contradicciones de la física. Podemos señalar, por lo menos, la conocida paradoja que se incluye en las determinaciones teóricas del cuerpo que está en rotación. La teoría de la relatividad que liga las características espaciales de los cuerpos con su movimiento, expresó este vínculo en una fórmula según la cual la longitud del cuerpo se reduce en dirección del movimiento a cuanta mayor velocidad tenga el movimiento del cuerpo. Esta expresión de la ley universal del movimiento de un cuerpo en el espacio ha entrado en el arsenal matemático de la física moderna como una sólida conquista teórica.

Empero, la tentativa de con su ayuda elaborar y asimilar teóricamente un hecho físico real como la rotación de un disco sólido alrededor su eje condujo a una paradoja. Resulta que la circunferencia de un disco en rotación se reduce con la mayor velocidad de las revoluciones, pero la longitud del radio necesariamente se mantiene invariable.

Señalemos que esta paradoja no es simplemente un caso curioso, sino un hecho en el cual se plantea con agudeza la cuestión *referente a la realidad física* de las fórmulas universales de Einstein. Si la fórmula universal expresa la ley objetiva de la realidad de los objetos investigada por la física, entonces es en la realidad misma que se debe admitir la relación objetivamente paradójica entre el radio y la circunferencia de un cuerpo en rotación – inclusive en el caso de la rotación del trompo infantil –, ya que la insignificante reducción de la circunferencia, en principio, no modifica en nada el planteamiento de la cuestión.

La convicción de que en la mismísima realidad física “no puede existir” semejante relación paradójica equivale a negarse a reconocer la realidad física de la ley universal que se expresa en la fórmula de Einstein. Y esta es la vía hacia la justificación puramente instrumental de la ley universal. Si la ley sirve a la teoría y la práctica, vemos pues que está bien y no hay que alzar la cresta con vacuos problemas de si esta se corresponde en algo a las “cosas en sí” o no.

Se puede traer a colación no pocos ejemplos que dan testimonio de que la realidad de los objetos siempre se pone al descubierto ante el pensamiento teórico como una realidad contradicto-

ria. Independientemente de filosofía alguna, la historia de la ciencia desde Zenón de Elea⁷ hasta Albert Einstein manifiesta esta circunstancia como un indiscutible hecho empíricamente constatado.

Volvamos a la realidad de la economía mercantil-capitalista y al proceso de su expresión teórica en la economía política. Este es un buen ejemplo, porque es excepcionalmente típico; demuestra de modo papable aquel callejón sin salida al cual viene a dar, ineludiblemente, el pensamiento metafísico afanado en resolver la tarea básica de la ciencia: desdoblar la expresión sistemática del objeto en conceptos, en un sistema de determinaciones teóricas del objeto, un sistema desarrollado desde un solo principio teórico general. Esto en primer lugar. Y en segundo lugar, y esto tal vez sea lo más importante, puesto que en “El Capital” de Marx hallamos la salida racional a las dificultades y contradicciones, la solución materialista y dialéctica de esas antinomias que destruyeron la teoría valor por trabajo en su forma clásica, ricardiana.

LAS CONTRADICCIONES DE LA TEORÍA VALOR POR TRABAJO Y SU RESOLUCIÓN DIALÉCTICA EN MARX

Recordemos que las contradicciones lógico teóricas del sistema de Ricardo son el fruto de su afán por expresar todos los fenómenos a través de la categoría del valor, comprenderlos a partir de un solo principio.

Allí, donde no existe afán semejante, no existen contradicciones. La fórmula de la “ciencia” vulgar (el capital es interés, la tierra es renta, el trabajo es salarios) no se contradice ni a sí, ni a los hechos empíricos evidentes. No obstante, es justamente a causa de ello que esta no contiene dentro de sí ni una pizca de comprensión teórica de las cosas. Aquí no hay contradicciones por la simple razón de que esta fórmula no fija, en general, trabazón interna alguna entre capital e interés, trabajo y salario,

⁷ Zenón de Elea era un afamado filósofo griego, que postuló ingeniosas paradojas lógicas que plantean en forma negativas importantes cuestiones sobre el movimiento como “El argumento de la flecha” según el cual una flecha para recorrer cierta distancia, tiene primero que recorrer primero la mitad de la misma, pero antes ha de recorrer la mitad de esa mitad, y aún antes la mitad de esa otra mitad, y, así sucesivamente, una infinitud de mitades previas. (*N. del editor*)

tierra y renta; puesto que al determinar todas estas categorías la "ciencia" vulgar ni siquiera intenta deducirlas de algún principio único. Estas no se muestran como distinciones necesarias que surgen por necesidad en el seno de cierta sustancia común, no son comprendidas como modificaciones de esta sustancia. No es de extrañar que aquí no exista contradicción interna alguna, sino sólo existe la contradicción externa de cosas internamente distintas y no contradictorias. Y con esta situación, el metafísico hará las paces magníficamente. Ellas no se contradicen las unas a las otras únicamente a causa de que ellas, en general, no se hallan en relación interna necesaria alguna. Por ello, en efecto, la fórmula de la ciencia vulgar tiene aproximadamente el mismo valor teórico que tuvieren las máximas favoritas del conocido profesor de liceo que repetía constantemente que los caballos comen avena y heno, y que el Volga desemboca en el Mar Caspio⁸.

A diferencia de los economistas vulgares, Ricardo se esforzó en desarrollar todo el sistema de determinaciones teóricas a partir de los principios de la teoría valor por trabajo. Y es justamente por ello que toda la realidad comparece en su retrato como un sistema de conflictos, antagonismos y tendencias antinómicas que se excluyen mutuamente; fuerzas en dirección opuesta cuya contraposición crea esa totalidad que él investiga.

Las contradicciones lógicas que los economistas y filósofos del campo burgués veían como indicios de debilidad, testimonio de falta de perfeccionamiento de su teoría, expresaban justamente lo contrario: la fuerza y objetividad de su método de expresión teórica de las cosas. Lo que a Ricardo le preocupaba, en primer lugar, fue la correspondencia de las tesis y conclusiones teóricas con la situación real de las cosas; y solo después, su correspondencia con el consabido postulado del pensamiento metafísico según el cual el objeto no puede contradecirse a sí mismo, y tampoco sus definiciones teóricas singulares, unas a las otras.

Ricardo se atrevió a expresar la situación real de las cosas (inclusive, como lo dijo Marx, cínicamente), y esta situación en verdad contradictoria de las cosas se reflejó en su sistema con el aspecto de contradicciones en las determinaciones. Cuando sus

⁸ La fábula a la que se refiere el autor es "El maestro de literatura" escrita por Antón Chejov. (*N. del editor*)

Pupilos y seguidores hicieron su principal preocupación no tanto la expresión teórica de los hechos cuanto la conciliación formal de las determinaciones ya elaboradas, se supeditaron como principio supremo al principio de interdicción de las contradicciones en las determinaciones, entonces es desde este punto que inicia justamente la descomposición de la teoría valor por trabajo.

Al analizar las opiniones de James Mill, Marx constata: "A lo que él aspira es a una concatenación lógica formal. Con él comienza, 'por tanto' (¡por tanto! – E.I.), la disolución de la escuela ricardiana"⁹.

De por sí, el afán de justificar la teoría de Ricardo ante los tribunales de la concatenación lógica formal no dimana, naturalmente, en lo absoluto de un amor platónico por la lógica formal. El estímulo de este empeño fue otro: el afán de presentar al sistema de producción mercantil-capitalista, no como algo que surge históricamente y que por ello puede transformarse en otra cosa, en un sistema muy superior, sino como una forma de producción eterna e idéntica a sí misma por los siglos de los siglos.

Entonces, si tal o cual fenómeno siendo expresado y concebido por medio de la ley universal del valor entra súbitamente en relación de contradicción teórica (lógica) con la fórmula de la ley universal (la determinación del valor por la cantidad de tiempo de trabajo), a los ojos del teórico burgués esto aparece como evidencia de su disconformidad con los pilares eternos e inmutables del ser económico. Y los esfuerzos se dirigen a demostrar que el fenómeno se corresponde directamente a la ley universal, la cual es concebida de por sí sin contradicciones, como una forma de economía eterna e inmutable.

Los economistas burgueses sienten con más agudeza la contradicción entre la ley universal del valor de Ricardo y la *ganancia*. El intento de expresar el fenómeno de la ganancia por medio de la categoría valor, de colocar a la ganancia bajo la teoría del valor, ya en Ricardo exteriorizó contradicciones en las determinaciones. Y en cuanto la ganancia es justamente el "*sancta-sanctorum*" de la religión de la propiedad privada¹⁰, es que los

9 Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía III*, pp. 72, ed. cit

10 Ver *La Religión del Capital* de Paül Lafargue. (N. del editor)

economistas dirigen todos sus esfuerzos teóricos a conciliar sus determinaciones con las de la ley universal del valor.

Aunque, si lo deseado es conciliar franca y directamente las determinaciones teóricas del valor con las determinaciones teóricas de la ganancia como forma específica, como modificación particular (tipo) del valor; entonces se abren dos vías.

La primera vía: modificar la expresión de la *ganancia con un cálculo tal* como para que a esta se la colocale sin contradicción bajo la categoría del valor, bajo sus determinaciones universales. La segunda: modificar la expresión del *valor*, "precisarla" de tal modo que las definiciones de la ganancia sean colocadas sin contradicción bajo la misma.

Ambas vías llevan a la descomposición de la escuela ricardiana. Para la economía política vulgar fue preferible en mayor grado la segunda vía: la vía de "precisar" las determinaciones del valor, pues la consigna del empirismo siempre ha sido; poner la fórmula de la ley *universal* en concordancia el estado de cosas indiscutiblemente empírico, con lo unívoco en los hechos, en este caso, con la forma empírica de existencia de la ganancia.

Esta posición filosófica pareciera que a primera vista es la más obvia y saludable. Pero su realización es imposible sin sacrificar las tesis teóricas universales de la teoría valor por trabajo, el *concepto* mismo del valor. Consideremos en detalle, cómo y por qué ello resulta por necesidad. En la relación paradójica entre las determinaciones teóricas del valor y ganancia se emperó el propio Ricardo. Su ley del valor estipula que el trabajo vivo, el trabajo del ser humano es la única fuente del valor, entretanto, el trabajo gastado en la producción del producto se constituye en la única medida objetiva del valor.

No obstante ¿qué resulta si colocamos bajo esta ley universal; que no puede ni ser violada, ni revocada, ni alterada (puesto que esta expresa la naturaleza universal profunda de todo fenómeno económico) al hecho empíricamente incuestionable de la existencia de la ganancia?

Ricardo entendió de modo claro que la ley del valor no bastaba para explicar la ganancia, esta no agotaba toda la complejidad de su constitución. Ricardo tomó a la ley de la tasa media de ganancia, la norma universal de la ganancia, en calidad de factor resolutivo secundario, el cual al entrar en interacción con la ley del valor podía explicar la ganancia.

La norma universal de la ganancia es un hecho puramente empírico y por eso es incuestionable. Su esencia consiste en que la magnitud de la ganancia depende exclusivamente de la magnitud en conjunto del capital, y bajo ningún concepto de la proporción en la cual el capital se reparte en fijo y circulante, en constante y variable, etc.

Ricardo se vale de esta ley empíricamente universal para explicar el mecanismo de producción de la ganancia como factor que modifica y complica la acción de la ley del valor. Ricardo no investigó acerca de este factor ni de donde sale, ni en qué relación interna se halla con la ley universal. Él supuso su existencia de manera absolutamente acrítica, como un hecho empíricamente incuestionable.

Pero el análisis, por poco atento que sea, pondrá inmediatamente de manifiesto que la ley de la tasa media de ganancia contradice franca y directamente (y además de modo excluyente) a la ley universal del valor: la determinación del valor por el tiempo de trabajo.

“En vez de *presuponer esta tasa general de ganancia*, Ricardo habría debido más bien investigar hasta qué punto su *existencia* corresponde en general a la determinación de los valores por tiempo de trabajo, y entonces habría visto que, en vez de corresponder a ella, *la contradice prima facie...*”¹¹.

Esta contradicción consiste en lo siguiente: la ley de la tasa media de ganancia establece la dependencia de la magnitud de la ganancia exclusivamente a partir de la magnitud del capital en su totalidad, establece que la magnitud de la ganancia es absolutamente independiente de que parte del capital se gasta en salarios y se metamorfosea en trabajo vivo del trabajador asalariado. Pero la ley universal del valor afirma lisa y llanamente que un nuevo valor solo puede ser producto del trabajo vivo y en ningún caso del trabajo muerto, pues el trabajo muerto (esto es, trabajo objetivado con antelación con el aspecto de máquinas, edificios, materias primas, etc.) no crea valor nuevo alguno, sino que solamente transfiere pasivamente por partes su propio valor al producto.

Ricardo, por su parte, vio aquí la dificultad. Aunque, la expresó e interpretó plenamente en el espíritu del pensamiento metafísico, como una “excepción a la regla” y no como una con-

11 Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía II*, pp. 153-54, ed. cit.

tradicción en las determinaciones de la ley. Pero esto, desde luego, no altera la situación, y por lo mismo Malthus señaló con justeza a propósito de esto, que en el proceso de desarrollo de la industria la regla deviene excepción y la excepción en regla¹².

Así se crea un problema totalmente irresoluble para el pensamiento metafísico. A los ojos del teórico que piensa de forma metafísica, la ley universal solo se justifica como regla empíricamente universal a la cual se supeditan directamente todos los fenómenos sin excepción. Pero resulta que en el caso en cuestión, la regla universal empírica viene a ser justamente algo que contradice la ley universal del valor, es precisamente la negación de la ley del valor. La ley universal revelada de forma teórica viene a estar en una contradicción antinómica irresoluble con la regla empírico universal, con lo empírico universal en los hechos. Y además, cuando se persiste, con todo, en intentar conciliar la ley universal con lo directamente general, abstraído de los hechos, entonces resulta en un problema "mucho más imposible [de resolver] que la cuadratura del círculo. Es, sencillamente, de presentar como existente lo que no existe"¹³.

El problema de la relación entre lo universal y lo particular, entre la ley universal y la forma empíricamente evidente de su propia manifestación (lo general en los hechos), entre abstracción *empírica* y abstracción *teórica*, se volvió, en la historia de la economía política, una piedra en el camino que la teoría burguesa no pudo sortear.

Los hechos son tozudos. Y aquí el hecho sigue siendo un hecho: la ley universal (la ley del valor) se halla en una relación contradictoria mutuamente excluyente con la forma empírica universal de su propia manifestación, con la ley de la tasa media de ganancia. No es posible conciliar directamente lo uno con el otro debido precisamente a que tal conciliación, tal correspondencia entre ellas no existe en la propia realidad económica.

El teórico que piensa de forma metafísica al haberse tropezado con un hecho semejante como con una inopinada sorpresa, con una paradoja, ineludiblemente lo interpretará como el resultado de los errores permitidos en la reflexión previa, en la expresión teórica de los hechos. Naturalmente que para solucionar esta paradoja irá por la vía del análisis puramente formal de la

12 Véase: K. Marx. *Teorías de la plusvalía*, tomo II, pp. 185.

13 Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía III*, pp. 74, ed. cit.

teoría, por la vía de la “precisión de los conceptos”, de la “rectificación de las expresiones”. El postulado, de acuerdo al cual, la realidad de los objetos de por sí no puede contradecirse a sí misma en su interior, es para él la ley suprema e indubitable a cuyo favor está presto a sacrificar todo en el universo.

Al desnudar el carácter totalmente anti-científico de semejantes orientaciones, la completa incompatibilidad de aquellas para con el enfoque teórico de los hechos, Marx señaló:

“Aquí, no se trata de resolver la contradicción entre la ley general y las relaciones concretas más desarrolladas mediante el descubrimiento de los eslabones intermedios, sino incrustando y hacienda encajar directamente lo concreto en lo abstracto. Y se pretende lograr esto, además, mediante una *ficción verbal*, by changing vera rerum vocabula¹⁴. (Se trata, aquí, en verdad, de ‘verbal disputes’,¹⁵ pero que son ‘verbales’ porque se quiere resolver, por medio de frases, contradicciones reales, que no han sido resueltas)”¹⁶.

Triunfa la ley que prohíbe las contradicciones en las determinaciones, pero se pierde la teoría que se ha metamorfoseado en pura palabrería, en un sistema de triquiñuelas semánticas.

La constatación de las contradicciones en las determinaciones teóricas del objeto no son en lo absoluto de por sí un “privilegio” de la dialéctica consciente. La dialéctica en modo alguno consiste en un afán por amontonar contradicciones, antinomias y paradojas en las determinaciones teóricas de las cosas. Eso lo hace con mucho más éxito (cierto, a despecho de sus intenciones) el pensamiento metafísico.

Al contrario, el pensamiento dialéctico surge entonces y cuando el pensamiento metafísico se ha embrollado de remate y sin salida en contradicciones consigo mismo, en las contradicciones de unas de sus conclusiones con otras.

El deseo de librarse de las contradicciones en las determinaciones por medio de “precisar” las denominaciones y expresiones es el modo metafísico de resolver las contradicciones en la teoría. Como tal, al final de cuentas esto va a dar en la descomposición y no en el desarrollo de la teoría. Como sea que la vida compele, pese a todo, a desarrollar la teoría, entonces al fin

14 Cambiando los verdaderos nombres de las cosas.

15 Disputas verbales.

16 Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía III*, pp. 75, ed. cit.

y al cabo siempre resulta que los intentos de construir una teoría en la que no existan contradicciones conduce a la acumulación de nuevas contradicciones, solo que aún más absurdas e irresolubles que aquellas de las que en apariencia nos libramos.

Así que, reiteremos, la tarea no puede consistir en simplemente demostrar el hecho de que la realidad de los objetos siempre se descubre ante el pensamiento teórico como una contradicción viviente y que exige solución, como un sistema de contradicciones. En el siglo XX ya no tiene lugar la demostración de este hecho, aquí nuevos ejemplos ya no pueden agregar nada. Actualmente, este hecho es obvio para el metafísico más inveterado y convencido.

Empero, el metafísico de nuestros días que partiendo de este hecho dirige todos sus esfuerzos a justificarlo como resultado de las deficiencias orgánicas de la habilidad cognoscitiva del ser humano, como resultado de los conceptos y determinaciones “poco pulidas”, de la relatividad y falta de claridad de los términos, expresiones, etc. Hoy el metafísico se resigna al hecho de la contradicción, pero solo como con un inevitable mal subjetivo, nada más. Este igual que antes –como en la época de Kant– no puede admitir que en este hecho se expresen las contradicciones internas de las cosas “en sí”, de la realidad de los objetos de por sí. Por ello, en nuestros días, la metafísica está al servicio del agnosticismo y el subjetivismo de índole relativista.

La dialéctica parte de puntos de vista diametralmente opuestos. Esta basa su resolución del problema, en primer lugar, en que el mundo de los objetos, la realidad de los objetos, es un sistema vivo que se desdobra por medio del surgimiento y resolución de sus contradicciones internas. El método dialéctico, la lógica dialéctica obligan no solo a no tener miedo de las contradicciones en la determinación teórica del objeto, sino a demandar franca y directamente la búsqueda consciente y la fijación precisa de estas contradicciones. Claro está, esto no es para acumular montañas de antinomias y paradojas en las determinaciones teóricas de las cosas, sino para hallar sus soluciones racionales.

Entonces, la solución racional de las contradicciones en las determinaciones teóricas solo puede consistir en estudiar ese método con el cual estas resuelven el movimiento de la propia

realidad de los objetos, la realidad objetiva; el movimiento y desarrollo del mundo de las cosas “en sí”.

Volvamos a la economía política para observar como resuelve Marx todas estas antinomias, las cuales fijó la escuela de Ricardo a pesar de sus intenciones filosóficas conscientes. En primer lugar, Marx se niega a las tentativas de conciliar directa y abiertamente a la ley universal (la ley del valor) con las formas empíricas de su propia exteriorización en la superficie de los fenómenos, esto es, con la expresión abstractamente general de los hechos, con lo directamente general, que puede ser inductivamente percibido en los hechos.

Tal convergencia franca y directa de lo uno y de lo otro, como Marx lo demuestra, no existe en la propia realidad del desarrollo económico. Entre la ley universal y su peculiar exteriorización empírica existe de facto una relación de contradicción y exclusión mutua. La ley del valor contradice de facto – y en lo absoluto no solo y no tanto en la cabeza de Ricardo – a la ley de la tasa media de ganancia.

Y al intentar demostrar su convergencia franca y directa “el tosco empirismo se trueca aquí en falsa metafísica, en escolasticismo, que se esfuerza en derivar de la ley general, directamente, por la vía de la abstracción formal, o descartarlos mediante la especulación, a tono con ella, una serie de fenómenos empíricos”¹⁷.

Habiendo comprendido al final que hacer esto era imposible, el empírico siempre, en caso semejante, sacará la conclusión sobre la falsedad en la formulación de la ley general, comenzará a “rectificarla”. Por este sendero la ciencia burguesa emasculó de sentido teórico a la ley ricardiana del valor, perdiéndose, como lo señaló Marx, el mismísimo concepto de valor. Esta pérdida del concepto de valor tuvo lugar, así: para conciliar la ley del valor con la tasa media de ganancia y otros fenómenos incontrovertibles de la realidad económica que la contradecían, MacCulloch alteró el concepto del trabajo como sustancia del valor. He aquí su definición del trabajo:

“Puede definirse con razón como trabajo lo mismo si la ejecuta el hombre que si la efectúan los animales inferiores, la ma-

17 Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía I*, pp. 80, ed. cit.

quinaria o las fuerzas naturales, toda acción u operación que tienda a alcanzar un resultado apetecido”¹⁸.

Con ayuda de semejante definición del trabajo, MacCulloch se libra de las contradicciones de Ricardo. “¡Y hay quien se atreve a decir que el deplorable Max lleva al extremo a Ricardo... ¡Quién como él pierde el concepto mismo de trabajo!”¹⁹. Así estima Marx esta digresión.

Y tal “pérdida del concepto” es inevitable si se desea edificar un sistema de determinaciones teóricas en el cual no haya contradicciones entre la ley universal y la forma empírica de su propia exteriorización, su manifestación.

Marx obra por un principio diferente. En su sistema no se agota y no se liquidan en las determinaciones teóricas esas contradicciones que horrorizan al metafísico que no conoce otra lógica, salvo la formal.

Si se toma una tesis teórica del primer tomo de “El Capital” y se la confronta directamente, cara a cara, con una tesis teórica del tercer tomo también de “El Capital”, entonces parecería que entre estas se ha preservado, igual que antes, una relación de contradicción lógica.

En el primer tomo, por ejemplo, se declara que la plusvalía es producto exclusivamente de esa porción del capital que se gasta en salarios y se ha transformado en trabajo vivo del trabajador asalariado, esto es, su parte variable y solo esa.

No obstante, una tesis del tomo tercero reza: “la propia plusvalía parece provenir, de manera uniforme, de todas las porciones del capital total”²⁰.

De tal forma que la contradicción, ya revelada por la escuela de Ricardo, aquí no solo que no desaparece, sino que por el contrario se muestra como la contradicción *necesaria* de la esencia misma del proceso de producción de plusvalía. Justamente por ello los economistas burgueses tras la publicación del tercer tomo de “El Capital” con solemnidad constataron que Marx no pudo resolver las antinomias de la teoría valor por trabajo, que él no cumplió las promesas dadas en el primer tomo, y que todo “El Capital” no era nada más que un juego de manos dialécticamente especulativo.

18 Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía III*, pp. 162, ed. cit.

19 Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía III*, pp. 164, ed. cit.

20 Marx, *El Capital*, vol. III, pp.192, ed. cit.

El intrínquilis lógico filosófico de estas reconvencciones siguió siendo, como antes, la concepción metafísica, según la cual la ley universal se demuestra en los hechos sólo entonces y cuando se logra reconciliar directamente *sin contradicciones* con la forma fenoménica empíricamente general, con lo general en los hechos descubiertos a la contemplación directa.

Pero es justamente eso lo que no existe en “El Capital”, y los economistas vulgares vociferan que las tesis del tomo tercero desmienten las tesis del primero, puestos que estas se hallan en una relación de contradicción mutuamente excluyente con las otras. A los ojos de los empiristas, esta situación aparece como evidencia de la falsedad de la ley del valor, evidencia de que esta ley es la “más pura mistificación” que contradice a realidad y no tiene nada en común con esta.

En este punto, el empirismo vulgar de los economistas burgueses encontró apoyo en los kantianos. Por ejemplo, Conrad Schmidt concordaba formalmente con el análisis de Marx, pero con la reserva de que la ley universal del valor “dentro de los límites del sistema de producción capitalista, la ley del valor es ni más ni menos que una ficción, *aunque constituya una necesidad teórica* (la cursivas son nuestras – E.I.)”²¹.

Esta ley resulta para los kantianos una ficción, una hipótesis especulativa y artificiosa, una vez más en razón de que ella no puede justificarse por medio de lo inmediatamente general en los fenómenos empíricamente incontrovertibles.

Lo común en los fenómenos – la ley de la tasa media de ganancia – es precisamente algo diametralmente opuesto a la ley del valor, algo que la contradice de manera mutuamente excluyente. Por ello a los ojos de los kantianos esta no es nada más que una hipótesis construida artificialmente, una ficción teóricamente necesaria, pero en ningún caso la expresión teórica de la ley objetivamente universal, a la cual se supeditan los fenómenos.

Lo concreto, de esa manera, contradice a lo abstracto en “El Capital” de Marx, y esta contradicción no solo que no desaparece porque entre esto y aquello se establezca toda una cadena de eslabones mediadores, sino que demuestra ser una contradicción necesaria de la propia realidad económica, y no una

21 Engels, *Suplemento y Complemento del Libro Tercero de El Capital*, pp. 36-37, ed. cit.

consecuencia de las insuficiencias teóricas de la concepción ricardiana de la ley del valor.

La naturaleza lógica de este fenómeno puede demostrarse con facilidad y en base del ejemplo más sencillo que no requiere competencias especiales en el campo de la economía política.

En la elaboración matemática cuantitativa de determinados fenómenos muy a menudo se obtiene sistemas de ecuaciones que se contradicen a sí mismos, en los cuales hay más igualdades que incógnitas, por ejemplo:

$$\begin{aligned}x + x &= 2 \\50x + 50x &= 103\end{aligned}$$

Aquí la contradicción lógica salta a la vista. Con todo y eso, este sistema de ecuaciones es completamente real. Su realidad se vuelve obvia bajo la condición de que x oculte aquí a un kopek²², y la suma de kopeks tenga lugar no sólo en la cabeza, y no tanto en la cabeza, cuanto en la caja de ahorros puesta a un 3% anual sobre la suma invertida.

En estas condiciones concretas –y completamente reales– la suma de kopeks se expresa con precisión en el citado sistema de ecuaciones “contradictorias”. La contradicción es aquí expresión directa del hecho de que en la realidad siempre se someten a la suma (a la sustracción, a la división, a la elevación a una potencia y otras cosas más), no “cantidades” puramente especulativas, sino magnitudes cualitativamente determinadas y que la adición puramente cuantitativa de estas magnitudes da en cierto punto un salto cualitativo que resquebraja el proceso cuantitativo ideal y va dar en una paradoja en la expresión teórica.

Toda ciencia tropieza con esto a cada paso. Un ejemplo elemental. Al haber esclarecido que al decrecer la temperatura de un gas en 1° su volumen se reduce en 1/273; en los límites conocidos el comportamiento del gas se conforma estrictamente con esta ley. Sin embargo, a temperaturas muy bajas las cifras resultan ser muy diferentes. La contradicción entre la ley original y la expresión matemática de su acción a temperaturas muy bajas da fe de que en algún lugar aparece un nuevo factor, suscitado por esa misma baja de la temperatura, el cual corrige la proporción, en lo absoluto de una “incorrección” de las expresiones numéricas que se contradicen las unas a las otras. La ciencia

22 El rublo ruso se divide en 100 kopeks, es decir que son equivalentes a los centavos. (N. del editor)

hace mucho aprendió a relacionarse correctamente con semejantes contradicciones. Pero la falta de voluntad o la incapacidad de aplicar aquí conscientemente la dialéctica condujeron a que la matemática empiece a ser concebida como “una ficción teóricamente necesaria”, un instrumento puramente artificial de la razón.

Los positivistas modernos razonan sobre la matemática que a cada paso choca con ese mismo género de paradojas, plenamente en la manera de razonar de Conrad Schmidt sobre el valor. Ellos justifican la “matemática pura” también de modo puramente pragmático, instrumentalista: solo como un método inventado artificialmente de la actividad espiritual del sujeto, el cual por alguna razón (el por qué, no lo sabemos) conduce al resultado deseado. El fundamento de semejante actitud para con la matemática nuevamente es aquella circunstancia real de que la aplicación directa de fórmulas matemáticas universales al proceso de desarrollo real cuantitativo y cualitativo de los fenómenos, a lo que tiene carácter concreto real, siempre va a dar inevitablemente en una paradoja, en una contradicción lógica en la expresión matemática.

Pero además en el caso en cuestión (como también en la economía política), la contradicción dada no es en lo absoluto el resultado de errores que admite el pensamiento en el proceso de expresión teórica de los fenómenos. Esta es una expresión abierta y directa de la dialéctica los propios fenómenos. La “solución” real de semejantes contradicciones sólo puede consistir en un análisis ulterior de todas aquellas condiciones y circunstancias concretas en cuyo seno el fenómeno se realiza, en la puesta en evidencia de aquellos parámetros cualitativos que resquebrajan, en determinado punto, las series puramente cuantitativas. En este caso la contradicción demuestra que no es una falsedad de la expresión matemática, ni su incorrección, sino algo totalmente distinto: la falsedad de la opinión según la que esa expresión dada define al fenómeno de manera exhaustiva.

Las ecuaciones $x + x = 2$, $50x + 50x = 103$, expresan de forma totalmente precisa el aspecto cuantitativo del hecho que las conjetura, y parecen absurdas solo hasta el momento en que no hemos descubierto el significado material concreto de la incógnita, y no hemos sacado a la luz aquellas condiciones concretas en cuyo interior tiene lugar la suma de estas incógnitas.

Desde luego, se puede concebir también un caso tal, cuando una contradicción en las ecuaciones, semejante a la citada, venga a ser testimonio y forma de manifestación de la imprecisión o los errores permitidos por el sujeto. Conjeturar que el valor real de equis objetivamente, independientemente del sujeto que lo mide, de la escala de la medición y de la precisión del dispositivo de medición por ejemplo, es igual, por ejemplo, a 1.0286 y que variación cualitativa alguna tendrá lugar como resultado de la suma de las equis. En este caso la contradicción lógica en la expresión matemática, será totalmente distinta, que en el primer caso, tanto por su procedencia como por su significado material. En el caso dado esto sencillamente dará testimonio del error o la imprecisión admitida en la medición, de la insuficiente precisión del dispositivo de medición, de la rusticidad de la escala y otras más. En el caso dado la aparición de la contradicción es culpa del sujeto y sólo del sujeto, que al medir la suma de dos equis no pudo captar y expresar la diferencia entre 2 y 2.056, y al medir la suma de un ciento de estas equis, obtuvo un resultado en el cual esta diferencia ya se ha exteriorizado claramente. Aquí la contradicción lógica, naturalmente, se resuelve de modo totalmente distinto que en el primer caso.

Sin embargo, es imposible determinar precisamente con que caso nos hemos encontrado y por qué vía se debe resolver la contradicción, guiándonos únicamente en la estructura matemático formal de la ecuación. En ambos casos es menester un análisis concreto complementario de esa realidad en cuya expresión se halló una contradicción.

Lo que diferencia a la dialéctica y a la metafísica en este punto no consiste en modo alguno en que la metafísica declara de inmediato que toda contradicción en las determinaciones del objeto es un mal intolerable, mientras la dialéctica declara a toda contradicción un bien y una verdad. Esto es correcto en relación a la lógica metafísica. Pero la dialéctica no consiste en lo absoluto en sostener todo lo contrario. Eso no sería dialéctica, sino la misma metafísica con signo negativo, esto es, sofística²³.

La dialéctica en forma alguna niega que en el conocimiento se pueden dejar ver y muy a menudo se dejan ver contradicciones

23 Sofística: empleo consciente, en la polémica o en las demostraciones, de argumentos falsos, los denominados sofismas, es decir, argucias de toda clase veladas por una corrección formal externa. Los procedimientos típicos de la sofística son: separar los acontecimientos de sus conexiones, aplicar las leyes

puramente subjetivas de las que este debe librarse tan pronto sea posible. Sin embargo, es imposible decidir en base a la forma externa (matemático-formal o sintáctico-verbal) de la ecuación o juicio con que contradicción estamos lidiando precisamente en cada caso singular. Si la lógica metafísica en cualquier caso considera a las contradicciones en las determinaciones como un mal puramente subjetivo, como el resultado de errores e imprecisiones que con antelación se permitió el pensamiento, estas se vuelven un obstáculo insuperable. Si por esta vía se ha presentado una contradicción, la lógica metafísica prohíbe el desarrollo ulterior del pensamiento, recomendando ir hacia atrás y sea como sea descubrir en el raciocinio precedente el error que condujo a la contradicción. Mientras la contradicción no se evidencia como resultado del error del sujeto, el pensamiento no tiene derecho de ir más allá.

La dialéctica en forma alguna niega la conocida utilidad de verificar y re-verificar el curso precedente del razonamiento, ni niega que en casos consabidos esta verificación demostrará que hemos chocado con la contradicción como resultado del error y la imprecisión.

Lo que la dialéctica rechaza es algo totalmente distinto, a saber, esa opinión de que es posible elaborar una fórmula tal que permita reconocer de inmediato las contradicciones "lógicas" (esto es, subjetivas, que resultan de expresiones imprecisas o negligentes) pasando por alto todo el análisis del conocimiento de su contenido real y objetivo. Es justamente esta pretensión la que yace en el fundamento de las dos formulaciones clásicas de "prohibición de contradicciones": tanto la aristotélica como la leibzniano-kantiana. Según la primera, es sujeto de prohibición *toda* declaración en la cual se exprese la contradicción del objeto consigo mismo, "en uno y el mismo tiempo, y en una y la misma relación". De acuerdo a la segunda: *toda* declaración (o juicio) que atribuya a un concepto un predicado (indicio) que lo contradice.

Bajo la prohibición expresada en su redacción aristotélica cae, como se esclareció hace mucho, el juicio que expresa la afamada paradoja de Zenón relativa a la flecha en vuelo. Precisamente por ello todos los lógicos que se afanan en atribuir carácter ab-

de un grupo de fenómenos a los fenómenos de otro grupo. Tanto en la ciencia como en la política, la sofística desempeña un papel reaccionario. (N. del editor)

soluto a la prohibición en su forma aristotélica, por dos mil años han intentado obstinada e infructuosamente retratar a esta paradoja como el resultado de incorrecciones en la expresión de los hechos. Se arriesgan a esforzarse en vano por otros dos mil años, pues Zenón expresó en la única forma posible (y por lo tanto, la única “correcta”), un caso de contradicción dialéctica en extremo típico contenido en todo hecho de transición, movimiento, cambio y transformación.

Por el otro lado, la fórmula Leibniz-Kant prohibiría incondicionalmente, por ejemplo, un juicio así: lo *ideal* es lo *material* transpuesto y traducido en la cabeza del hombre. Este juicio expresa además la transformación de los contrarios el uno en el otro. Define naturalmente, por lo tanto, al sujeto a través de un predicado que no puede ser directamente unificado con este. Lo *ideal* como tal no es directamente lo material, es lo no material, y viceversa.

Cualquier declaración que exprese el momento en sí, el acto en sí de la transición (y no solamente el *resultado* de esta transición), inevitablemente contendrá en sí una contradicción implícita o explícita: una contradicción además “en uno y el mismo tiempo” (y justamente en el tiempo de la transición, en el momento de la transición), y “en una y la misma relación” (precisamente en la relación misma de transformación de los contrarios el uno en el otro).

Es justamente por esto que toda tentativa de formular la prohibición de contradicciones con el aspecto de una regla formal absolutamente incuestionable (esto es, sin relación al contenido concreto de la declaración) está condenada de antemano al fracaso. Tal regla ora prohíbe también al unísono con las declaraciones “lógicas contradictorias” a todas las declaraciones que expresan la contradicción del cambio real, la transformación real de los contrarios, ora resuelve al unísono tanto las segundas como las primeras. Esto es completamente inevitable, pues por la forma de expresión en el lenguaje, en la declaración, no es posible en general diferenciar a las unas de las otras. La realidad de los objetos contiene dentro de sí, a cada trique, contradicciones internas “en uno y el mismo tiempo, y en una y la misma relación”; y a la declaración que se corresponde con tal situación de las cosas la lógica dialéctica la estima como completamente correcta, pese a todas los lamentos de los metafísicos.

De ese modo, si ha surgido por necesidad una contradicción en las determinaciones de la cosa como resultado del movimiento del pensamiento según la lógica de los hechos que caracterizan al movimiento, cambio y desarrollo de la cosa, la transformación de sus distintos momentos los unos en los otros; entonces esto no es una contradicción "lógica", aunque posea todos los indicios formales de aquella, sino una expresión completamente correcta de la contradicción dialéctica objetiva.

En este caso la contradicción no resulta ser una barrera intransitable en la vía del movimiento del pensamiento que investiga, sino a la inversa, un trampolín que permite dar un salto decisivo hacia adelante en la investigación concreta, en el proceso de transformación ulterior de los datos empíricos en conceptos.

Pero este salto, característico para el desarrollo dialéctico en conceptos, solo viene a ser posible ya que siempre aparece ante el pensamiento con el aspecto de contradicción un problema real, cuya resolución se lleva a efecto a través del análisis concreto ulterior de los hechos concretos, por medio del descubrimiento de aquellos eslabones mediadores reales, merced a los cuales y por intermedio de los cuales se resuelve la contradicción en la realidad. Así se han resuelto siempre los problemas realmente serios en la ciencia.

Por ejemplo, la filosofía del materialismo dialéctico, por primera vez pudo plantear y resolver el problema de la consciencia justamente porque lo abordó con la concepción dialéctica de la contradicción. El viejo materialismo metafísico se tropezó en un punto dado con una contradicción evidente. Por un lado, la tesis de cualquier materialismo reza que la materia (la realidad objetiva) es lo primario, y la consciencia es un reflejo de esta realidad, esto es, lo secundario. Pero si se toma abstractamente el hecho singular de la actividad del ser humano orientada hacia un objetivo, entonces la relación entre la consciencia y los objetos adquiere precisamente el aspecto contrario. Los arquitectos empiezan a construir la casa en la consciencia, y luego ponen a la realidad objetiva (con la ayuda de las manos de los trabajadores) en concordancia con el plan ideal que han elaborado. Si se expresará esta situación de las cosas en categorías filosóficas, ella se hallaría, aparentemente, en contradicción con la tesis general del materialismo, en "contradicción lógica" con esta. Aquí lo primario es la consciencia, el plan ideal de actividad, y

la encarnación en objetos sensibles de este plan surge como algo secundario, derivado.

Los materialistas de la época pre-marxista en filosofía, como sabemos, no pudieron vencer esta contradicción. Cuando el meollo del asunto se refería a la consciencia teórica, ellos defendieron con éxito el punto de vista del reflejo, la tesis de que el ser es lo primario y la consciencia lo secundario. Sin embargo, tan pronto como el debate empezaba a agitarse respecto a la activa actividad orientada hacia objetivos del ser humano, el materialismo metafísico no pudo ni dio pie con bola. No es fortuito que todos los materialistas previos a Marx fueran los más puros idealistas en la concepción de la historia de la sociedad. Aquí ellos adoptaron el principio primicial de explicación diametralmente opuesto, que no tenía vínculo alguno con el principio del reflejo. En las teorías de los iluministas franceses colindaban armoniosamente dos principios irreconciliables y antinómicos de explicación del conocimiento y actividad humana.

Marx y Engels demostraron que el materialismo metafísico desembocaba una y otra vez en esta contradicción, porque no vio el eslabón mediador real entre la realidad objetiva y la consciencia: no comprendieron el rol de la práctica. Al hallar este eslabón mediador entre la cosa y la consciencia, el materialismo dialéctico además resolvió el problema concretamente, explicando la actividad misma del sujeto a partir de un solo principio universal, que también hizo pleno el principio del materialismo en la concepción de la historia. La contradicción fue de ese modo superada, resuelta concretamente y explicada en la necesidad de su aparición. El materialismo metafísico eliminó esta contradicción por medio de la unificación abstracta de las definiciones de la consciencia con las definiciones de la materia. Pero esta "solución" dejó intacto al problema real. Los hechos que no fueron llevados directa y abstractamente bajo la tesis de lo primario de la materia (hechos de la activa actividad consciente²⁴ del ser humano), claro está, no fueron eliminados de la realidad. Estos únicamente fueron eliminados de la consciencia del materialista. En conclusión, el materialismo no pudo vencer definitivamente al idealismo inclusive al interior de su teoría.

²⁴ En el original: "факты сознательной активной деятельности человека" (*fakty soznatelnoi aktivnoi deyatelnosti cheloveka*). (N. del trad.)

Por esto el materialismo metafísico tampoco eliminó ese terreno real sobre el cual, una y otra vez, surgieron las concepciones idealistas relativas a la relación mutua de materia y espíritu.

Solo el materialismo dialéctico de Marx, Engels y Lenin pudo resolver esta contradicción, preservando la tesis primicial de todo materialismo, pero al conducir concretamente esta tesis en la comprensión del proceso de nacimiento de la consciencia a partir de la activa actividad sensible y práctica que cambia las cosas.

De ese modo, la contradicción no desapareció, ni se la explicó como algo falso e imaginario, sino como manifestación de la expresión necesaria del hecho real en su surgimiento. De ese modo el idealismo fue sacado de su refugio más sólido: la especulación acerca de los hechos que se refieren a la actividad del sujeto en la práctica y en el conocimiento.

Tal es en general, el método de resolución de las contradicciones teóricas en la dialéctica. Estas no son rechazadas, ni eliminadas sino que son resueltas concretamente al interior de una nueva y más profunda concepción de estos hechos, en el estudio de toda la cadena de eslabones mediadores que encierran las tesis abstractas mutuamente excluyentes.

El metafísico siempre trata de escoger una entre dos tesis abstractas, las que se quedan igual de abstractas: este es el significado de la fórmula "por una y otra parte".

La dialéctica impone pensar según fórmula "lo uno y lo otro", sin en lo absoluto orientar al pensamiento a la reconciliación ecléctica de dos tesis mutuamente excluyentes, como a menudo lo pintan, en el ardor de la polémica, los metafísicos. Ella orienta hacia una investigación más concreta de los hechos, en cuya expresión se manifiesta la contradicción. La dialéctica va tras la resolución de la contradicción, en esta investigación concreta de los hechos, en el estudio de toda la cadena de eslabones mediadores entre las contradicciones reales de unos con otros aspectos de la realidad.

Además, cada una de las tesis, anteriormente abstractas, se metamorfosea en un momento de la comprensión concreta de los hechos y es explicado como una expresión unilateral del carácter concreto realmente contradictorio del objeto; y además, de lo concreto en su desarrollo. En el desarrollo, siempre y en todas partes, se determina el punto de aparición de una nueva realidad, la cual si bien también se desarrolla sobre la base de las

formas que le precedieron, niega, sin embargo, a estas formas precedentes al poseer características que contradicen las características de la realidad menos desarrollada.

LA CONTRADICCIÓN COMO PRINCIPIO DE DESARROLLO DE LA TEORÍA

Analícemos aún más la diferencia de principio entre la extracción (deducción) de categorías en “El Capital” y la deducción lógico formal, esto es, la esencia concreta del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto.

Hemos establecido que el concepto de valor en Ricardo, esto es, la categoría universal del sistema de ciencia, es una abstracción que no solo es incompleta, sino que también es formal, en virtud de lo cual también es incorrecta. Al comprender al valor como un concepto que expresa lo abstractamente general que poseen cada una de las categorías desarrolladas, cada uno de los fenómenos concretos que este abarca, Ricardo no estudió al valor de modo especial, en la más rigurosa abstracción de todas las otras categorías.

De esa manera, aquí –en las determinaciones teóricas de la categoría primicial universal y en los modos de su determinación– ya se contienen, igual que en un embrión, todas las diferencias entre la deducción de categorías en la metafísica de Ricardo y el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto en el dialéctico Marx.

Marx modela las determinaciones teóricas del valor de forma plenamente consciente al analizar detallada y concretamente el intercambio simple de mercancías, dejando de lado, como si no tuviesen relación con la cuestión, a toda la riqueza restante de categorías que se desarrollaron sobre la base de este fenómeno y que expresan este fenómeno. Esto es, por un lado, una abstracción realmente completa, y por el otro, verdaderamente rica en contenido, y no una abstracción formal (“genérica”).

Sólo esta concepción que presupone un enfoque histórico concreto de las cosas, hace posible el análisis especial de la forma valor, la investigación especial del contenido concreto de la categoría universal: el análisis del valor no como un concepto, sino como una realidad concreta dada de forma sensible, como la cualidad económica concreta más elemental.

El valor no es analizado como la abstracción intelectual de lo general, sino como una *realidad* económica plenamente específica, que tiene lugar fácticamente ante nuestros ojos y es por lo tanto susceptible de ser investigada de modo especial como una realidad que posee su propio contenido histórico concreto, cuyo descubrimiento teórico converge además con la elaboración de las determinaciones del *concepto* del valor.

Marx demostró que el contenido real de la forma valor no es la simple identidad abstractamente cuantitativa de las porciones del trabajo, como pensaba Ricardo, sino la *identidad de los contrarios* dialécticamente contradictoria de formas relativas y equivalentes de expresión del valor de las mercancías que entran en relación de intercambio. El punto en el cual la dialéctica de Marx se contrapone al método metafísico de pensamiento de Ricardo está justamente en el descubrimiento de la *contradicción interna* de la forma mercantil simple. En otras palabras, el contenido de la categoría universal, el concepto concreto de valor se forja en Marx no en base del principio de identidad abstracta, sino sobre la base del principio dialéctico de la identidad de polos que se presuponen mutuamente, de determinaciones que se excluyen mutuamente.

Esto significa que el contenido de la categoría valor sale a descubierto a través de la revelación de las contradicciones internas de la forma valor simple que se verifican con la forma de intercambio de mercancía por mercancía. En la pintura de Marx la mercancía aparece como una realidad contradictoria viviente designada por ese término; como un antagonismo viviente irresuelto al interior de esa realidad. La mercancía contiene contradicciones en su seno, en sus determinaciones económicas inmanentes.

Notemos que, como Marx lo demostró, cada una de las dos mercancías, que se encuentran en el acto del intercambio, están dotadas de un desdoblamiento interno en momentos que al mismo tiempo se excluyen y se presuponen mutuamente.

Cada una de ellas incluye en sí la forma económica del valor como determinación económica inmanente propia. En el intercambio – en el acto de sustitución de una mercancía por otra – sólo se *manifiestan*, sólo se *expresan*, pero bajo ninguna circunstancia se *crean* las determinaciones económicas internas de cada una de las mercancías.

Este es el punto central de cuya comprensión depende no solo el problema del valor, sino también el problema lógico del concepto concreto como unidad de determinaciones que se excluyen y presuponen simultánea y mutuamente.

En el fenómeno del intercambio real se da el siguiente cuadro: una mercancía es sustituida por otra en manos del custodio de la mercancía, y la sustitución es recíproca. La sustitución solo puede llevarse a cabo en caso de que ambas mercancías que se sustituyen recíprocamente se equiparen las unas con las otras como valores. Por ello surge la pregunta: ¿Qué es el valor?

¿Qué es esa realidad económica, cuya naturaleza se revela en el intercambio? ¿Cómo se la expresa en el concepto? El intercambio que se lleva a cabo fácticamente evidencia que cada una de las mercancías es en sí, en relación a su custodio, sólo un valor de cambio y jamás de uso. En las manos del otro custodio cada uno de los participantes en el intercambio sólo ve, por el contrario, un valor de uso, esto es, una cosa que puede satisfacer sus necesidades. Por ello se esfuerzan por poseerla. Y esta relación es absolutamente idéntica en ambos lados.

Desde el punto de vista de uno de los custodios de las mercancías, cada una de las mercancías aparece en formas distintas, a saber, diametralmente opuestas: la mercancía que le pertenece (el lienzo) sólo es un *valor de cambio* y en ningún caso de uso; si fuese diferente, no la enajenaría, esto es, intercambiaría. La otra mercancía (la chaqueta) para él, en relación a él, es lo contrario, sólo un valor de *uso*, sólo *el equivalente* de su propia mercancía.

El sentido del intercambio real consiste en la sustitución recíproca entre valores de cambio y de uso, forma relativa y equivalente.

Esta sustitución recíproca, una metamorfosis polar mutua de formas económicas contradictorias del producto del trabajo que se excluyen las unas a las otras, es la verdadera metamorfosis fáctica que tiene lugar fuera de la cabeza del teórico y completamente independiente de él.

El *valor* se realiza y cristaliza en los hechos dentro de esta metamorfosis mutua de contrarios. El intercambio se presenta como la única forma posible en la cual se manifiesta, se expresa en los fenómenos, la naturaleza valorizada de *cada una de las mercancías*.

Es fácticamente evidente que esta naturaleza enigmática solo se puede *manifestar, exteriorizar* a través de la metamorfosis mutuas de los valores contrarios de cambio y de uso, por medio de la sustitución mutua de la forma relativa y equivalente. En otras palabras, solo por la senda de que una mercancía (el lienzo) aparezca como valor de cambio, y la otra (la chaqueta), como valor de uso; una adopta la forma relativa de expresión del valor, y la otra lo contrario, la equivalente. Ambas formas no pueden combinarse en una mercancía, si fuese diferente desaparecería toda necesidad del intercambio. Sólo se enajena vía intercambio eso que no es en sí un valor de uso directo, sino que solo es de cambio.

Esta situación fáctica de las cosas, es fijada teóricamente por Marx: “una mercancía no puede adoptar a la vez dos formas en la misma expresión del valor. Ambas se excluyen de manera polar”²⁵.

El metafísico, indudablemente, se regocija al leer esta tesis: ¡Dos determinaciones que se excluyen mutuamente no se pueden en realidad combinar en una sola mercancía! ¡La mercancía sólo se puede hallar en una de las formas económicas mutuamente excluyentes y de ningún modo en ambas al mismo tiempo!

¿Significa que el dialéctico Marx rechazó la posibilidad de la combinación de determinaciones polares en un *concepto*? A primera vista, en verdad que parece así.

Empero, un análisis más detenido del movimiento del pensamiento de Marx demuestra que la cosa no es así de simple. La cuestión es que el fragmento citado corona el análisis de la forma empírica en que se manifiesta el valor y conduce únicamente al problema del valor como contenido inmanente de cada una de las mercancías. Elaborar el concepto que expresa esto último, aún está por delante. El pensamiento fija hasta el momento sólo la forma empírica en que se manifiesta el valor, y no el contenido interno de esta categoría. Constata el hecho de que cada una de las mercancías puede adoptar en esta manifestación del valor, solo una de sus formas polares y no ambas al mismo tiempo.

Pero esa forma que adopta cada una de las mercancías que se encuentra, *no es en efecto el valor*, sino sólo la exteriorización

25 Marx, Karl: *El Capital I*, pp. 67, ed. cit.

abstractamente unilateral de este último. *El valor por sí mismo*, es un concepto sobre el cual solo se puede decir que es algo más, que no coincide con ninguna de las dos formas polares tomadas por separado, ni con su combinación mecánica.

El estudio más detenido del intercambio demuestra que lo arriba señalado, la "imposibilidad" de la coincidencia en una sola mercancía de las dos características económicas polares que se excluyen mutuamente, no es otra cosa más que la *forma* necesaria de *exteriorización* del valor en la superficie fenoménica.

"Por tanto, la antítesis interna de valor de uso y valor que se alberga en la mercancía toma cuerpo en una antítesis externa, es decir, en la relación entre dos mercancías, de las cuales una, aquella cuyo valor trata de expresarse, sólo interesa directamente como valor de uso, mientras que la otra, aquella en que se expresa el valor, interesa solo como valor de cambio. La forma simple del valor de una mercancía es, por tanto, la forma simple en que se manifiesta la antítesis de valor de uso y de valor encerrada en ella"²⁶.

Como sea que la cuestión ya empieza a moverse no con respecto a la forma externa de manifestación del valor, sino con el valor mismo como realidad económica objetiva que se oculta en cada una de las mercancías que se encuentran en el intercambio, y que constituye la naturaleza oculta e interna de cada una de ellas, ya el asunto no se puede ver de modo distinto.

El principio que prohíbe la coincidencia directa de formas de existencia que se excluyen mutuamente en una y la misma cosa y en uno y el mismo tiempo (y en consecuencia, también en la expresión teórica de esta cosa), al parecer se observa allí, donde la cuestión trata sobre la forma empírica externa de manifestación de la realidad investigada, -en este caso, el valor-, pero se lo rechaza frontalmente allí, donde la cuestión trata sobre el contenido interno de esta realidad, en las determinaciones teóricas del valor como tal.

La naturaleza interna del valor se expresa teóricamente solo en el *concepto* del valor. Y el rasgo distintivo del *concepto* marxiano del valor es que este surge precisamente como lo que sale a la luz mediante de la identidad de determinaciones teóricas que se excluyen mutuamente.

²⁶ Marx, Karl: *El Capital I*, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1986, pp. 27-8, traducción de Wenceslao Roces.

En el concepto de valor se expresa no la relación externa de una mercancía con otra mercancía (aquí la contradicción interna no surge directamente, sino de la disociación en contradicciones “de relaciones diferentes”: “en una relación” –con su propio custodio– la mercancía actúa solo como valor de cambio, y en “otra relación” sólo como valor de uso, aunque objetivamente no existen aquí dos relaciones, sino una), sino la relación interna de la forma valor. En otras palabras, la mercancía ya es considerada aquí *no en la relación con otra mercancía, sino en la relación “consigo misma”, reflejada a través de la relación con la otra mercancía.*

En este punto consiste el secreto de la dialéctica marxiana, y sin una clara comprensión de este punto, este núcleo decisivo de la lógica de “El Capital”, no es posible entender ningún concepto ni de “El Capital”, ni de su lógica.

En la relación de una mercancía con otra sólo se manifiesta, sólo se expresa (“refleja”) la esencia interna de cada una de las mercancías: el valor. Y este valor – una realidad económica objetiva – no se crea ni nace en el intercambio, sino que sólo se manifiesta al haberse reflejado unilateralmente en la otra mercancía, tal si fuere un espejo, el cual es capaz de reflejar únicamente aquel lado que da hacia él. Tal y como un espejo ahí presente refleja solo el rostro de la persona, aunque ésta también posee nuca.

Al ser “reflejado desde afuera” el valor surge además en forma de una contraposición externa y no coincidente en una mercancía: de valores de uso y de cambio, las formas de expresión relativas y equivalentes.

No obstante, cada una de las mercancías, puesto que es un valor en sí, es una *unidad* directa de formas que se excluyen y al mismo tiempo se presuponen de forma mutua. En el fenómeno (en el acto del intercambio) y en su expresión teórica, esta naturaleza económica concreta dual, siempre y en todo lugar, sale al ruedo como si estuviese disgregada en dos de sus momentos abstractos que se contraponen el uno al otro, cada uno de los cuales excluye recíprocamente al otro y al mismo tiempo lo supone con el carácter de condición necesaria de su existencia; condición que no está en sí sino fuera de sí.

En el *concepto* del valor estos contrarios que se contraponen abstractamente en el fenómeno se unifican una vez más, pero no se unifican mecánicamente, sino que se unifican precisa-

mente tal y como lo hacen en la propia realidad económica de la mercancía: con el aspecto de formas económicas de existencia vivientes de *cada una de las mercancías* que se excluyen y al mismo tiempo se suponen mutuamente, cuyo contenido inmanente es el valor.

En otras palabras, en el concepto del valor se fija el “desasosiego interno” de la forma mercancía, el estímulo interno de su movimiento, de su autodesarrollo: el contenido económico inherente a la mercancía, previo a cualquier intercambio, fuera de toda relación con otra mercancía.

Partiendo del concepto de valor revelado como la coincidencia viva y dialécticamente contradictoria de los opuestos al interior de cada mercancía singular, Marx confiada y claramente pone al descubierto la evolución posterior de la forma mercancía simple en la dineraria; el proceso de engendramiento del dinero en el movimiento del mercado de mercancías simple.

¿En qué está el meollo aquí, en qué ve Marx la necesidad de la transición desde el intercambio simple, directo y sin dinero de mercancía por mercancía, al intercambio mediado por dinero?

La necesidad de esta transición se deduce franca y directamente de la imposibilidad de resolver la contradicción de la forma valor simple, en tanto no vaya más allá de los límites de esta forma simple.

La cuestión es que cada una de las mercancías que entran en relación de cambio entre sí, es una antinomia viviente. La mercancía A se puede encontrar sólo en una forma del valor y no se puede encontrar al mismo tiempo en ambas. Pero si el intercambio se efectúa en la realidad, esto significa entonces que cada una de las dos mercancías estima recíprocamente en la otra esa misma forma en la cual no puede hallarse puesto que ya está en la opuesta. En efecto, el otro custodio de mercancías lleva su mercancía al mercado no para que alguien mida en esta el valor de su mercancía. Él por su cuenta debe y quiere medir en otra mercancía el valor de la propia, esto es, estimar a la mercancía que se le contrapone como un equivalente. Pero aquello no puede ser un equivalente puesto que ya se encuentra en una forma relativa.

Tal relación es absolutamente idéntica desde ambos lados. El custodio del lienzo considera a la mercancía – la chaqueta – solo como un equivalente, y a su propia mercancía sólo como una forma relativa. Pero el custodio de la chaqueta piensa justa-

mente todo lo contrario: para él, el lienzo es el equivalente, y la chaqueta solo un valor de cambio, solo una forma relativa. Y si el intercambio, con todo, se efectúa, eso significa (si expresamos el hecho del intercambio teóricamente) que ambas mercancías *miden su valor* recíprocamente en tanto son material mutuamente útil, en el cual se mide el valor. En otras palabras, tanto la chaqueta como el lienzo se estiman mutuamente el uno al otro en esa misma forma de expresión del valor, en la cual no pueden hallarse debido precisamente a que ya están en la otra.

El lienzo mide su valor en la chaqueta (esto es, hace de ella un equivalente), y la chaqueta mide su valor en el lienzo (esto es, hace de ella un equivalente). Pero debido a que tanto el lienzo como la chaqueta ya se hallan en una forma relativa del valor, ambas miden *su valor* en la otra y, en consecuencia, no pueden adoptar la forma equivalente en sí. Aunque si el intercambio tuvo lugar en realidad, entonces eso significa que ambas mercancías midieron recíprocamente su valor la una en la otra, se reconocieron mutuamente como valores equivalentes la una a la otra, a pesar de que ambas ya estaban previamente en la forma relativa, lo cual excluye la posibilidad de encontrarse en lo opuesto, en el equivalente. De tal manera, el intercambio real es además la coincidencia real, fáctica, que tiene lugar, de las dos formas polares y excluyentes de expresión del valor en cada una de las mercancías.

Pero esto no puede ser, dice el metafísico ¿cómo es esto de que Marx sale ahora a contradecirse? ¿Entonces dice que la mercancía no puede hallarse en ambas formas polares del valor, y luego dice que en el intercambio real ellas son constreñidas a hallarse de golpe en ambas?

Esto no sólo puede ser, sino que realmente tiene lugar, responde Marx. Esto es, además, la expresión teórica del hecho de que el intercambio directo de mercancías no puede servir como la forma de intercambio social de materia en la que ésta se pueda efectuar fluidamente, sin fricciones, sin obstáculos, sin conflictos y contradicciones. Esto no es otra cosa más que la expresión teórica de la imposibilidad real en la cual se obstina el propio movimiento del mercado de mercancías: la imposibilidad de garantizar una fijación precisa de las proporciones en las cuales se gasta el trabajo socialmente necesario en las distintas ramas de la división social del trabajo, vinculadas entre sí únicamente por

el mercado de mercancías, esto es, la expresión precisa del valor.

El intercambio directo de mercancía por mercancía resulta incapaz de expresar la medida socialmente necesaria del gasto de trabajo en las distintas esferas de la producción social (el valor). Por ello, la antinomia del valor en los límites de la forma mercantil simple queda irresuelta e irresoluble. Aquí la mercancía *tanto debe como no puede* hallarse en ambas formas económicas recíprocamente excluyentes. De otra manera, el intercambio *según el valor* sería imposible. Pero esta no puede hallarse jamás de forma simultánea en ambas formas. La antinomia sin salida no es resoluble en los límites de la forma valor simple. Y con todo eso, el genio dialéctico de Marx se mostró precisamente en que lo comprendió y expresó como tal.

Pero, en la medida en que el intercambio según el valor debe, no obstante, efectuarse de algún modo, es la medida en que la antinomia del valor debe, de una forma u otra, encontrar su resolución real y relativa.

Esta solución la encuentra el movimiento del mercado simple de mercancías por su cuenta, al engendrar al dinero, la forma dineraria de expresión del valor. El dinero en el análisis de Marx se presenta como esa forma natural en la que el movimiento del mercado, por su cuenta, encuentra el medio de solucionar la contradicción de la forma valor simple, del intercambio directo de una mercancía por otra mercancía.

En este punto aparece muy diáfananamente la diferencia de principio entre el método materialista dialéctico de resolución de contradicciones, y todos aquellos métodos que conoce el pensamiento metafísico.

¿Cómo obra el metafísico en caso de que en la expresión teórica de determinada realidad se hayan manifestado contradicciones en las determinaciones? Él siempre procurará resolverlo por la vía de "precisar los conceptos", de limitar más rigurosamente los términos y otros más, siempre procurará interpretarla no como una contradicción interna, sino como una externa, como una contradicción entre distintas relaciones, cosa con la que el metafísico hace las paces magníficamente. En otras palabras, por la vía de alterar la expresión de esa mismísima realidad en la cual se exteriorizó la contradicción.

Marx, en caso semejante, obra de modo totalmente diferente. Él parte de que en los límites de la forma valor simple la antino-

mia fijada en las determinaciones, no está *objetivamente* resuelta y no puede ser resuelta. Por ello no hay que buscar su solución en un nuevo estudio de esa misma forma valor simple. En los límites del intercambio directo de mercancía por mercancía, esta antinomia es irresoluble tanto objetiva (esto es, en el movimiento del propio mercado de mercancías) como subjetivamente (esto es, en la teoría). Por lo tanto, su solución no debe buscarse por la vía de la reflexión ulterior a propósito de esa misma forma valor simple, sino por la senda de la observación de esa necesidad objetiva espontánea con la cual el propio mercado de mercancías halla, crea y forja los instrumentos reales de su resolución relativa.

De ese modo, el método materialista dialéctico de resolución de contradicciones en las determinaciones teóricas consiste en la observación de ese proceso en el que el movimiento de la realidad las resuelve, por su cuenta, en una nueva forma de expresión. Si expresamos esto desde el lado objetivo, entonces la cuestión se reduce a que por medio del análisis de nuevos materiales empíricos se observa el proceso de engendramiento de esa realidad en cuyo seno la contradicción revelada con antelación halla su solución relativa en una nueva forma objetiva de su realización.

Así obró Marx en el análisis del dinero. El dinero se presenta como ese modo que surge naturalmente con cuya ayuda da inicio la realización de la metamorfosis mutua del valor de uso en valor de cambio y viceversa.

Si antes de la aparición del dinero cada una de las mercancías que se encuentran en el intercambio estaban forzadas a realizar simultáneamente, dentro de una y la misma relación, ambas metamorfosis mutuamente excluyentes –desde la forma valor de uso se metamorfosea en forma valor de cambio y al mismo tiempo, en el interior del mismo acto, efectuar la metamorfosis inversa–, ahora todo luce distinto. Ahora esta metamorfosis ambigua ya no se cumple en la forma de una coincidencia directa de ambas formas mutuamente excluyentes, sino inmediatamente a través de la metamorfosis en dinero, en el equivalente universal.

La metamorfosis del valor de uso en valor, ya no coincide directamente con la metamorfosis contraria: con la metamorfosis del valor en valor de uso. El intercambio de una mercancía por otra mercancía se disocia en dos actos contrarios diferentes,

que ya no coinciden en un solo punto del tiempo y el espacio. La mercancía se metamorfosea en dinero, y no en otra mercancía. El valor de uso se metamorfosea en valor de cambio; y sólo, en algún lugar en otro punto del mercado, puede que sea en otro momento, el dinero se metamorfosea en mercancía, el valor se metamorfosea en valor de uso, es sustituido por este.

La coincidencia de dos metamorfosis polarmente dirigidas en este momento se disocia en la propia realidad del intercambio en dos metamorfosis distintas que ya no coinciden ni en el tiempo, ni en el espacio: en el acto de la venta (metamorfosis del valor de uso en valor) y en el acto de la compra (metamorfosis del valor en valor de uso).

El dinero monopoliza completamente la forma de equivalente económico, llegando a ser la encarnación pura del valor como tal, y todas las otras mercancías se mantienen únicamente en la forma valor relativo. Ellas confrontan al dinero solo como valor de uso.

La antinomia en la expresión teórica del intercambio de mercancías parece haberse resuelto: la contradicción (como coincidencia directa de dos formas económicas polares que contraponen excluyentemente) aparecía ahora disociada entre dos cosas distintas: entre mercancía y dinero.

En realidad, con el surgimiento de la forma dineraria del valor, la contradicción del valor no se ha evaporado en lo absoluto ni ha desaparecido en modo alguno, sino que sólo adoptó una nueva forma de su expresión. Esta, como antes, – aunque también de un modo no evidente – sigue siendo una contradicción *interna*, que penetra tanto al dinero como a la mercancía, y en consecuencia, también a sus determinaciones teóricas.

De facto: la mercancía que se contrapone al dinero, pareciera que viene a ser sólo un valor de uso, y el dinero es la expresión pura del valor de cambio. Pero ya que, desde el otro lado, cada mercancía en relación con el dinero, actúa sólo como valor de cambio. Ella en efecto, se vende por dinero justamente a causa de que esta no es en sí un valor de uso para su custodio. Y el dinero juega el rol de equivalente debido precisamente a que este, como antes, confronta a cualquier mercancía como imagen universal del valor de uso. Todo el sentido de la forma equivalente consiste además en que esta expresa el valor de cambio de otra mercancía *como* valor de uso.

La antinomia revelada originariamente en el intercambio de mercancías simple ha conservado, de esa manera, tanto en el dinero como en la mercancía, lo que constituía previamente la esencia elemental tanto de la una como de la otra, si bien en la superficie fenoménica esta contradicción interna tanto de las formas dineraria como mercantil vienen a extinguirse.

“Como ya se vio (dice Marx)... el intercambio de las mercancías sólo se puede efectuar si se cumplen condiciones contradictorias, excluyentes las unas de las otras. Su desarrollo, que hace aparecer la mercancía como algo de doble rostro, valor de uso y valor de cambio, no elimina tales contradicciones, pero crea la forma en que les es posible moverse. Por lo demás, es el único método para resolver contradicciones reales. Por ejemplo, es una contradicción que un cuerpo caiga constantemente sobre otro y sin embargo huya constantemente de él. La elipse es una de las formas de movimiento por medio de la cual esa contradicción se realiza y se resuelve a la vez”²⁷.

De la contradicción *externa* de valor de uso y valor de cambio Marx pasa a revelar la contradicción *interna* contenida directamente en *cada una* de las dos mercancías. Para él, precisamente el hecho de que la contradicción surge originalmente como una contradicción en relaciones diferentes (en relación a un custodio de mercancías es valor de cambio, y en relación a otro es valor de uso) es señal de un conocimiento abstracto, no lo suficientemente pleno y concreto. El carácter concreto del conocimiento consiste en la comprensión de esta contradicción externa como un modo *superficial* de exteriorización de algo diferente. Y esto “diferente” viene ser la contradicción interna, la coincidencia de determinaciones teóricas que se excluyen mutuamente en el concepto concreto de valor.

Se puede explicar su significado, por ejemplo, al comparar el análisis del valor en Marx y la digresión sobre el valor en el empirista inglés Bailey.

Este último, tomó a la forma externa de exteriorización del valor en el intercambio por si fuese su única realidad económica genuina y haciendo caso de toda la palabrería acerca del valor como una escolástica dialéctico-abstracta, declaró: “El valor no es nada inmanente y absoluto”. Fundamentó esta afirmación en que: “es imposible *determinar* o *expresar* el valor de una mer-

27 Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía III*, pp. 129-30, ed. cit.

cancia más que mediante *una cantidad de otra mercancía cualquiera*".

"Tan imposible como 'determinar' o 'expresar' un pensamiento más que mediante una cantidad silabas – le responde Marx –. De donde Bailey concluye que un pensamiento son... silabas"²⁸.

Bailey en este caso se esforzó por presentar al valor como una relación de una mercancía con otra, como una forma externa de la cosa, puesta por su relación con otra cosa, mientras que tanto Ricardo como Marx se esforzaron por hallar una expresión del valor como un *contenido interno* de cada cosa intercambiada, de cada cosa que entra en la relación de intercambio. En forma de *relación* de una cosa con otra solo se manifiesta – en ningún caso se crea – su valor inherente, propio e inmanente.

Bailey, siendo un empirista, trata de presentar la relación interna de la cosa en sí misma, como una relación externa de la cosa con otra cosa.

Ricardo y Marx – y en esto reside el carácter *teórico* de su enfoque – se esfuerzan por discernir a través de la relación de una cosa con otra, la relación *interna* de la cosa para consigo misma; el valor como esencia de la mercancía, que solo se manifiesta en el intercambio por medio de la relación externa de esta mercancía con otra.

El metafísico siempre trata de "reducir" la contradicción interna de la cosa en una contradicción externa de esta cosa con otra cosa, en una contradicción en relaciones diferentes, esto es, a una forma de expresión tal, en la cual la contradicción señalada se elimine del concepto de la cosa. Marx – precisamente a la inversa – siempre se esfuerza por ver en la contradicción externa solo la exteriorización superficial de la contradicción interna, inmanentemente propia a cada cosa que choca con otra en relación de contradicción externa. En esto se manifiesta la diferencia entre el enfoque genuinamente teórico y la descripción empírica de los fenómenos.

La dialéctica en efecto consiste en la destreza de discernir la contradicción interna de la cosa, el estímulo de su auto-desarrollo, allí, donde el metafísico sólo ve una contradicción externa como resultado de un choque más o menos fortuito de dos cosas internamente no contradictorias.

28 Marx, Karl: *El Capital I*, Editorial Ciencias del Hombre, 1ª ed., Buenos Aires, 1973, pp. 115, traducción de Floreal Mazia.

La dialéctica en el caso en cuestión exige el interpretar la contradicción externa de dos cosas como una manifestación recíprocamente necesaria de la contradicción interna de cada una de ellas. La contradicción externa se presenta como la mediación por medio de la relación con otro, como el reflejo a través de otra identidad interna de momentos que se excluyen mutuamente, la relación internamente contradictoria de la cosa para consigo misma, esto es, como la contradicción en una relación y en uno y el mismo momento. Marx va desde la manifestación externa de la contradicción al establecimiento del fundamento interno de esta contradicción, va *desde el fenómeno a la esencia* de esta contradicción, al tiempo que el metafísico siempre se afana por obrar a la inversa y refutar la expresión teórica de la esencia de la cosa desde la posición de la apariencia externa, que él considera es la única realidad.

Así obró Bailey en el razonamiento por nosotros citado. Así obra también el metafísico, que siempre se esmera en presentar la verdad de la contradicción al interpretarla como una contradicción en relaciones diferentes. Y esto siempre lleva a la muerte del enfoque teórico elemental para con las cosas.

En Marx el valor es considerado no como la relación de una mercancía con otra mercancía, sino como la relación de la mercancía para consigo misma, y aquí aparece como una contradicción interna viviente, no resuelta e irresoluble. Esta contradicción no se ha resuelto ya que en la superficie fenoménica surge como una contradicción en dos relaciones diferentes, como dos metamorfosis diferentes: como la compra y la venta. Todo el significado del análisis de Marx consiste además en demostrar a la contradicción del valor como irresoluble, por principio, en los límites del intercambio de mercancías simple y que el valor aquí inevitablemente aparece como una antinomia viviente en sí misma, sin importar cuanto se precisen los conceptos, ni cuanto se los estudie, ni cuanto se reflexione a propósito de ellos.

La mercancía como encarnación del valor no se puede encontrar simultáneamente en ambas formas mutuamente excluyentes del valor y en realidad se encuentra simultáneamente en ambas formas en caso de que el intercambio según el valor, pese a todo, se lleve a cabo.

En esta antinomia teórica no expresa otra cosa, sino la imposibilidad real con la cual se encuentra a cada instante el movimiento del mercado de mercancías simple. Y la imposibilidad es

una imposibilidad. Esta no desaparece porque a ella en la teoría se la pinte como posibilidad, como algo no contradictorio.

El mercado real en su movimiento deja a la zaga la forma de intercambio directo de una mercancía por otra mercancía. Marx al considerar vastos datos empíricos que expresan este movimiento, procede al análisis teórico de formas mucho más complejas, con ayuda de las cuales el mercado realiza y resuelve, al mismo tiempo, la contradicción en cuestión. En esto consiste la necesidad del paso al dinero.

Si al hecho se lo mira desde el punto de vista filosófico, entonces viene a ser claro que en este se expresa el método *materialista* de Marx de resolución de contradicciones en la expresión teórica de la realidad objetiva. En el método señalado, la contradicción no se resuelve vía su eliminación de la teoría. Por el contrario, este método parte de que la contradicción en el propio objeto no puede resolverse y no se resuelve de otra forma que en el proceso de desarrollo de la realidad preñada de contradicciones a otra realidad muy superior y más desarrollada.

La antinomia del valor encuentra su solución relativa en el dinero. Pero el dinero, una vez más, no elimina a la antinomia del valor, sino que solamente crea la forma en la cual esta antinomia, como antes, se cristaliza y se expresa en la realidad. Un método tal de exposición teórica del proceso real es, además, la única forma lógica adecuada con cuya ayuda se puede expresar teóricamente el desarrollo dialéctico del objeto: *su auto-desarrollo por medio de las contradicciones*.

El carácter *materialista* de ese método, por el cual Marx "resolvió" las contradicciones teóricas en las determinaciones del objeto, es explicado bellamente por Engels en sus comentarios:

"Con este método, partimos siempre de la relación primera y más simple que existe históricamente, de hecho...nos encontramos con contradicciones que reclaman una solución. Pero, como aquí no seguimos un proceso discursivo abstracto que se desarrolla exclusivamente en nuestras cabezas, sino una sucesión real de hechos, ocurridos real y efectivamente en algún tiempo o que siguen ocurriendo todavía, estas contradicciones se habrán planteado también en la práctica y en ella habrán encontrado también, su solución. Y si estudiamos también el carácter de esta solución, veremos que se logra creando una nueva relación,

cuyos dos lados contrapuestos tendremos que desarrollar ahora, y así sucesivamente²⁹.

Es justamente la imposibilidad objetiva de resolver la contradicción entre el carácter social del trabajo y la forma privada de apropiación de su producto gracias al intercambio directo, sin dinero, de una mercancía por otra lo que se expresa teóricamente en forma de una antinomia, con el aspecto de la contradicción irresoluble de la forma valor simple, en forma de una contradicción irresoluble de sus determinaciones teóricas. Es justamente a causa de ello que Marx no se intentó librar de la contradicción en la determinación del valor. El valor sigue siendo una antinomia, una contradicción no resuelta e irresoluble, una coincidencia directa de determinaciones teóricas polarmente excluyentes. El único método real para su resolución es la revolución socialista que suprime el carácter privado de la apropiación del producto del trabajo social, la apropiación que se realiza a través del mercado de mercancías.

La imposibilidad objetiva de dar solución a la contradicción entre el carácter social del trabajo y la forma privada de apropiación de sus productos bajo la necesidad diaria y de cada hora de hacer realidad el intercambio social de materia por medio del mercado de mercancías, obliga a indagar por los métodos y medios naturales, con cuya ayuda, se puede hacer esto. Es precisamente esto, al fin y al cabo, lo que conduce al nacimiento del dinero.

Como en el movimiento real del mercado de mercancías, el dinero nace en calidad de medio natural de resolución de las contradicciones del intercambio directo de mercancías, así también se forjan las determinaciones teóricas del dinero en "El Capital", con el carácter de medio de resolución de la contradicción en la determinación del valor. Aquí aparece ante nosotros el momento más importante, en Marx, del método dialéctico de ascenso desde lo abstracto a lo concreto, la deducción materialista y dialéctica de las categorías. El estímulo motriz del desarrollo teórico, el resorte motor del desdoblamiento del sistema de determinaciones teóricas de una cosa, viene a ser la *contradicción interna* de la teoría. Y ello es así precisamente entonces y cuando ésta refleja *directamente* la contradicción interna del objeto que se constituye en estímulo interno de su desdoblamiento.

29 Engels, F.: *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, pp. 528, ed. cit.

to, de su complicación, del desarrollo de las formas de su existencia. Y, naturalmente, a la expresión teórica de este estímulo en el concepto la precede un trabajo amplio y metódico de selección y análisis de aquellos datos empíricos que caracterizan el desarrollo de estas formas.

Desde este punto de vista, toda la estructura lógica de “El Capital” se nos presenta con una arista novedosa, y por principio de nuestro interés: todo el movimiento del pensamiento teórico en “El Capital” resulta algo así como cerrado entre los dos polos de expresión del valor ya puestos de manifiesto desde un principio.

Ya la primera categoría concreta que le sigue al valor, – el dinero – comparece como el modo real de metamorfosis recíproca de los polos de expresión del valor, como aquella metamorfosis por medio de la que los dos polos del valor resultan forzados a gravitar el uno hacia el otro – al tiempo que se excluyen recíprocamente el uno al otro – en el proceso de sus metamorfosis mutuas.

Además, esto orienta objetivamente al pensamiento, cuando este encara la tarea de sacar a la luz las determinaciones teóricas universales y necesarias del dinero: al considerar todo el conjunto de datos empíricos, sensibles y concretos, señalando y fijando solo aquellas características que se corresponden por necesidad al proceso de metamorfosis del valor en valor de uso y viceversa; y dejando de lado todas aquellas particularidades empíricas de la forma dineraria que no emanan, ni se deducen por necesidad, de este proceso de metamorfosis recíproca.

Aquí se pone de manifiesto la principal diferencia entre la deducción materialista dialéctica de las categorías y la deducción abstractamente racional.

La última tiene su base en el concepto genérico, abstractamente general. El mismo subsume al fenómeno particular y luego en su estudio lee los rasgos que se constituyen en particularidades distintivas de la especie en cuestión. En suma, se obtiene la apariencia de la deducción. Por ejemplo, bajo la abstracción del “caballo en general” se subsume a la raza “trotón de Orlov”³⁰. En la determinación de esta raza particular se incluyen rasgos suyos tales que nos permitan diferenciar un

30 Trotón de Orlov: raza de caballo criada en 1775 por el conde Alexis Orlov, popularizándose con el tiempo como caballo de carreras y para tirar de carruajes. (N. del editor)

trotón de Orlov de cualquier otra raza de caballos. Empero, es completamente claro, que en la abstracción del “caballo en general” no se incluyen en lo absoluto los rasgos específicos del “trotón de Orlov”, y por tal motivo no se pueden deducir de él. Estos se enganchan a la determinación del “caballo en general” de forma puramente mecánica. Y merced a esto, la deducción formal tampoco nos da garantía alguna, a cuenta de que estas diferencias específicas sean correctamente leídas, que estas pertenezcan *por necesidad* a la raza examinada. Bien puede ser que en estos rasgos específicos del trotón de Orlov se anote algo igual de común en un trotón del estado de Oklahoma.

Como hemos visto, en Ricardo con sus definiciones teóricas del dinero se obtiene lo mismo. A partir del valor, en su entendimiento, las diferencias específicas de la forma dineraria jamás se extraerían, ni se deducirían. Por eso, él tampoco estuvo en condiciones de distinguir las características económicas realmente necesarias del dinero como tal, de aquellas propiedades que se observan empíricamente como pertenecientes al dinero merced a que en ellas este encarna el movimiento del capital. Por ello él, a cada trique, toma por características específicas del dinero a las características de un fenómeno del todo distinto: del proceso de circulación de capitales.

Resulta absolutamente diferente en Marx. Aquella circunstancia de que el valor en su teoría fue entendido en el movimiento de contrarios, que la determinación teórica del “valor en general” contiene en sí una contradicción, le permitió leer en los fenómenos observados empíricamente de la circulación dineraria, *precisamente aquellos y solo aquellos* rasgos que por necesidad le pertenecen al dinero como dinero y determinan además, de modo *exhaustivo*, al dinero como una forma específica de movimiento del valor.

En Marx dentro de la determinación teórica de dinero se incluyen solo aquellos rasgos de la circulación dineraria que se deducen por necesidad de las contradicciones del valor, que se engendran por necesidad del movimiento del intercambio de mercancías simple.

A esto se denomina *deducción* en Marx. No es difícil en este momento constatar que *tal* deducción viene a ser posible solo en el caso de que en calidad de premisa mayor no repose un concepto abstractamente general, sino *concretamente universal*, entendido como unidad, identidad de contrarios que se metamor-

fosean recíprocamente, como un concepto que refleja la contradicción real del objeto.

Además es necesario recalcar, una y otra vez, que en la base de esta deducción teórica yace el estudio más detallado y omnilateral del sistema de hechos y fenómenos empíricos los cuales constituyen la realidad económica que es objeto de la teoría.

Sólo por esta vía pudo obtenerse las abstracciones en verdad plenas y además no formales, sino *ricas en contenido* y que sacaban a la luz la esencia específica de la forma dineraria. Marx obtuvo las determinaciones teóricas del dinero porque “hace abstracción *de las circunstancias accidentales que no provienen de las leyes inmanentes de la circulación*”³¹.

Las circunstancias que provienen de las leyes inmanentes de la circulación de mercancías simple, son producto precisamente de la contradicción interna del valor como tal, de la forma valor simple.

La dialéctica de lo abstracto y lo concreto se manifiesta aquí de la manera más evidente y palpable: justamente a causa de que al dinero se lo considera abstractamente, se obtienen determinaciones teóricas *concretas* expresando la naturaleza histórico-concreta del dinero como fenómeno particular.

Es fácil subsumir bajo el concepto abstractamente general de lo “esférico” tanto a la pelota de fútbol como al planeta Marte, como al cojinete de bolas. Pero ni la forma de la pelota, ni la forma de Marte, ni la forma del cojinete de bolas pueden ser deducidas a partir del concepto de lo “esférico en general”, sin importar los esfuerzos del pensamiento lógico, pues de ninguna manera estas formas *se originan* en la realidad reflejada en el concepto de lo “esférico en general”, esto es, a partir de la similitud e identidad real de todos los cuerpos esféricos.

Entonces, a partir del concepto del valor (en la concepción de Marx) se deduce la forma económica del dinero de manera igual de rigurosa. Y se la deduce justamente debido a que en la realidad económica objetiva, reflejada en la categoría del “valor en general”, se contiene la necesidad real objetiva de engendrar el dinero.

Esta necesidad no es otra cosa más que la contradicción interna del valor, irresoluble en los límites del intercambio simple de mercancía por mercancía. La categoría valor en Marx es una

31 Marx, Karl: *El Capital I*, pp. 166, ed. cit. [Las cursivas son nuestras - E.I.].

categoría *concretamente* universal debido precisamente a que ella contiene en sus determinaciones una contradicción interna, puesta al descubierto como unidad, como identidad de determinaciones teóricas que se excluyen y al mismo tiempo se presuponen mutuamente.

El carácter concreto del concepto universal en Marx se liga indisolublemente con la contradicción en su determinación. El carácter concreto es, en general, la *identidad de los contrarios*, mientras que lo abstractamente general se obtiene por principio de la identidad desnuda, la identidad sin contradicción.

Si se examina con atención el movimiento del pensamiento de Marx desde la mercancía, desde el valor en general al dinero y se lo compara con el movimiento análogo del pensamiento de Ricardo, entonces resulta un cuadro diáfano del contraste entre la dialéctica y la metafísica en la cuestión de los resortes motrices del proceso de desdoblamiento de un sistema de categorías.

Ricardo lleva adelante la contradicción entre la abstracción universal incompleta, pobre y unilateral de lo universal (el valor en general), y la plenitud, riqueza y multilateralidad de los fenómenos de la circulación dineraria. Subsume al dinero (al igual que todas las otras categorías) bajo la fórmula universal de la ley del valor, Ricardo se cerciora de que éste, por un lado, se subsuma bajo la categoría del valor (el dinero también es una mercancía), pero por el otro, éste posee aún muchas propiedades no expresadas en la abstracción del valor en general. En pocas palabras, él ve que en el dinero, salvo lo común fijado en la categoría del valor, existen también diferencias que él después pone en claro. De esta manera procede en relación a todas las categorías desarrolladas. ¿Qué resulta de esto? Ya lo hemos aclarado: la empeiría se asimila en una forma teóricamente indigesta.

En Marx es distinto. En "El Capital" el movimiento del pensamiento hacia adelante, hacia determinaciones novedosas no lo estimula en lo absoluto la contradicción entre la "abstracción incompleta" y "la plenitud de la imagen sensible y concreta" de la realidad. Tal representación sobre la contradicción motriz de la teoría no nos llevará ni un paso más allá de la concepción lockeana del proceso de intelección teórica de la realidad e identifica totalmente al método de Marx con el de Ricardo. El desarrollo teórico de las categorías en "El Capital" se funda en una

comprensión más concreta de la contradicción que motiva directamente al pensamiento hacia adelante. Aquí al pensamiento lo guía el principio: *la contradicción objetiva se refleja en forma de una contradicción subjetiva, – contradicción teórica, lógica –, y en esa forma está ante el pensamiento el problema teórico, la tarea lógica, que sólo puede ser resuelta por la vía de la investigación ulterior de los hechos empíricos, de los datos sensibles.*

Este examen ulterior de los hechos empíricos ya no se realiza a ciegas, sino a la luz de una tarea, un problema teórico *formulado* rigurosa y *concretamente*. Un problema que en cada ocasión se formula con el aspecto de *contradicción lógica*, esto es, irresoluble formalmente.

Ya hemos analizado la transición desde el estudio del valor al estudio del dinero y sacamos a la luz que en los fenómenos reales, empíricamente dados de la circulación dineraria desarrollada, Marx aparta únicamente aquellas y precisamente aquellas determinaciones que hacen al dinero inteligible como medio de resolución relativa de la contradicción interna del intercambio de mercancías. El pensamiento en lo posterior encara una nueva contradicción teórica, encara un *problema teórico* nuevo: el análisis de la circulación mercantil-*dineraria* probó que esta esfera no contiene en su seno la condición bajo la cual la circulación del valor pudiere engendrar nuevo valor, plusvalía.

“Déseles todas las vueltas que se quiera, las cosas siguen en el mismo punto. ¿Se intercambian equivalentes? Pues no se produce plusvalía. Tampoco se la produce si se intercambian no equivalentes”³².

Pero esta generalización está en relación, una vez más, de contradicción mutuamente excluyente con otro hecho no menos evidente, el de que el dinero integrado en la circulación produce ganancia. Aquí también las cosas siguen en el mismo punto, “déseles todas las vueltas que se quiera”, y es además en un hecho muy antiguo, de edad igual a la del usurero, y este último es tan antiguo como el dinero mismo. En otras palabras, el análisis de la esfera mercantil-dineraria llevó a la conclusión de que no es posible el capital usurario. Empero, este no sólo que no es imposible, sino que es un hecho que se halla sistemáticamente no solo en el capitalismo, sino también en todos los dis-

32 Marx, Karl: *El Capital I*, pp. 171, ed. cit.

tintos sistemas económicos: tanto en la formación esclavista como en el feudalismo.

Entonces, esta nueva antinomia –la contradicción del pensamiento teórico consigo mismo– contenía precisamente la *formulación del problema*, la tarea teórica que Marx pudo resolver por primera vez en la historia del pensamiento económico, justamente a causa de que él fue el primero que planteó la cuestión correctamente, que él formuló correctamente el problema.

La destreza de plantear correctamente la cuestión es igual a tener la mitad de su solución. A la vieja lógica, como sabemos, en general no le interesó la cuestión como una forma lógica, como una forma necesaria del proceso lógico. Y el idealismo supo especular en base a esta carencia de la vieja lógica. Así, Kant constató que la naturaleza sólo nos responde aquellas preguntas que le hacemos, y transformó a este hecho en un argumento a favor de su concepción apriorística del conocimiento teórico: la respuesta a una cuestión depende en lo esencial de cómo se formule y la formulación de su sujeto.

La destreza de hacer la pregunta correcta, de formular correctamente el problema es una de las tareas más importantes de la lógica materialista dialéctica. Marx demostró concretamente en “El Capital” que significa plantear ante la investigación la pregunta *concreta* y como hallar la respuesta concreta que le corresponde.

En el planteamiento y resolución de la cuestión referente al origen de la plusvalía, la lógica de Marx aparece con claridad. La cuestión se la formula aquí no de forma arbitraria, sino sobre la base del análisis objetivo de las leyes de la circulación mercantil-dineraria. Y esto tiene lugar en forma tal que la investigación de las leyes inmanentes de la circulación de la mercantil-dineraria van a dar en una *contradicción teórica*.

“En consecuencia parece desde todo punto de vista imposible que fuera de la circulación, sin entrar en contacto con otros poseedores de mercancías, el productor-poseedor pueda valorizar el valor, o comunicarle la propiedad de engendrar una plusvalía. Pero sin ello no hay conversión de su dinero o mercancía en capital... La metamorfosis del hombre del dinero en capitalista tiene que producirse en la esfera de la circulación, y al mismo tiempo

no producirse en ella. Tales son las condiciones del problema. *Hic Rhodus, hic salta!* [¡Aquí es Rodas, aquí salta!]³³.

Tal forma de plantear el problema no es casual en Marx, y tampoco es en lo absoluto sólo un procedimiento retórico externo. Se vincula con la esencia misma de la dialéctica como método de análisis concreto, como método que sigue el desarrollo de la propia realidad investigada la cual se desarrolla por medio de contradicciones.

Como el desarrollo de la realidad tiene lugar por medio del surgimiento de contradicciones y su resolución, así tiene lugar también en el pensamiento que reproduce su desarrollo. Esta particularidad del método dialéctico no solo permite hacer correctamente la pregunta, sino también hallar su solución teórica.

La investigación objetiva de la circulación de mercantil-dineraria demostró que esta esfera no contiene en su seno la condición bajo la cual es posible y – lo que es más – necesario un hecho económico evidente, incontrovertible y omnipresente: la valorización del valor. Por eso, el pensamiento se dirige a determinar esa condición económica necesaria real en cuya presencia la circulación mercantil-dineraria se metamorfosea en circulación mercantil-*capitalista*.

Esta incógnita debe concordar rigurosamente a toda una retahíla de condiciones, se debe subsumir a las mismas. Y estas condiciones de la tarea teórica las saca a relucir la investigación de la circulación de mercantil-dineraria como fundamento universal del sistema mercantil-capitalista. En este plano, el pensamiento se mueve en un sentido plenamente deductivo: desde lo universal a lo particular, de lo abstracto a lo concreto, lo que además da lugar a su claridad de objetivos.

Marx formula así la tarea: la plusvalía es posible sin quebrantar la ley del valor, sólo es posible en el caso único de lograr encontrar "... en medio de la circulación, en el mercado mismo, una mercancía cuyo valor de uso *poseyera* la virtud particular de ser fuente de valor de cambio, de modo que consumirla fuese realizar trabajo y por lo tanto crear valor"³⁴.

En este punto se deja ver vivamente la contraposición principal de la dialéctica de Marx, como dialéctica del materialismo, y

33 Marx, Karl: *El Capital*, pp. 172-173, ed. cit.

34 Marx, Karl: *El Capital I*, vol. I, pp. 174, ed. cit.

la dialéctica especulativo idealista de Hegel, su método de construir la realidad a partir del concepto.

El principio axiomático e indubitable de la dialéctica hegeliana es que todo el sistema de categorías debe ser desarrollado a partir de las contradicciones inmanentes del concepto primicial. Si el desarrollo de la circulación mercantil-dineraria en mercantil-capitalista lo pintare un seguidor ortodoxo de la lógica hegeliana, él habría debido probar –en el espíritu de esta lógica– que las contradicciones inmanentes de la esfera mercantil engendran de por sí todas las condiciones bajo las cuales el valor se valoriza.

Marx hace justamente lo contrario: él demuestra que la circulación mercantil-dineraria –sin importar cuantas vueltas se le dé– no puede acrecentar el valor de conjunto de las mercancías intercambiadas, ni su movimiento puede crear las condiciones bajo las que el dinero integrado en la circulación produciría por necesidad más dinero.

En este punto decisivo del análisis el pensamiento vuelve nuevamente a la *empeiria* del mercado mercantil-capitalista. A saber, en la *empeiria* se halla aquella realidad económica, la cual metamorfosea el movimiento del mercado mercantil-dinerario en el proceso de producción y acumulación de plusvalía. La única mercancía que se subsume en la ley del valor –sin lo cual se violentaría esta ley–, y al mismo tiempo hace posible y necesaria la plusvalía contradiciendo abiertamente la ley del valor, es la fuerza de trabajo.

Pero aquí se pone de manifiesto nuevamente cuan enorme importancia teórica tiene ese hecho, de que la mercancía fue revelada por Marx como la unidad directa, como la identidad de los contrarios de valor y valor de uso.

La esencia de la mercancía fuerza de trabajo también se pone al descubierto en “El Capital” como la identidad directa de determinaciones de valor y valor de uso que se excluyen mutuamente: el valor de uso de la fuerza de trabajo, su cualidad específica consiste en, y sólo en que, ella en el curso de su consumo se metamorfosea en su propio contrario, en el valor.

Las determinaciones económicas de la fuerza de trabajo dentro del sistema mercantil-capitalista de condiciones de producción incluyen en esto la unidad de contrarios mutuamente excluyentes, en su simultaneidad antinómica en una y la misma mercancía, el valor de uso que consiste exclusivamente en la

facultad de metamorfosearse en valor, además en el acto mismo del consumo.

En ese momento, cuando la fuerza de trabajo figura como valor de uso (el acto de su consumo por el capitalista), ella surge al mismo tiempo como valor que se materializa en el producto del trabajo. Esto es de nuevo una contradicción en una y la misma relación, en relación al proceso de producción y acumulación de plusvalía, la contradicción interna del proceso capitalista.

Desde el punto de vista de la lógica, aquí es necesario anotar una circunstancia muy importante: *cualquier* categoría concreta de “El Capital” comparece como una de las formas de *metamorfosis recíprocas* de valor y valor de uso, esto es, de aquellos dos polos mutuamente excluyentes que fueron revelados en el inicio de la investigación bajo el análisis de la “célula” del organismo investigado; aquellos dos polos que en su unidad antagónica constituyen el contenido de la categoría primicial y universal, que yace en la base de toda la deducción ulterior de categorías. Toda la deducción de categorías se presenta desde este ángulo como un proceso de complicación de esa cadena de eslabones mediadores, por medio de los que deben pasar ambos polos del valor en el proceso de su metamorfosis recíproca.

El devenir del organismo capitalista actúa como un proceso de acrecentamiento de la “tensión” entre los dos polos de la categoría primicial. La senda de la metamorfosis mutua de los contrarios de valor y valor de uso se vuelve aún más compleja. Si en el acto del intercambio simple de mercancía por mercancía, la metamorfosis mutua de valor y valor de uso se realiza como un acto directo, entonces con la aparición del dinero cada uno de los polos debe empezar convirtiéndose en dinero, y solo después en su propio contrario. La fuerza de trabajo se presenta como un nuevo eslabón mediador de la metamorfosis recíproca de las formas del valor, como una forma nueva de su cristalización en la realidad.

Los polos del valor que gravitan mutuamente el uno hacia el otro, siguen siendo dos puntos extremos entre los cuales siempre surgen nuevas y novísimas formas económicas. Cualquier realidad económica nueva adquiere sentido y significado sólo en caso de que ésta sirva a la metamorfosis recíproca de valor y valor de uso, en caso de que esta devenga en una forma de realización del valor como una unidad viva antagónica de sus antípodas internas.

El valor se metamorfosea en el juez supremo de todos los destinos económicos, el criterio superior de la necesidad económica de cualquier fenómeno que ha caído en el proceso de su movimiento. El propio ser humano, de sujeto del proceso de producción se transforma en un pasivo juguete, en "objeto" del valor el cual viene a ser "una sustancia mecánica, dotada de vida propia" del proceso en su conjunto, "para acrecentarse, por último, por virtud de sí mismo"³⁵.

"Ya vimos que en la circulación simple se produce una separación formal entre las mercancías y su valor, que se presenta ante ellas con el aspecto de dinero. Ahora el valor aparece de golpe como una sustancia motriz en sí misma, y para la cual la mercancía y dinero son puras formas"³⁶, diría Marx sobre el rol del valor en el proceso del modo de producción mercantil-capitalista.

No es difícil percibir en estas expresiones de Marx una polémica disimulada con la esencia misma de la filosofía hegeliana, con su base fundamental en "La Fenomenología del Espíritu". En esta obra, que contiene todo el secreto de la filosofía hegeliana, el dialéctico idealista planteó a la ciencia esta exigencia: "todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto"³⁷.

Para Hegel, el sujeto equivale a la realidad que se desarrolla por medio de contradicciones, la realidad que se autodesarrolla. Pero toda la cuestión es que Hegel no consideraba como tal a la realidad objetiva que existe fuera del espíritu e independiente-

35 En el original en ruso consta "самовозрастающим субъектом этого процесса" (*samovozrastayushchim subiektom etogo protzessa*) que traducido literalmente sería "el sujeto de este proceso que se acrecienta por sí mismo". En la traducción de Wenceslao Roces publicada por el Fondo de Cultura Económica el pasaje de Marx es traducido así: "el proceso en que engendra plusvalía es su propio proceso, y, por lo tanto, su valorización la *valorización de sí mismo*". En la traducción de Floreal Mazia utilizada como fuente de consulta el pasaje se traduce: "[el valor] cambia también de magnitud, y de modo espontáneo, como valor madre, produce un Nuevo brote, una plusvalía para acrecentarse, por último, por virtud de sí mismo" - Marx, *El Capital I*, pp.161-162, ed. cit. (*N. del trad.*)

36 Marx, Karl: *El Capital I*, pp. 161, ed. cit.

37 Hegel, G.W.F.: *Fenomenología del Espíritu*, 1° ed., 6° reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1985, pp. 15, traducción de Wenceslao Roces y Ricardo Guerra.

mente del mismo. Para él la única sustancia que se autodesarrolla es la idea lógica, por ello en Hegel tanto se presupone, como se establece, que la exigencia de que “lo verdadero no se aprehenda y exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto” solo puede realizarse en la ciencia del pensamiento, solo en la filosofía y además en la filosofía idealista objetiva.

Al haber utilizado la terminología de Hegel en “El Capital”, Marx así mismo pone énfasis en la oposición de principio de sus posturas filosóficas con las posiciones del hegelianismo, dando a conocer un modelo de la dialéctica *materialista* como ciencia del desarrollo a través de contradicciones internas.

Si con la ayuda de la terminología filosófica se expresa la rebelión en la economía política, realizada por Marx, entonces es posible decir: en su teoría, *no solo* que se entendió por primera vez la *sustancia* del valor, que es el trabajo (esto también lo entendió Ricardo), sino que el valor fue entendido, al mismo tiempo, *también como sujeto* de todo el desarrollo, esto es, como una realidad que se desarrolla por medio de sus contradicciones internas en un sistema íntegro de formas económicas. Ricardo no entendió esto último. Para entender esto, es necesario hallarse en la posición del *materialismo dialéctico consciente*.

Solo sobre la base de tal concepción de las leyes objetivas del desarrollo, como desarrollo a través de contradicciones, se puede entender la esencia de la lógica de investigación aplicada en “El Capital”, la esencia del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto.

A primera vista, desde el lado de la forma externa, esto es deducción pura, un movimiento desde la categoría universal (el valor) a las particulares (el dinero, la plusvalía, la ganancia, los salarios y demás). El movimiento externo del pensamiento se parece mucho a la tradicional deducción: el dinero (y en lo sucesivo, tanto la plusvalía como las otras categorías) surge como una imagen más concreta del valor en general, como el ser particular del valor. El valor, a primera vista, se puede presentar como concepto genérico, abstractamente general, mientras el dinero y los demás son especies del valor.

Pero el análisis pone de manifiesto que no existe aquí la relación género-especie. De facto, el “valor en general” saca a descubierto su contenido como la unidad directamente contradictoria de valor y valor de uso. El dinero –y en particular el papel

moneda – ya no posee valor de uso. Este realiza en sus funciones económicas solo una de las dos determinaciones del “valor en general” que es la función de equivalente universal. El “valor en general” demuestra ser más rico en contenido que su propia especie: el dinero.

La categoría universal está dotada de un indicio tal, el cual se echa de menos en la categoría particular. El dinero, de esa manera, realiza la naturaleza dual del valor solo de forma unilateral (abstracta). Con todo eso, el dinero es un fenómeno económico más concreto, más complejo e históricamente derivado, que el valor. Desde el punto de vista de la concepción tradicional de la deducción, esto es una paradoja y ya no es deducción, sino algo más.

Esto, de hecho, no es deducción en el sentido de la vieja lógica, sino un movimiento del pensamiento tal que combina orgánicamente en sí tanto la transición de lo universal a lo particular como el movimiento opuesto –de lo particular a lo universal –, de lo abstracto a lo concreto y de lo concreto a lo abstracto.

Cada realidad económica reflejada en las categorías de “El Capital”, –tanto la mercancía como el dinero, como la fuerza de trabajo, como la plusvalía y la renta–, todas ellas representan tanto a lo abstracto como a lo concreto objetiva e independientemente del proceso de su intelección teórica. Cada una de estas categorías refleja plenamente la formación, el fenómeno económico concreto. Y al mismo tiempo, cada una de ellas refleja una realidad tal que sólo es la cristalización unilateral (abstracta) en la realidad de la naturaleza, de ese todo del que forma parte orgánicamente, siendo un momento que desaparece en el movimiento del mismo, su manifestación abstracta.

La deducción reproduce el proceso real de formación tanto de cada una de estas categorías (esto es, de cada formación económica real) como de todo el sistema en su conjunto, exteriorizando los vínculos genéticos reales, la unidad genética allí, donde en la superficie aparecen, a primera vista, fenómenos separados entre sí e inclusive fenómenos que se contradicen los unos a los otros.

De ello dimana la principal diferencia entre la deducción lógico-formal, silogística y el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto.

En la base, con el carácter su premisa mayor, yace lo abstractamente general, el concepto genérico, más pobre por contenido

y más amplio por volumen. Se puede colocar bajo tal concepto solo a aquellos fenómenos particulares que no contengan en sí el rasgo que contradice los rasgos del concepto universal. Además de esto, bajo tal concepto no se puede colocar al fenómeno en el cual *falte* aunque sea un sólo rasgo que este incluido en la determinación de contenido del concepto universal. Un fenómeno tal se lo valorará, desde el punto de vista de la vieja lógica, como si se relacionase con algún otro sistema, con otro "género" de fenómenos.

El axioma de la vieja deducción reza: cada uno de los fenómenos particulares que pueden ser subsumidos por el concepto abstractamente general deben poseer todos los rasgos contenidos en la determinación del concepto universal, y no deben incluir en sí un indicio que contradiga los indicios del concepto universal. Solo los fenómenos que se corresponden a este requerimiento son reconocidos por la vieja deducción como en relación con ese género de fenómenos que el concepto universal determina. El concepto universal viene a ser aquí un criterio de selección de los fenómenos que deben ser tomados en consideración al estudiar determinado tipo de fenómenos, y desde el inicio mismo, como lo expresa la lógica, predetermina el plano de abstracción, el ángulo de visión sobre las cosas. Pero, tan pronto se adopta este axioma para con las categorías de la economía política de una tirada se hace claro su extrema falsedad y subjetividad.

Así, el dinero adolece de la carencia de uno de los indicios atributivos del "valor en general". No está dotado de un valor de uso inmediato. La circulación mercantil-capitalista contiene en sí el indicio que contradice franca y directamente a la ley del valor, la ley del intercambio de equivalentes: la facultad de crear *plusvalía*, la cual no se subsumiría sin contradicciones a la categoría del valor. Por eso, ella empieza a presentarse como un fenómeno de algún otro mundo, que no es la esfera de movimiento del valor.

Paradojas semejantes también llevaron a la perplejidad a los economistas burgueses quienes no reconocen otra lógica salvo la formal, y otra deducción salvo la silogística.

La tarea teórica planteada objetivamente por el desarrollo de la economía política pre-marxista consistía en demostrar cómo sobre la base de la ley del valor, y sin quebrantarla en modo alguno, devenía no solo posible, sino además necesario un fenóme-

no que contradice franca y directamente la teoría valor por trabajo.

Ya hemos mostrado con detalle suficiente que esta tarea es absolutamente irresoluble mientras al valor se lo entienda como un *concepto genérico, abstractamente general*, y se resuelve racionalmente bajo la condición de que al valor se lo desnude como *categoría universal concreta* que refleja perfectamente una realidad económico concreta (el intercambio directo de mercancía por mercancía) y que contiene en sí una contradicción.

Tal concepción del valor le dio a Marx la llave para la solución de todas aquellas dificultades teóricas con las cuales siempre tropieza el análisis teórico que estudia la realidad viva que se desarrolla a través de contradicciones.

En el valor mismo, en la categoría primordial del desarrollo teórico, el análisis de Marx exterioriza la posibilidad de aquellas contradicciones que surgen en la superficie del capitalismo desarrollado de un modo evidente, con el aspecto de devastadoras crisis de sobreproducción, de un muy agudo antagonismo entre riqueza exorbitante en un polo de la sociedad y miseria insufrible por el otro, con el aspecto de lucha de clases directa que halla su resolución final únicamente en la revolución.

En el retrato teórico esto comparece como resultado inevitable del desarrollo de esa misma contradicción, la cual está contenida en el intercambio de mercancías simple, en la "célula" de todo el sistema, en el valor, como un embrión, como en un germen.

Se vuelve inteligible porque el valor en el curso del desarrollo teórico de las categorías de la economía capitalista resulta ser un punto de referencia riguroso que permite seleccionar abstractamente solo aquellos rasgos de la realidad estudiada, los cuales se entroncan con ella de modo atributivo, siendo en sí formas universales y necesarias de la existencia del sistema capitalista. Entran a formar parte del retrato teórico de este sistema solo aquellas generalizaciones que pueden subsumirse bajo las determinaciones del valor. Empero, esta subsunción se cristaliza en "El Capital", por su misma esencia, de un modo ajeno a la subsunción formal de un concepto bajo otro. Si la fuerza de trabajo se subsume en la categoría del valor, entonces esto refleja directamente el hecho del proceso de formación real del sistema de relaciones capitalistas.

El análisis de este sistema demostró que la circulación mercantil-dineraria es en sí la base universal, la condición más ele-

mental y necesaria sin cuya existencia el capitalismo no puede objetivamente ni surgir, ni existir, ni desarrollarse. Las mismas determinaciones teóricas de la circulación mercantil-dineraria se presentan con el carácter de reflejo de aquellas condiciones objetivas universales, que debe satisfacer todo lo que, en general, pudo o puede ser incorporado un día u otro en el proceso de movimiento del organismo mercantil-capitalista.

Si un fenómeno no se subsume a las condiciones dictadas por las leyes de la circulación mercantil-dineraria es que este no pudo y no puede, en general, incorporarse en este proceso, llegar a ser una forma del intercambio de materia en la sociedad mercantil-capitalista.

De manera que en las determinaciones del valor el pensamiento teórico se encuentra un criterio riguroso de distinción y selección de aquellos fenómenos, de aquellas formas económicas que son en sí formas internamente inherentes al capitalismo.

Solo aquellos, que en *realidad*, independientemente del pensamiento, se subsumen a las condiciones dictadas por las leyes inmanentes de la esfera mercantil-dineraria, solo aquellos que esta esfera puede absorber y asimilar pueden adoptar también la forma económica valor: solo aquella realidad puede metamorfosearse, en efecto, en una forma de movimiento del sistema *capitalista*. Por ello el pensamiento que abstrae del inmenso océano de hechos empíricos solo aquellas determinaciones histórico-concretas que se deben al capitalismo como sistema económico, está en lo justo al abstraer solo aquellos rasgos de la realidad estudiada que se subsumen en las determinaciones del valor.

Si tal o cual hecho no se subsume a estas determinaciones, no responde a estas demandas, reveladas analíticamente en el análisis de la esfera mercantil-dineraria y expresadas teóricamente en la categoría del valor, entonces esto es el indicio primero y categórico de que ésta no se relaciona objetivamente a ese género de hechos, sobre cuya generalización se debe edificar la teoría, el sistema de determinaciones histórico concretas del capital. Todo aquello que no puede adoptar la forma valor, tampoco puede metamorfosearse en capital.

El significado pleno de la categoría del valor en la teoría de Marx consiste en que esta refleja el momento, el elemento, la "célula" universal y necesaria del *capital*, que es en sí la expresión más universal y más abstracta de la especificidad del

capital, si bien es, al mismo tiempo, un hecho económico absolutamente concreto: el intercambio directo de una mercancía por otra mercancía.

A la luz de esto, es extremadamente demostrativa la transición teórica desde el estudio de la esfera mercantil-dineraria al análisis del proceso de producción de plusvalía.

¿En que se funda la más estricta necesidad lógica de esta transición?

En primer lugar, en que al análisis del proceso de producción de plusvalía el pensamiento lo enfoca partiendo de las determinaciones que revela el análisis de la esfera mercantil-dineraria. Y, en segundo lugar, en que en el caso en cuestión se investiga *analíticamente* un hecho real: el hecho de que el dinero integrado en la circulación *capitalista*, que ha transitado por todas sus metamorfosis, que regresa con un incremento, trae plusvalía. El pensamiento vuelve a aclarar las condiciones de la posibilidad de este hecho. Pero una de las condiciones de esta posibilidad, y es más, una absolutamente necesaria, ya la ha revelado el análisis de la esfera mercantil-dineraria. Esta es la ley del valor, en relación a la cual se demuestra que, por un lado, es una ley absolutamente universal de la totalidad investigada, pero, por el otro, no contiene en sí todas las condiciones necesarias bajo las cuales la plusvalía es objetivamente posible.

El hecho económico investigado analíticamente carece, como antes, de una condición necesaria. Y el pensamiento *orientado hacia un objetivo* empieza a buscar esta condición que falta, la condición necesaria de la posibilidad de la plusvalía.

La tarea se formula, como es conocido, así: esta incógnita debe ser hallada no por la vía de la construcción lógica, sino entre una retahíla de hechos económicos reales, en la realidad empírica del capitalismo desarrollado. Qué será este hecho, no lo sabemos todavía. Pero al mismo tiempo ya conocemos algo extraordinariamente importante sobre aquel. Debe, en cualquier caso, ser también una mercancía, esto es, una realidad económica supeditada sin reservas a la ley del valor, a sus indubitables exigencias. Empero, esta mercancía debe estar dotada de un rasgo particular: su valor de uso debe consistir precisamente en su facultad de metamorfosearse en valor en el acto mismo del consumo. Esta segunda exigencia, que la incógnita debe satisfacer, es -como no resulta difícil de entender- la

condición puesta al descubierto analíticamente de la posibilidad de la *plusvalía*, del capital.

El estudio empírico de la circulación mercantil-capitalista desarrollada demuestra que estas dos condiciones las satisface solo una realidad económica, a saber, la fuerza de trabajo. El planteamiento lógicamente correcto de la cuestión brinda aquí la única solución posible: la incógnita que satisface las condiciones sacadas a descubierto de forma teórica es la fuerza de trabajo.

Esta conclusión, esta generalización teórica de los hechos reales posee todos los méritos de la inducción más perfecta, si se comprende por inducción a la generalización que parte de los hechos reales. Empero, esta generalización se corresponde al mismo tiempo a las más quisquillosas exigencias de los partidarios del carácter deductivo del conocimiento teórico-científico.

El método de ascenso de lo abstracto a lo concreto permite poner rigurosamente en evidencia y expresar abstractamente solo a las condiciones absolutamente necesarias de la posibilidad del objeto dado en contemplación. “El Capital” demostró con detalle esa necesidad, con la cual la plusvalía se cristaliza en la realidad, si estamos al frente de la circulación mercantil-dineraria desarrollada y la fuerza de trabajo libre.

El conjunto de todas las condiciones necesarias aparece merced a este método de análisis como una posibilidad real, como una posibilidad *concreta*, mientras que la circulación mercantil-dineraria desarrollada se muestra como la posibilidad *abstracta* de la plusvalía. Pero esta posibilidad abstracta, para el pensamiento lógico aparece como *imposibilidad*: el análisis de la esfera mercantil-dineraria señala que sus leyes inmanentes se encuentran en una relación de contradicción *mutuamente excluyente* con el hecho de la plusvalía. Exactamente igual a como la investigación de la naturaleza de la fuerza de trabajo como tal, pone de manifiesto que no es posible ver en ella el manantial de la plusvalía. El “trabajo en general” crea un producto, un valor de uso, pero en ningún caso, un valor.

La concepción teórico científica de la plusvalía se reduce bajo este método al esclarecimiento de semejantes condiciones necesarias, las cuales son las únicas que en su *interacción histórico-concreta* la hacen posible. Cada una de estas, consideradas abstractamente –fuera de su acción recíproca concreta con las

otras—, excluye por principio la posibilidad misma de la plusvalía. Para el pensamiento esto aparece en la forma de una contradicción mutuamente excluyente entre la ley del valor (como posibilidad abstracta del hecho) y el hecho mismo: la plusvalía.

La posibilidad *concreta* es la única *real*, únicamente el conjunto de *todas* las condiciones necesarias del ser de una cosa en su condicionamiento histórico-concreto recíproco. Y sólo por la vía de descubrir el conjunto concreto de condiciones, puede encontrar el pensamiento la solución verdadera a la contradicción entre la ley universal y la forma empírica de su propia cristalización en los hechos, entre la abstracción y el hecho concreto. La ley universal expresada de forma abstracta ineludiblemente se coloca en una relación de contradicción mutuamente excluyente con el hecho investigado. Y en esto, desde el punto de vista de la lógica dialéctica, no hay nada espantoso. Por el contrario, en el caso dado, la contradicción lógica resulta ser una señal e indicio del hecho de que el objeto analizado sólo ha sido comprendido abstractamente, y no concretamente, que aún no se ha puesto en claro a todas las condiciones necesarias dentro de las cuales él existe. Las contradicciones lógicas que surgen necesariamente en el curso del conocimiento, son resueltas, de esta manera, únicamente en el curso del desdoblamiento del sistema concreto de categorías que reproduce el objeto en toda la plenitud de sus características necesarias, de las condiciones objetivas de su ser.

Pero la comprensión concreta no elimina del todo, sin faltar punto y coma, las contradicciones reveladas. Por el contrario, esta demuestra en detalle que las contradicciones son formas lógicamente correctas del reflejo de la realidad objetiva que se desarrolla a través de contradicciones. El conocimiento teórico concreto demuestra la necesidad de aquella circunstancia de que sobre la base de la ley universal —sin violentarla, alterarla o transformarla en modo alguno— surge un fenómeno que la contradice franca y directamente.

Además, todas las condiciones necesarias de la posibilidad del fenómeno analizado no son simplemente enumeradas ni simplemente puestas unas al lado de las otras, sino concebidas en su trabazón mutua histórico-concreta, en los vínculos genéticos de las unas con las otras.

La simple suma mecánica de las condiciones de la plusvalía —circulación mercantil-dineraria desarrollada y fuerza de traba-

jo— no constituye aún su naturaleza concreta y real. La plusvalía es el producto de la interacción orgánica de esto y aquello, es una realidad económica cualitativamente nueva, y su entendimiento concreto no llega a formarse simplemente a partir de aquellas características suyas que pudieron ser obtenidas del estudio de la circulación mercantil-dineraria y la fuerza de trabajo. La fuerza de trabajo deviene en factor de la producción de plusvalía solo en caso de que esta empiece a funcionar en aquella forma social, que desarrolla el movimiento del mercado mercantil-dinerario: en la forma mercancía. Pero la forma económica de la mercancía también viene a ser una forma de movimiento del capital sólo en caso de que se someta al movimiento de la fuerza de trabajo. La interacción de las leyes de la circulación mercantil-dineraria y de la fuerza de trabajo engendran una cierta realidad económica nueva, que no se halla contenida ni en esa ni en la otra, tomadas por separado, fuera de su interacción concreta.

Por eso el movimiento del pensamiento lógico que reproduce los momentos necesarios del desarrollo de la plusvalía, no puede consistir tampoco en la combinación formal, en la síntesis de aquellas determinaciones teóricas que se obtienen en el análisis de las determinaciones que la conforman, es decir, las determinaciones de la esfera mercantil-dineraria, por un lado, y de la mercancía fuerza de trabajo, por el otro. El movimiento ulterior del pensamiento que concibe la plusvalía, solo se puede llevar a cabo a través de un *nuevo* análisis de *nuevos* hechos: los hechos del movimiento de la plusvalía como fenómeno económico particular, que no es reducible por principio a eso que lo conforma.

Pero, por otro lado, este estudio *teórico* ulterior de los hechos del movimiento de la plusvalía no pudo tener lugar sin las categorías, desarrolladas en la investigación de las leyes del movimiento del mercado mercantil-dinerario, y de las particularidades de la mercancía fuerza de trabajo. Si estas categorías no se desarrollan con antelación, entonces es imposible el análisis teórico de los hechos empíricos del movimiento de la plusvalía. En este caso, se obtendrían sólo las características abstractas del proceso de producción de la plusvalía, en las cuales se reflejaría únicamente la apariencia externa de este proceso, y no sus determinaciones teóricas concretas.

El análisis teórico que coincide directamente con la síntesis teórica de las determinaciones abstractas de plusvalía, previamente reveladas, no expresa las formas abstractas superficiales de su movimiento, sino aquellos cambios necesarios que tienen lugar en el movimiento del mercado mercantil-dinerario, entonces y cuando, en este movimiento se incorporan una mercancía tan peculiar como es la fuerza de trabajo. Esta peculiar mercancía introduce en el movimiento de la circulación mercantil-dineraria precisamente aquellos cambios los cuales metamorfosean la circulación mercantil-dineraria en esfera de producción de *plusvalía*.

Pero la propia fuerza de trabajo no es tomada aquí como una característica eterna (idéntica para todas las formaciones), sino en su determinación histórico-concreta *como mercancía*. Esto significa que en esta se pone al descubierto (y se fija en un concepto), en primer lugar, aquella forma *históricamente definida* que ella adquiere únicamente dentro de la esfera de la circulación mercantil-dineraria.

Esto es lo que diferencia al proceso de *reproducción científico teórica* de la producción de plusvalía, de la *descripción abstracta* de este proceso, de la simple expresión abstracta de sus fenómenos, dados en la superficie.

Para entender y *expresar en conceptos* la esencia de la producción capitalista, del trabajo que produce plusvalía, es necesario poner en evidencia, previamente, todo el conjunto de condiciones necesarias sobre cuya base *ese* trabajo viene a ser en general posible, y luego examinar los cambios que él introduce justamente en las propias condiciones de su realización.

Por ello el análisis de los cambios introducidos por la fuerza de trabajo en el proceso de la circulación mercantil-dineraria, en el proceso de la producción del valor, presupone el análisis previo de aquellas condiciones en las *cuales* se introdujeron estos cambios, esto es, el análisis del proceso de producción del *valor*: el proceso en el que el trabajo *asalariado* ya se encuentra presto. Sin esto, no es posible entender, por principio, el proceso de *surgimiento* de la plusvalía.

Este método de intelección de los fenómenos permite no simplemente describirlos en ese aspecto en el cual ellos están dados directamente en la contemplación en la superficie del estadio desarrollado de su existencia, sino que permite *reproducir*, en el pleno sentido de esta palabra, su origen, su proceso de for-

mación, examinar el proceso de su surgimiento y desarrollo hasta su estado actual, y además, sólo en sus momentos estrictamente necesarios.

El método de ascenso de lo abstracto a lo concreto se apoya en este punto sobre la circunstancia real de que las condiciones realmente universales y necesarias del *origen y desarrollo* del objeto se conservan en cada momento dado en calidad de formas de su *existencia*. Por ello, el pensamiento puede leer en el análisis del objeto desarrollado su historia "asimilada". Y de otro modo, como con el auxilio del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto se hace posible el enfoque histórico de la investigación del objeto.

Pero es por eso que el cuadro presentado en las secciones más abstractas de la teoría (por ejemplo, el primer capítulo de "El Capital"), difiere en gran medida de aquel cuadro que aparece en la contemplación directa y representación del estadio desarrollado del proceso. Y a la inversa, a más influencias, tendencias e influjos sujetos a ley se haga partícipe en el curso del ascenso de lo abstracto a lo concreto, más concreto llegará a ser el retrato, más y más cerca estará de llegar a coincidir con ese cuadro que brinda la contemplación directa y la representación.

En resumen, "El Capital" de Marx demuestra no sólo el "esqueleto económico" del organismo social, no solo su "estructura interna". V. I. Lenin veía la gran superioridad del método de Marx en que al "*explicar exclusivamente* por las relaciones de producción la estructura y desarrollo de la formación social dada, Marx, pese a ello, observó siempre y en todas partes las superestructuras que corresponden a estas relaciones de producción, cubrió de carne el esqueleto e inyectó sangre a este organismo"³⁸. "El Capital", señaló Lenin, mostró "al lector toda la formación social capitalista como organismo vivo: con sus diversos aspectos de la vida cotidiana, con la manifestación social del evidente antagonismo de clases propio de tales relaciones de producción, con su superestructura política burguesa que protege la dominación de la clase de los capitalistas, con sus ideas burguesas de libertad, igualdad, etc., con sus relaciones familiares burguesas"³⁹.

38 Lenin, V.I.: *¿Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas?*, Editorial Progreso, Moscú, 1979, pp. 17.

39 Lenin, V.I.: *¿Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas?*, pp. 17, ed. cit.

Además “El Capital” prueba que estas relaciones, *de facto*, no pueden ser otras, en tanto en la base de toda la vida social yace la economía mercantil-capitalista de apropiación privada, al igual que una persona con columna vertebral oblicua no puede ser bien proporcionada. Solo la sepultura puede corregir estas relaciones de facto. Mientras actúe la ley de la plusvalía son inevitables las crisis, es inevitable el desempleo, es inevitable la pauperización relativa y absoluta de las masas trabajadoras, es inevitable el embuste y la hipocresía en la ideología, en el ser, en la vida privada, pues todas estas son simplemente las formas de exteriorización de la esencia más profunda del organismo mercantil-capitalista: las contradicciones del proceso de acumulación de plusvalía. Estas contradicciones son orgánicamente propias al capitalismo, como lo es el intercambio albuminoideo al cuerpo viviente. Estas no son “manchas” en la superficie, sino la propia expresión de su esencia. Esto lo prueba “El Capital” y a ello sirve su método: el método de deducción de la comprensión del fenómeno a partir de la comprensión de su esencia universal; el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto.

Tras haber aceptado el método de Marx ya no es posible no aceptar todas las conclusiones de “El Capital”. A causa de ello, en particular, es tan odiado por los apologetas del capitalismo contemporáneo. En él se prueba que las crisis de sobreproducción, la existencia de un ejército de reserva de desempleados y todas las otras formas similares de “riqueza” burguesa son formas universales y absolutas del proceso de producción y acumulación de plusvalía, sus formas orgánicas, no solo efectos, sino también, condiciones necesarias que rezuman de este proceso.

Por eso los filósofos y lógicos burgueses desde hace mucho se esfuerzan en desacreditar el método de Marx, llamándolo “construcción especulativa”, “forma de pensamiento hegeliano”, tomada por Marx acriticamente, y demás, aunque, como nos esforzamos en demostrar, la similitud con el método hegeliano aquí es puramente externa y formal. Entonces, la “deducción” que realizó Marx es sinónimo simplemente de método materialista, método de explicación que parte de las relaciones materiales, de las relaciones de producción y va a las relaciones espirituales-ideológicas, políticas, jurídicas, morales y otras.

En "El Capital", Marx señaló categóricamente acerca de esta circunstancia: "En efecto, es mucho más fácil encontrar por análisis el contenido, el núcleo terrenal de las nebulosas concepciones de la religión, que hace ver por un camino inverso, cómo las condiciones reales de la vida se revisten poco a poco de una forma etérea. Ese es el único método materialista, y por lo tanto científico"⁴⁰.

Este es el mismo método que señala la tarea del conocimiento científico del dinero, no en entender que el dinero es también una mercancía, sino en examinar cómo y por qué la mercancía se metamorfosea en dinero. Esto es mucho más difícil, pero en cambio es más acertado. Este método muestra no solo aquellas relaciones de la vida real, las cuales se reflejan en consabidas formas ideológicas, sino que además explica porque se ha desarrollado justamente en tal, y no en alguna otra forma ideológica, política, jurídica y científica. Todas estas formas son "deducidas" literalmente de las relaciones de la vida real, de sus contradicciones (de "la incongruencia propia del fundamento mundano"). En esto consiste justamente la profunda diferencia entre la crítica de la forma de consciencia religiosa en Marx y en Feuerbach. En ello consiste también la ventaja principal del método dialéctico de Marx, Engels y Lenin, y al mismo tiempo, su carácter materialista, en aplicación a cualquier campo de la investigación: de la economía política a la teoría del conocimiento y la estética.

"El Capital" de Karl Marx es en sí la auténtica escuela superior del pensamiento teórico. El científico de cualquier campo puede extraer aquí para sí, las ideas más extraordinariamente valiosas en relación al método de la investigación teórica. Los filósofos y lógicos deben aligerar el acceso a este tesoro. Naturalmente, un autor y un libro sólo pueden dar solución a esta tarea en una medida muy magra. En virtud de su complejidad y volumen ésta tarea solo la puede afrontar un colectivo. El libro aquí presente rellena sólo en determinado grado esta laguna que tiene en nuestra literatura filosófica, en relación a esto se desarrolla y concreta una de las secciones de la obra de M.M. Rosental "Cuestiones de la dialéctica en 'El Capital' de K.

40 Marx, Karl: *El Capital I*, pp. 362, ed. cit.

Marx⁴¹, la única obra dedicada, hasta ahora, a esta cuestión tan importante y grave. La investigación ulterior en este plano, es necesario esperar, no la aguardaremos por mucho tiempo.

41 El libro "Cuestiones de la dialéctica en "El Capital" de K. Marx" (*Voprosy di-alektiki v "Kapitale" Marksa*) de Marc Moisieievich Rosental fue publicado en 1955 por la Editorial Estatal de Literatura Política (Moscú). En 1961 la Ediciones Pueblos Unidos (Montevideo) realizaría la versión en castellano bajo el título "Problemas de la dialéctica en "El Capital" de Marx". El propio Marc Rosental llevaría adelante una revisión bastante extensa de la obra para una segunda edición, esta vez bajo el nombre de "La dialéctica de "El Capital" de K. Marx" (*Dialektika "Kapital" K. Marksa*) publicada en 1967 por la editorial *Mysl* (Moscú). (N. del editor)

ANEXOS

LA CONCEPCIÓN DE LO ABSTRACTO Y LO CONCRETO EN LA LÓGICA DIALÉCTICA Y EN LA LÓGICA FORMAL¹

Los términos “abstracto” y “concreto” se emplean en el lenguaje coloquial y en la literatura especializada de un modo muy ambiguo. Así, se habla sobre “hechos concretos” y “música concreta”, sobre “pensamiento abstracto” y “pintura abstracta”; sobre “verdad concreta” y “trabajo abstracto”. Este uso de las palabras tiene en cada caso, aparentemente, su propia justificación en tal o cual matiz de estas palabras y sería jocosamente pedante exigir una completa unificación de su uso.

Pero si la cuestión trata no solamente de las palabras, no solamente de los términos sino sobre el contenido de las categorías científicas que históricamente se ligan con estos términos, entonces el asunto ya es diferente. Las determinaciones de lo abstracto y lo concreto como categorías lógicas deben ser estables y unívocas en los confines de esta ciencia, puesto que con su ayuda se descubren los principios más importantes del pensamiento científico. A través de estos términos la lógica dialéctica expresa una serie de sus principios fundamentales (“no hay verdad abstracta, la verdad siempre es concreta”, y la tesis sobre el “ascenso de lo abstracto a lo concreto” y demás). Por lo tanto, las categorías de lo abstracto y lo concreto tienen un significado plenamente determinado en la lógica dialéctica, indisolublemente ligado con la concepción materialista dialéctica de la verdad, la relación del pensamiento con la realidad, el modo de reproduc-

¹ “*Ponimanie abstraktnogo y konkretnogo v dialektike i formalnoi logike*” (Понимание абстрактного и конкретного в диалектике и формальной логике) se traduce según la versión incluida en la compilación: “*Dialéctica y Lógica. Formas del pensamiento*” (*Dialektika y logika. Formy Myschleniya*), Editorial de la Academia de Ciencias de la URSS, Moscú, 1962, pp. 172 – 210.

ción teórica de la realidad en el pensamiento, y así sucesivamente. Y si la cuestión trata no sobre palabras, sino sobre las categorías de la dialéctica ligadas con estas palabras, entonces toda licencia, falta de claridad o inestabilidad en su determinación (además de las incorrecciones), obligatoriamente desembocará en una concepción tergiversada de la esencia del asunto. Por esta razón también es necesario purificar las categorías de lo abstracto y lo concreto de todas las connotaciones que se han arrastrado a lo largo de los siglos, sea por tradición, costumbre o simplemente por equivocación, lo que a menudo obstaculiza la justa comprensión de las tesis de la lógica dialéctica.

1. LAS CATEGORÍAS DE LO ABSTRACTO Y LO CONCRETO EN LA LÓGICA FORMAL

La cuestión referente a la relación de lo abstracto y lo concreto en su forma general ni se plantea ni se resuelve en los límites de la lógica formal, puesto que ésta en sí es una cuestión puramente filosófica, gnoseológica, que va allende las fronteras de su competencia. Sin embargo de aquello, cuando el asunto trata sobre la clasificación de conceptos, y, verbigracia, sobre la división de conceptos en “abstractos” y “concretos”, la lógica formal necesariamente presupone una concepción plenamente determinada de las categorías correspondientes. Esta concepción actúa en calidad de fundamento de división, y por ello puede ser revelada por el análisis.

En cuanto nuestra literatura didáctico pedagógica sobre lógica formal se orienta en sus planteamientos gnoseológicos a la filosofía del materialismo dialéctico, es que la división tradicional de conceptos en abstractos y concretos sufre, y no en vano, una verificación crítica; en cuanto ella se justifica con el punto de vista materialista dialéctico sobre el pensamiento y el concepto, no requiere de la consabida “verificación”, ni conserva huellas de esa tradición incompatible con la filosofía del materialismo dialéctico. De otro modo, puede acontecer que junto a la distinción de conceptos en abstractos y concretos en la consciencia del estudiante se infiltre también la comprensión incorrecta de las categorías filosóficas de lo abstracto y lo concreto, lo que más tarde –en la asimilación de la lógica dialéctica– puede llegar a ser un obstáculo que lleva a la equivocación y confusión e incluso a la comprensión tergiversada de su tesis más importantes.

El análisis de la literatura de los manuales pedagógicos editados entre nosotros, a lo largo de los últimos 10-15 años, deja ver que en el punto en cuestión la mayoría de los autores se adjuntan contenta y unánimemente a una conocida tradición, aunque con determinadas reservas, con “reparos”. Según este criterio tradicional, los conceptos (o pensamientos) se dividen en abstractos y concretos del siguiente modo:

“Se denomina de conceptos concretos a aquellos conceptos en los que se representan objetos realmente existentes, objetos determinados o clases de objetos. Se denomina conceptos abstractos a aquellos conceptos en lo que se representa cierta propiedad de los objetos, mentalmente abstraída de los objetos en sí mismos”².

“Un concepto concreto es aquel concepto que se relaciona a grupos, clases de cosas, objetos y fenómenos o cosas, objetos y fenómenos aislados. Un concepto abstracto es aquel concepto referente a las propiedades de los objetos o fenómenos, cuando estas propiedades son tomadas como un objeto autónomo del pensamiento”³.

“Se denomina de concretos a los conceptos cuyos objetos existen realmente en calidad de cosas en el mundo material... Se denomina de abstractos, o conceptos abstraídos, a aquellos en los cuales el pensamiento no es sobre un objeto verdadero, sino sobre alguno de los rasgos del objeto, tomado por separado del objeto en sí mismo”⁴.

Los ejemplos traídos a colación son del mismo tipo, en la mayoría de los casos. En la rúbrica de conceptos concretos comúnmente se adscribe a conceptos como “libro”, “Zhuchka”⁵, “árbol”, “avión”, “mercancía” y bajo la denominación de abstractos figuran “blancura”, “coraje”, “virtud”, “velocidad”, “valor”, etc.

De hecho (por la composición de los ejemplos) la división sigue siendo la misma que en el conocido manual de G.I. Chelpánov⁶. Las enmiendas que se hicieron a la interpretación chelpánovia-

2 N.I. Kondákov, *Lógica*, Moscú, 1954, p. 300.

3 M.S. Strogovich. *Lógica*. Moscú, 1949, p. 87.

4 V.F. Asmus. *Lógica*. Moscú, 1947, p. 36.

5 “Zhuchka” es un nombre muy común de los perros de corral. (*N. del traductor*)

6 El “Manual de Lógica” de G.I. Chelpánov fue publicado por primera vez en 1897, tendría 6 ediciones más hasta 1911. Durante la era soviética el manual vería la luz una vez más en 1946. (*N. del editor*)

na no preocupan, como regla, a la división en sí misma, sino a sus fundamentos gnoseológicos, ya que en filosofía Chelpánov era un típico idealista subjetivo.

He aquí su versión de la división de conceptos en abstractos y concretos:

“Los términos abstractos son aquellos que sirven para designar cualidades o propiedades, estados, acciones de las cosas. Estos designan cualidades que son consideradas de por sí, sin las cosas... Concretos son los conceptos de cosas, objetos, personas, hechos, eventos, estados de la consciencia, si los consideramos como que poseen una existencia determinada...”⁷.

Para Chelpánov es indiferente hablar sobre conceptos o términos. Los “estados de la consciencia”, según él, se hallan en la misma categoría con los hechos, cosas y eventos. “Poseer una existencia determinada” es para él lo mismo que tener existencia determinada en la consciencia inmediata individual, es decir, en su contemplación, en su representación o incluso en la imaginación.

Por ello, Chelpánov tiene por concreto a todo lo que puede ser concebido (imaginado) en forma de una cosa o imagen que existe aisladamente, y por abstracto a lo que no puede ser imaginado de esta forma, eso que solo puede ser pensado como tal.

En Chelpánov, el criterio genuino de división de lo abstracto y lo concreto viene a ser la facultad o incapacidad del individuo para representar algo. Esta división aunque es vacilante desde el punto de vista filosófico es, no obstante, bastante determinada.

Nuestros autores intentaron enmendar la interpretación filosófico-gnoseológica de la clasificación, pero en lo tocante al cuerpo fáctico de los ejemplos, la clasificación permaneció vulnerable.

Si por conceptos concretos se entiende solo a aquellos que se relacionan con las cosas del mundo material, entonces un centauro o Atenea caen en la rúbrica de los abstractos, junto a coraje o virtud, y Zhuchka y Marfa la Posádnitza⁸ vienen a ser concretos de acuerdo con el valor de esta *cosa* “sensible-suprasensible” del mundo material.

7 G.I. Chelpánov. Manual de Lógica, Moscú, 1946, p. 10-11.

8 Véase el Índice de Nombres. (N. del editor)

¿Qué sentido puede tener para el análisis lógico semejante clasificación? Estas enmiendas disuelven, confunden la clasificación tradicional, pues introducen un elemento del todo ajeno a ella. Por otro lado, no se obtiene una nueva clasificación estricta.

No es posible considerar acertados estos intentos de contraponer un nuevo principio (base) de división al de Chelpánov, como hacen ciertos autores.

N.I. Kondákov opina, por ejemplo, que la división de conceptos en abstractos y concretos debe expresar “una diferencia en los conceptos según su contenido”⁹. Esto significa que los conceptos concretos deben reflejar cosas y los abstractos las propiedades y relaciones de estas cosas. Si la división debe ser total, entonces en el concepto concreto, según N.I. Kondákov, no pueden pensarse ni las propiedades, ni las relaciones de las cosas. No obstante, queda en tinieblas cómo es posible, en general, pensar una cosa o una clase de otra forma que no sea pensando en sus propiedades y relaciones. En realidad, cualquier pensamiento sobre una cosa ineludiblemente demostrará ser un pensamiento sobre una u otra de sus propiedades; pues comprender una cosa significa darse cuenta de todo el conjunto de sus propiedades y relaciones.

Si depuramos al pensar sobre la cosa de todos los pensamientos sobre las propiedades de esa cosa, entonces de ese pensamiento no quedará nada salvo el nombre. En otras palabras, la división según el contenido significa en realidad: un concepto concreto es un concepto sin contenido, y uno abstracto tiene contenido, aunque muy magro. De otro modo, la división no es plena y viene a ser incorrecta.

No es más acertado ese fundamento de división que propone V.F. Asmus: “*la existencia real de los objetos de estos conceptos*”¹⁰.

¿Cómo entender esto, qué los objetos de los conceptos concretos existen realmente y los objetos de los conceptos abstractos no existen? Pero, en realidad, dentro de la categoría de los conceptos abstractos se cuenta no sólo a la virtud, sino también al valor, peso y velocidad, esto es, objetos que existen de un modo no menos real que un avión o una casa. Si esto quisiera decir que

9 Ver N.I. Kondákov, op. Cit., p. 300-301.

10 Ver V.F. Asmus, op. Cit. Pp. 36.

la extensión, valor o velocidad no existen en la realidad sin la casa, el árbol, el avión y algunas otras cosas individuales, entonces es verdad que también las cosas individuales solo existen sin extensión, sin peso y demás atributos del mundo material en la cabeza, sólo en la abstracción subjetiva.

En consecuencia, la existencia real no es más posible que sea, ni aquí ni allá, el criterio de división de los conceptos en abstractos y concretos. Esto solo puede crear la falaz impresión de que las cosas individuales son más reales que las leyes universales y las formas de existencia de esas cosas. Tal concepción no tiene nada en común con la realidad.

Todo esto nos dice que los remiendos hechos por nuestros autores a la delimitación de Chelpánov son en extremo insuficientes y formales, que los autores de estos libros de lógica no han hecho el análisis crítico y materialista de esta delimitación, sino que se quedaron en unas correcciones particulares las cuales no enmiendan de forma alguna la clasificación tradicional y solo la enmarañan.

Por ello, para introducir aquí algo de claridad, es tiempo de iniciar una pequeña excursión en la historia de los conceptos de lo abstracto y lo concreto.

2. LA HISTORIA DE LOS CONCEPTOS DE LO ABSTRACTO Y LO CONCRETO

La determinación de los conceptos abstractos, delimitada por Chelpánov, la encontramos en forma precisa en Wolff. Según Wolff, “los conceptos abstractos son aquellos conceptos que tienen en su contenido propiedades, relaciones y estados de cosas seleccionados (en el intelecto) de las cosas”, y se “los concibe como objetos autónomos”¹¹.

C. Wolff no es la fuente original. Él solo reproduce el criterio que se establece en los tratados lógicos de la escolástica medieval. La escolástica llama de abstractos a todos los nombres-conceptos (ella tampoco diferencia al nombre del concepto) que designan propiedades y relaciones de cosas, al mismo tiempo denomina de concretos a los que designan cosas¹².

¹¹ La determinación de C. Wolff se cita según el diccionario guía de R. Eisler.

¹² Ver Prantl K. *Geschichte der Logik im Abendlande*. B. 3, Berlin, S. 363.

Este uso de las palabras se originó en ligazón con la simple etimología. Concreto, en lenguaje latín significa sencillamente lo mezclado, unido, compuesto, complicado; en tanto, según el latín, lo abstracto significa lo substraído, tomado, extraído (o abstraído), enajenado. El significado etimológico de estas palabras no contiene nada más. Todo lo demás ya le pertenece al cuerpo de la concepción filosófica que comienza a expresarse a través de ellas.

La contraposición de realismo y nominalismo medieval no resulta del significado directamente etimológico de las palabras "abstracto" y concreto". Tanto nominalistas como realistas llaman por igual de concretas a las "cosas" singulares, percibidas sensiblemente, representadas de modo palpable, los objetos individuales, y de abstractos a todos los conceptos y nombres que designan o expresan sus "formas" generales. Su diferencia reside en que los primeros opinan que los "nombres" son solo designaciones subjetivas de cosas individuales y concretas. Y los segundos suponen que estos nombres abstractos expresan las "formas" sempiternas e inmutables que residen en las entrañas de la razón divina, prototipos según los cuales el poder divino creó los objetos individuales.

Para la cosmovisión cristiana es característico el desprecio para con el mundo de las cosas sensiblemente percibidas, para la "carne", lo que sale a relucir de modo particularmente claro en los realistas, y ligado a ello lo abstracto es enajenado de la carne, de lo sensible y se considera que lo impudicamente pensable es mucho más valioso (tanto en el plano moral como en la relación teórico-cognoscitiva) que lo concreto.

Aquí, lo concreto es sinónimo pleno de lo percibido sensiblemente, lo individual, lo carnal, lo mundano, lo transitorio, (lo "compuesto", y por ello condenado a la descomposición, a la desaparición). Lo abstracto aparece como sinónimo de lo sempiterno, imperecedero, indivisible, divinamente instituido, universal, absoluto, etc. Un "cuerpo redondo" singular perecerá, pero lo "redondo en general" existe eternamente como forma, como entelequia que crea nuevos cuerpos redondos. Lo concreto es transitorio, inalcanzable, efímero. Lo abstracto vive sin cambios, constituye la esencia, el invisible esquema según el cual se construye el mundo.

Ese anticuado respeto para con lo abstracto se liga justamente con la concepción escolástica de lo abstracto y lo concreto, de lo cual Hegel se burlaría mordazmente mucho después.

La filosofía materialista de los siglos XVI y XVII, que dio inicio a una alianza con el naturalismo, demolió los pilares de la cosmovisión religioso-escolástica; al reevaluar, en esencia, las categorías tanto de lo abstracto como de lo concreto.

El sentido directo de estos términos siguió siendo el mismo: lo concreto –al igual que en las doctrinas escolásticas– denominaba, como antes, a las cosas individuales percibidas de modo sensible, y a su imagen evidente, y lo abstracto eran las formas generales de estas cosas, las propiedades igual de recurrentes y las relaciones sujetas a leyes de las cosas que se expresan en términos, en nombres y números. Sin embargo, el contenido filosófico-teórico de las categorías vino a ser el contrario del escolástico. Lo concreto, dado a la persona en la experiencia sensible, llega a ser concebido como la única realidad digna de atención e investigación, y lo abstracto es una mera sombra psicológico-subjetiva de esta realidad, su mísero esquema mental. Lo abstracto devino en sinónimo de expresión verbal-numérica de los datos empíricos-sensibles, un signo de descripción de lo concreto.

Esta concepción de la relación de lo abstracto con lo concreto, característica a los primeros pasos del naturalismo y la filosofía materialista, no obstante, entró muy pronto en contradicción con la práctica de la investigación científico natural. El naturalismo y la filosofía materialista de los siglos XVI – XVIII adquirieron, de modo cada vez más claro, formas mecanicistas unilaterales. Y eso significaba declarar a las características temporales y espaciales, a las formas geométricas abstractas por si fuesen las únicas cualidades y relaciones objetivas de cosas y fenómenos. Todo lo restante resultaba ser una simple ilusión subjetiva creada por los órganos sensoriales del hombre.

En otras palabras, todo lo “concreto” fue concebido como producto de la actividad de los órganos de los sentidos; como cierto estado psicofisiológico del sujeto, como una copia subjetivamente teñida del original descolorido, abstracto y geométrico. Respecto a esto se concibió la tarea fundamental del conocimiento: para obtener la verdad es necesario limpiar, lavar las imágenes sensiblemente palpables de las cosas de todo color

sensiblemente sobrepuesto y desnudar el esqueleto geométrico abstracto, el esquema.

Ahora lo concreto resultó interpretado como una ilusión subjetiva, como un simple estado de los órganos sensoriales, y el objeto fuera de la consciencia se metamorfoseó en algo completamente abstracto.

El cuadro así obtenido vino a ser: fuera de la consciencia de la persona hay partículas geométricas-abstractas eternas e inmutables que se combinan según unos y los mismos esquemas eternos e inmutables matemáticos-abstractos, y lo concreto tiene lugar solo en el sujeto, como una forma de percepción sensible de los cuerpos geométrico-abstractos. De allí la fórmula: la única senda cierta hacia la verdad es elevarse de lo concreto (como lo no verdadero, lo falso, lo subjetivo) a lo abstracto (como expresión de los esquemas sempiternos e inmutables de construcción de los cuerpos).

Con esto se vincula la fuerte corriente nominalista en la filosofía de los siglos XVI al XVIII. Todo concepto—con excepción de los matemáticos— fue interpretado simplemente como un signo inventado artificialmente, un nombre que serviría para comodidad de la memorización, para reglamentar los variopintos datos de la experiencia, para comunicarlos a otras personas y demás.

G. Berkeley y D. Hume, los idealistas subjetivos de esa época, redujeron de modo directo el concepto al nombre, a la denominación, a signos-símbolos convencionales, más allá de los que sería absurdo buscar algún otro contenido, salvo la consabida semejanza de los géneros de impresiones sensibles, salvo lo “común en la experiencia”. Esta tendencia se enraizó de modo particularmente sólido en suelo inglés y vive actualmente con el ropaje de las concepciones neopositivistas.

La debilidad de este abordaje, característico en forma consumada para el idealismo subjetivo, fue propia, además, de muchos materialistas de esa época. En esta ligazón son característicos los estudios de J. Locke. Tampoco son ajenos T. Hobbes y C.A. Helvecio. Aquí ella hace presencia como tendencia que embotó sus posiciones fundamentalmente materialistas.

Llevado al extremo, estos criterios resultaron en que las categorías lógicas se disuelven en categorías psicológicas e incluso lingüístico-gramaticales. Así, según Helvecio, el método de abstracción se determina directamente como la facultad específica

“de colocar muchos de los objetos en nuestra memoria”¹³. Helvecio considera “al abuso en las palabras”¹⁴ una de las causas más importantes del error. Hobbes piensa de modo análogo: “Por consiguiente, como el hombre debe todo su raciocinio verdadero al correcto entendimiento del lenguaje; también le debe sus errores a la mala interpretación del mismo”¹⁵.

En resumen, si el conocimiento racional del mundo externo se reduce a la elaboración puramente cuantitativa, matemática de los datos, y en lo restante se dirige exclusivamente a reglamentar y fijar verbalmente las imágenes sensibles, entonces, naturalmente, el lugar de la lógica lo ocupa, por un lado, la matemática, y por el otro, la ciencia de la combinación y división correcta de términos y enunciaciones, “en el uso legítimo de esas palabras que nosotros mismos hemos constituido”, así determina Hobbes la tarea de la lógica¹⁶.

Esta reducción nominalista del concepto a la palabra, al término, y del pensamiento a la facultad del “uso legítimo de esas palabras que nosotros mismos hemos constituido” puso bajo ataque al principio materialista en sí. Ya Locke, clásico y progenitor de este criterio, se cerciora de que el concepto de sustancia no es posible ni de explicar, ni de justificar simplemente en calidad de “lo común en la experiencia”, en calidad del “universal”

13 El texto citado por Iliénkov se encuentra inserto en el siguiente pasaje: “Pero, él podría incluso incluir en el ámbito de las sensaciones los juicios realizados, por ejemplo, sobre la excelencia mayor o menor de ciertos métodos, tales como el método de colocar muchos de los objetos en nuestra memoria, o el método de las abstracciones, o ese del análisis” - “*Mais, dira-t-on, faudra-t-il mettre encore au rang des sensations les jugements portés, par exemple, sur l'excellence plus ou moins grande de certaines méthodes, telles que la méthode propre à placer beaucoup d'objets dans notre mémoire, ou la méthode des abstractions, ou celle de l'analyse*” (Helvétius, Claude-Adrien: *De l'Esprit*, 1^{er} ed., Les classiques des sciences sociales, <http://classiques.uqac.ca>, 2009, pp. 28-29). (N. del traductor)

14 En francés: “*l'abus des mots*” (Helvétius, Claude-Adrien: *De l'Esprit*, op. cit., pp. 44). (N. del traductor)

15 “*Wherefore, as men owe all their true ratiocination to the right understanding of speech; so also they owe their errors to the misunderstanding of the same*” (Hobbes, Thomas: *Elements Of Philosophy. The First Section, Concerning Body*, The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury, 1^{er} ed., John Bohn, Londres, 1839, pp. 36.). (N. del traductor)

16 En el original en inglés: “*...in the legitimate use of such words as we ourselves constitute*” (Hobbes, Thomas: *Elements Of Philosophy. The First Section, Concerning Body*, op. cit., pp. 531.). (N. del traductor)

más amplio, de abstracción de las cosas individuales¹⁷. Y Berkeley abrió esta brecha, de forma para nada casual, volviendo a la teoría lockeana de la formación del concepto en contra del materialismo, en contra del concepto mismo de sustancia. Lo declara como un nombre huero. Hume prosiguiendo su análisis de los conceptos básicos de la filosofía, persevera en que la objetividad de conceptos tales como causalidad no puede ser demostrada, ni comprobada en ligazón a eso que se expresa como “lo común en la experiencia”. Pues la abstracción de los objetos y fenómenos únicos dados de modo sensible, de lo concreto, puede expresar con igual éxito solo la identidad de la estructura psicofisiológica del sujeto que percibe las cosas, y en lo absoluto la identidad de las cosas en sí mismas.

La teoría empírica estrecha del concepto que lo reduce a la simple abstracción de los fenómenos y percepciones individuales, solo fija la superficie psicológica del proceso del conocimiento racional. Sobre tal superficie el pensamiento se presenta genuinamente como el proceso de abstraer lo “idéntico” de las cosas individuales, como el proceso de ascensión hacia abstracciones cada vez más y más amplias y universales. Sin embargo, tal teoría puede servir con igual éxito a concepciones filosóficas diametralmente opuestas, dejando en la penumbra el punto principal: la cuestión de la verdad objetiva de los conceptos universales.

Los materialistas consecuentes comprendieron magníficamente la debilidad del criterio nominalista sobre el concepto, su ineptitud total de contrarrestar las especulaciones y errores idealistas. Spinoza subrayó, más de una vez, que el concepto sustancia es la mayor expresión del “origen de la Naturaleza” y “no puede haber concepto abstracto ni concepto general (*abstracte sive universaliter*), este origen no puede ser concebido por el entendimiento como más amplio de lo que es realmente...”¹⁸.

El hilo rojo del pensamiento discurriendo a lo largo de todos los tratados de Spinoza es que los simples “universales”, las simples abstracciones de lo diverso dado de forma sensible, fijado en nombres y términos, son de por sí únicamente formas de cono-

17 En el original “абстракции от единичных вещей” (*abstraktsii ot edinichnyj veschei*). El término “единичных” (*edinichnyj*) tiene la acepción de “único” y “solo”. (*N. del traductor*)

18 Spinoza, Baruch: *Tratado de la reforma del entendimiento*, versión digital, consultada: 31-05-2012, pp. 68.

cimiento vagas e imaginativas. Las “ideas verdaderas”, genuinamente científicas, no salen a escena por esa vía. El proceso de establecimiento de las “semejanzas, diferencias y contradicciones de las cosas” es, según Spinoza, la vía de la “experiencia vaga” no dirigida por el entendimiento. “Además de que este conocimiento es harto definitivo, jamás se percibirá por la experiencia sino los accidentes de las cosas (*praeter accidentia*) de la Naturaleza, de las que sólo tenemos idea clara si conocemos previamente las esencias”¹⁹.

En primer lugar, la “experiencia vaga” que moldea los universales nunca está consumada. De manera que, todo hecho contrario puede desbaratar la abstracción. En segundo lugar, ella no incluye en sí garantía a cuenta de que el universal exprese la forma universal genuinamente verdadera de las cosas, y no simplemente una ficción subjetiva.

A la “experiencia vaga” y su justificación filosófica en las concepciones de los empiristas, Spinoza contrapone una vía superior de conocimiento que se apoya en principios estrictamente verificables, en conceptos que expresan “adecuadamente la esencia de la cosa”. Estos ya no son “universales”, ni abstracciones de la diversidad dada de manera sensible. ¿Cómo están formados y de dónde vienen?

Con frecuencia a Spinoza se lo comenta así: estas ideas (principios, conceptos universales) están contenidas, *a priori*, en el intelecto humano y son sacadas a la luz por los actos de la intuición y auto-contemplación. Según esta interpretación, la posición de Spinoza viene a ser muy semejante a la de Leibniz o Kant, muy poco parecida al materialismo. Sin embargo, esto no es en lo absoluto así e incluso no lo es para nada. El pensamiento, sobre el cual se trata en Spinoza, no es para nada el pensamiento del individuo humano singular. En Spinoza este concepto de ninguna manera se halla cortado a la medida de la auto-consciencia individual, sino que se orienta a la auto-consciencia teórica de la humanidad, a la cultura teórico-espiritual en su totalidad. La consciencia individual se toma en cuenta únicamente en la medida en que ella resulta ser encarnación de este pensamiento, esto es, el pensamiento que concuerda con la naturaleza de las cosas. Las ideas del entendimiento no se contienen en modo alguno por necesidad en el intelecto del indivi-

19 Spinoza, Baruch: *Tratado de la reforma del entendimiento*, op. cit., pp. 35.

duo singular, y ni siquiera la más minuciosa auto-contemplación las puede exteriorizar.

Estos maduran y se cristalizan en el intelecto de la persona solo paso a paso, como resultado del incansable trabajo del entendimiento afianzándose a su propio perfeccionamiento. Estos conceptos no son evidentes en lo absoluto para un intelecto que no ha desarrollado trabajo semejante. Ellos simplemente no existen. Solo el desarrollo del conocimiento racional, tomado como un todo, forjará conceptos semejantes. Spinoza sostiene categóricamente este criterio con una analogía respecto del proceso de perfeccionamiento de los instrumentos del trabajo material.

“Sucedre aquí lo mismo que con los instrumentos materiales, acerca de los cuales se originaría un razonamiento semejante. En efecto, para forjar el hierro se requiere, un martillo, y para tener hay que hacerlo, para eso se necesita un martillo y otros instrumentos; y para poseer estos instrumentos se requieren otros, otros aún, y así hasta el infinito. Por eso podría intentarse probar, aunque vanamente, que los hombres carecen de poder para forjar el hierro.”/ “En realidad, los hombres han podido, con los instrumentos naturales (*innatis instrumentis*), y aunque con mucho trabajo e imperfectamente, dar remate a ciertas obras facilísimas. Luego pasaron a otras más difíciles, con menos trabajo y con realización más perfecta... También el entendimiento con su fuerza nativa se forja instrumentos intelectuales (*instrumenta intellectualia*) por los cuales logra otras fuerzas para realizar otras obras intelectuales; de éstas extrae otros instrumentos, es decir, el poder de adelantar su investigación, y continua así, progresando, hasta llegar a la sabiduría”²⁰.

Por más que se quiera, este razonamiento difícilmente se compara al criterio de Descartes según el cual las ideas superiores de la intuición están directamente contenidas en el intelecto; o con los criterios de Leibniz, según quien estas ideas son algo parecido a las venas en el mármol. Para Spinoza son congénitas de una forma en extremo particular, en forma de propiedades naturales, es decir, naturales a la personas, aptitudes intelectua-

20 Spinoza, Baruch: *Tratado de la reforma del entendimiento*, op. cit., pp. 37-38.

les, en perfecta analogía a como la mano humana es un “instrumento natural” primordial.

Aquí Spinoza intenta interpretar de un modo por principio materialista, el innatismo de los “instrumentos intelectuales” deduciéndolos de la organización natural del ser humano y no de “dios” en el sentido de Descartes o Leibniz.

Lo que Spinoza no comprendió es que los “instrumentos intelectuales” primordialmente imperfectos son producto del trabajo material y no de la naturaleza. Él los consideraba producto de la naturaleza. Y en esto, y solo en esto, se halla la flaqueza de su posición. Pero está debilidad él la compartía incluso con Feuerbach. No se puede calificar a esta insuficiencia de vacilación idealista. Ella es, sencillamente, la insuficiencia orgánica de todo el viejo materialismo.

Por ello, el racionalismo de Spinoza debe ser rigurosamente diferenciado tanto del racionalismo de Descartes como del de Leibniz. Pues consiste en que la facultad del pensar es congénita a la naturaleza humana y se la entiende a partir de la sustancia interpretada de manera claramente materialista.

Además, cuando Spinoza denomina al pensamiento de atributo, entonces esto significa exclusivamente lo siguiente: la esencia de la sustancia no debe reducirse únicamente a la extensión, el pensamiento pertenece a la misma naturaleza que la extensión, es una propiedad tan inseparable de la naturaleza (de la sustancia) como lo es la extensión y corporalidad. No es posible concebirlos por separado.

Es justamente con estos criterios que se liga la crítica spinozista de los “universales abstractos”, de aquellas sendas por las que escolásticos, occasionalistas y empírico-nominalistas se afanan en explicar la sustancia. Por aquello, Spinoza valora de forma poco favorable la vía desde la existencia concreta a los universales abstractos. Esta senda no tiene la fuerza de desnudar el problema de la sustancia, ella siempre dejará terreno para construcciones escolásticas y religiosas.

Spinoza sostiene con justeza que la vía que va de la existencia concreta a un universal vacío, y explica lo concreto reduciéndolo a una abstracción huera, es de poco valor en relación a la ciencia. “Por eso cuanto más se concibe la existencia en general (*generalius*), más confusamente (*confusius*) se la concibe y más fácilmente puede ser atribuida a cualquier cosa; por el contrario, apenas es concebida como la existencia más particular (*par-*

ticularius) de una cosa, tenemos de ella una idea más clara y difícilmente podemos atribuirla... a otra cosa”²¹.

Claramente, sin comentarios, este criterio es mucho más cercano a la verdad que el estrecho criterio del empirismo acorde al cual la esencia del conocimiento racional de las cosas consiste en sistemáticos ascensos a abstracciones cada vez más y más generales y hueras, en apartarse de la esencia específica concreta de las cosas investigadas. Según Spinoza, esta vía no conduce de lo vago a lo claro, sino, a la inversa, nos aleja del objetivo.

La vía del conocimiento racional es precisamente la opuesta. Ella inicia con un principio general claramente establecido (de ninguna manera con un universal abstracto) y transcurre como un proceso gradual de reconstrucción mental de la cosa, como un razonamiento a lo largo del cual se deducen las propiedades particulares de la cosa a partir de su causa universal (a fin de cuentas, de su sustancia). En la idea verdadera debe estar contenida, a diferencia de en el simple universal abstracto, esa necesidad a cuya consecuencia se puede explicar todas las propiedades de la cosa dadas de manera palpable. Los “universales” fijan una de entre las muchas propiedades más o menos accidentales y a partir de ellas no se infiere ninguna otra propiedad.

Spinoza aclara su concepción usando un ejemplo de la geometría, el ejemplo de la determinación de la esencia del círculo. Si nosotros decimos que esta es una figura en la que “las líneas trazadas del centro a la circunferencia son iguales, nadie dejará de ver que esta definición no expresa en absoluto la esencia del círculo, sino solo una de sus propiedades”. Si pasamos al modo correcto de definición “el círculo... una figura que es descrita por una línea cualquiera, con una extremidad fija y otra móvil...” Una determinación así es la que señala el modo de surgimiento de la cosa e incluye en sí la comprensión de la “causa” próxima, y ella misma es un modo de reconstrucción mental que da la posibilidad de entender todas las propiedades restantes de la cosa, incluyendo la arriba señalada²².

De suerte que lo necesario no es comenzar desde los “universales”, sino del concepto que expresa lo real, la causa genuina

21 Spinoza, Baruch: *Tratado de la reforma del entendimiento*, op. cit., pp. 52.

22 Spinoza, Baruch: *Tratado de la reforma del entendimiento*, op. cit., pp. 82.

de la cosa, su esencia concreta. En esto consiste el método de Spinoza.

“De modo que jamás debemos, mientras se trate de estudiar las cosas reales, extraer conclusiones de conceptos abstractos (*ex abstractis*), y tendremos gran cuidado de no mezclar lo que está sólo en el entendimiento con lo que está en la realidad”²³.

Lo que nos lleva a la verdad no es la “reducción de lo concreto a lo abstracto”, ni la explicación de lo concreto por la senda de colocarlo bajo lo universal, sino a la inversa, el camino de la deducción de las propiedades particulares a partir de causas realmente universales. En trabazón con esto, Spinoza también diferencia dos tipos de ideas generales: *notiones communes* o conceptos que expresan la causa realmente universal del engendramiento de una cosa; y las *notiones generales, universales*, los simples universales abstractos que expresan sencillamente las similitudes o diferencias de muchas cosas individuales. La sustancia se relaciona con la primera, con lo segundo se relaciona, por ejemplo, “la existencia en general”.

Si colocamos alguna cosa bajo el “universal” general de lo que existe, esto es equivalente a no explicar absolutamente nada en ella. La escolástica se solía ocupar de esta árida cuestión. Aún peor, cuando se deducen las propiedades de las cosas según las reglas formales de los silogismos *ex abstractis*: “desde los universales”²⁴.

Es más difícil estudiar y reconstruir mentalmente la senda íntegra de surgimiento de todas las propiedades particulares y específicas de una cosa a partir de una y la misma causa realmente universal²⁵, expresada en el intelecto con ayuda de las *notiones communes*. Una “deducción” así solo es la forma de reconstrucción en el intelecto del genuino proceso de surgimiento de la cosa desde la naturaleza, desde la “sustancia”. Tal deducción se consuma no según las reglas silogísticas, sino conforme a la “norma verdadera”, según la norma de concordancia, unidad de pensamiento y extensión, de intelecto y mundo exterior.

23 Spinoza, Baruch: *Tratado de la reforma del entendimiento*, op. cit., pp. 80.

24 En el escrito original Iliénkov utiliza el término “универсалии” (*universalii*) siempre que se refiere a los universales abstractos. (*N. del traductor*)

25 En el original Iliénkov utiliza la palabra “всеобщей” (*vseobshchej*) siempre que trata de los universales concretos. (*N. del traductor*)

Sería superfluo hablar aquí de las carencias de la concepción spinozista, ellas son conocidas: estas son, en primer lugar, la ausencia de comprensión del vínculo de pensamiento con actividad práctica objetual, de teoría con práctica, la incompreensión de la práctica como único criterio objetivo de la verdad de un concepto concreto. Pero los criterios de Spinoza con sus aspectos formales son, por supuesto, incomparablemente más profundos y próximos a la verdad, que los criterios de Locke.

De la teoría de lockeana se pudo pasar con facilidad a Berkeley o Hume, casi sin alteración esencial, solo al interpretar sus tesis. La posición de Spinoza no sucumbe, por principio, a tales interpretaciones. Y no es casual que los positivistas contemporáneos estigmatizarán a esta teoría como “crasa metafísica”, al mismo tiempo que a Locke de vez en vez le propinan una gentil reverencia.

En Spinoza, en la concepción de naturaleza y la composición formal de los conceptos concretamente universales (así, quizás, sea posible traducir su término *notiones communes*) en contradicción con los sencillos universales abstractos, nos encontramos, de hecho, con brillantes conjeturas dialécticas. Por ejemplo, el concepto de “sustancia” es un caso típico y fundamental de un concepto tal; claramente se lo concibe como unidad de dos determinaciones que se excluyen mutuamente y que, al mismo tiempo, se presuponen de forma mutua.

Entre pensamiento y extensión –dos atributos, dos modos de realización de la sustancia–, no hay ni puede existir ningún *general de carácter abstracto*²⁶. En otras palabras, no existe ese rasgo que se incluye tanto en el cuerpo de las determinaciones del pensamiento como en el cuerpo de las determinaciones del mundo exterior (“mundo extendido”).

Un rasgo tal que sea lo más “universal” y que en su vastedad incluya las determinaciones del mundo exterior y las determinaciones del pensamiento. Un rasgo así no lo podrían sustentar ni la naturaleza del pensamiento, ni la naturaleza de la extensión. No se correspondería con nada real fuera del intelecto. La representación de “dios”, característica de los escolásticos, está construida precisamente a partir de “rasgos” de este tipo.

26 En el original “абстрактно-общего” (*abstraktno-obshchego*) también interpretable como “abstractamente-general”, “abstractamente-común”. (*N. del traductor*)

Según N. Malebranche, tanto las cosas extendidas como las cosas ideales inician “contempladas en Dios”, en lo común que como término medio, como lo general a uno y otro rasgo, es mediador de la idea con la cosa. Y entre pensamiento y extensión no existe tal cosa común (en el sentido del universal abstracto). Lo común entre ellos es justamente su unidad primordial. Por ello, el Dios de Spinoza es naturaleza más pensamiento, la unidad de opuestos, la unidad de dos atributos. Pero entonces no resta nada del dios tradicional. Solo se le llama dios a toda la naturaleza extendida en su totalidad, que posee al pensamiento como un aspecto de su esencia. Solo toda la naturaleza en su totalidad posee al pensamiento como atributo, como propiedad absolutamente necesaria. Una parte restringida y singular del mundo extendido no necesariamente posee esta propiedad. Por ejemplo, una piedra como modo no “piensa” en lo absoluto. Pero si ella se incluye en la “sustancia” que piensa, ella es su modo, su partícula, es del todo capaz de pensar de entrar en el cuerpo de la organización apropiada para ello, dígame, si viene a ser una partícula del cuerpo humano (Así descifró Diderot la idea básica del spinozismo: ¿Puede una piedra sentir? Puede. Es necesario pulverizarla y cultivar una planta en ese polvo, y comer esa planta, metamorfoseando la materia de la piedra en materia de un cuerpo sensible)²⁷.

Empero, las brillantes conjeturas dialécticas de Spinoza, que se combinaban con un criterio por principio materialista sobre el intelecto humano, resultaron enterradas y se ahogaron en el torrente general del pensamiento metafísico de los siglos XVII-XVIII. La teoría lockeana de la abstracción que tendía al nominalismo resultó, por una serie de razones, más aceptable para el naturalismo y las ciencias sociales de esa época. Los gérmenes racionales de la dialéctica de Spinoza solo emergieron a la superficie en los siglos XVIII-XIX, en la filosofía clásica alemana y fueron desarrollados sobre bases materialistas únicamente por Marx y Engels.

1. Kant que hizo tentativas de reconciliar los principios del racionalismo y el empirismo, sobre la base de criterios idealistas subjetivos acerca del conocimiento, se vio compelido a llegar a la conclusión de que no era posible, en general, separar a los con-

²⁷ Véase el escrito de Diderot “Conversación entre D’Alembert y Diderot”. (*N. del editor*)

ceptos en dos clases, de una vez y para siempre: en abstractos y concretos. Como lo expresa Kant, al considerar un concepto singular fuera de los vínculos con otros conceptos, fuera de su aplicación, es absurdo preguntar si es abstracto o concreto.

“Las expresiones *abstracto* y *concreto* se refieren menos a las nociones en sí mismas –porque toda noción es abstracta– que a su uso. Y este uso puede tener diferentes grados, según que se trate a una noción de una manera más o menos abstracta o concreta; es decir, según que se separe de ella o se le agregue mayor o menor número de determinaciones”; dice Kant en su “Lógica”²⁸.

Un concepto, si es un concepto genuino y no una simple denominación vacía, el nombre de una cosa individual, siempre expresa algo en general, la determinación genérica o aspectual de una cosa y, por lo tanto, siempre es abstracto sea sustancia o tiza, blancura o virtud. Por otro lado, cualquiera de estos conceptos siempre es, de una manera u otra, determinado “dentro de sí” a través de una serie de rasgos. Mientras más de esos rasgos-determinaciones se unifiquen en un concepto, aquel, según Kant, es más concreto, es decir, más determinado, rico en determinaciones. Y mientras más concreto sea, este caracteriza más plenamente los datos empíricos de las cosas individuales. Si ese concepto se determina por el camino de ubicarlo bajo un “género superior”, vía la “abstracción lógica”, entonces es usado *in abstracto* y se halla relacionado a un mayor número de cosas y especies individuales, pero menos determinaciones se preservan en su constitución.

“Por el uso abstracto se aproxima una noción cada vez más al género supremo; y por el uso concreto, se aproxima cada vez más al individuo... Por nociones muy abstractas conocemos *poco en muchas cosas*; por nociones muy concretas conocemos *mucho en un corto número de objetos*: de tal modo, lo que ganamos por un lado lo perdemos por otro”²⁹.

De esta forma, aquí la cosa individual sensiblemente contemplada, el fenómeno singular, resalta como el confin de lo concreto. Con todo, el concepto nunca alcanza esta frontera. Por otro lado, el concepto más alto y abstracto siempre preserva en su

28 Kant, Immanuel: *Lógica*, 1ª ed., Francisco Bavedra & Antonio Novo, Madrid, 1876, pp. 54-55, traducción de Alejo García Moreno & Juan Ruvira.

29 Kant, Immanuel: *Lógica*, op. cit., pp. 55.

cuerpo cierta unidad, cierta síntesis de determinaciones diferentes que no puede desgarrarse (por medio de la comprensión de la última determinación), sin privarle de sentido, sin destruir al propio concepto como tal. Por ello, a determinado grado de concreción le es propio un concepto genérico más alto.

Aquí claramente se ve la tendencia del empirismo, la tradición de Locke. Con todo, Kant la ensambla con un criterio racionalista al límite sobre la naturaleza de la "síntesis de determinaciones del concepto". Esta síntesis, la unión de las determinaciones en el cuerpo de un concepto (es decir, el carácter concreto del concepto), no puede orientarse simplemente, naturalmente, a los diversos fenómenos empíricos sensiblemente dados. Para pretender significado teórico, esta síntesis debe apoyarse en otro principio que es la facultad de unificar las determinaciones "a priori", independientemente de la experiencia empírica. Kant explica y deduce al propio "carácter concreto" del concepto (esto es, la unidad en diversidad, la unidad de diferentes determinaciones que poseen un significado universal y necesario) a partir de la naturaleza de la consciencia humana, la cual parece poseer la unidad genesiaca: la unidad de la apercepción trascendental. Esta última es la verdadera base del carácter concreto de un concepto. El carácter concreto del concepto no tiene una relación muy sólida con "las cosas en sí", con lo concreto dado de manera sensible.

Hegel también partió de que todo concepto es abstracto, si se entiende por abstracto el hecho de que el concepto nunca expresa en sus determinaciones toda la plenitud de la realidad contemplada de modo sensible. En este sentido, Hegel estuvo mucho más cercano a Locke que a Mill o al nominalismo medieval. Él comprendió perfectamente que las determinaciones de los conceptos siempre incluyen en sí la expresión de algo general; ya sea porque los conceptos siempre se realizan por medio de la palabra, y la palabra siempre es abstracta, y siempre expresa algo general y no puede expresar lo absolutamente individual e irrepetible.

Por ello todos piensan abstractamente, y a mayor pobreza en las determinaciones de aquellos conceptos que se utiliza, el pensamiento es más abstracto. Pensar abstractamente no es en lo absoluto un mérito, todo lo contrario, es un defecto. Todo el enigma está en que para pensar concretamente, para expresar lo concreto, la naturaleza específica de las cosas, a través de abs-

tracciones no basta la simple semejanza, ni lo simplemente común a distintas cosas.

Hegel concibe lo concreto como la unidad en la diversidad, como la unidad de determinaciones diferentes y contradictorias, como la expresión mental de los vínculos orgánicos, el sincretismo de las determinaciones abstractas singulares de un objeto en el cuerpo del objeto específico en cuestión.

Por abstracto Hegel comprende (como Locke, pero no como Mill o los escolásticos) toda generalidad expresada en palabras y en conceptos similares, la simple identidad de una serie de cosas unas con otras, sea casa o claridad, sea hombre o valor, sea perro o virtud.

En este sentido, el concepto "casa" no es diferente del concepto "bondad". En las determinaciones de uno y otro se fija esa generalidad que es propia a toda una clase, serie, género o especie de cosas, fenómenos y estados espirituales individuales, etc.

Si en la palabra, en el término, en el símbolo, en el nombre se expresa solo eso; solo la similitud abstracta de una serie de cosas, fenómenos o imágenes de las consciencias individuales, entonces esto aún no es, de acuerdo a Hegel, un concepto. Esto no es nada más que una representación abstractamente general, la forma del conocimiento empírico, del escalón sensorial de la consciencia. El sentido o significado de este pseudo-concepto siempre resulta ser tal o cual representación sensiblemente palpable.

El concepto en sí, no expresa simplemente a lo común, sino "a lo común que incluye en sí la riqueza de los particulares" concebidos en su unidad. En otras palabras, un concepto genuino no es solamente abstracto (Hegel, de seguro, no negaría tal cosa), sino que es también concreto en el sentido de que sus determinaciones (eso que la vieja lógica llama rasgos) se combinan en un complejo único que expresa la unidad de las cosas, y no meramente el ensamble según las reglas de la gramática.

Según Hegel, la unidad de las determinaciones, su ligazón de matices, es lo único por medio de lo cual se desnuda el contenido del concepto, esto es, su carácter concreto. Evadido del contexto, la determinación verbal aislada es abstracta y solo abstracta. Inmersa en el contexto de la reflexión científico teórica, toda determinación abstracta deviene en determinación concreta.

El sentido genuino, el contenido genuino de cualquier determinación abstracta tomada por separado, sale a la luz a través de sus vínculos con otras determinaciones similares, por medio de la unidad concreta de determinaciones abstractas. Por eso, la esencia concreta de la cuestión siempre se expresa a través del despliegue de todas las determinaciones necesarias del objeto en su trabazón, no en las “definiciones” abstractas.

Por tal razón el concepto, de acuerdo a Hegel, no existe en forma de palabra, término o símbolo aislado. Este solo existe en el proceso de su apertura por medio de un juicio, por medio de una deducción que expresa al máximo las ligazones de las determinaciones singulares, y a fin de cuentas, solo por medio de un sistema de juicios y deducciones, solo a través una teoría plenamente desarrollada. Si al concepto se lo extirpa de esa ligazón, entonces solo queda de él su tegumento verbal, el símbolo lingüístico. El contenido del concepto, su significado, se halla fuera de él, en una serie de otras determinaciones, pues la palabra tomada por separado solo es capaz de *designar* el objeto, de nombrarlo, es capaz de servir únicamente como signo, símbolo, etiqueta o señal.

De este modo, el sentido concreto de una definición verbal aislada siempre se incluye en otra que bien puede ser una imagen sensiblemente palpable o un sistema desarrollado de determinaciones teóricas que expresa la esencia de la cuestión, la médula del objeto, fenómeno o evento.

Si la determinación existe en la cabeza de modo aislado, separada de la imagen contemplada de manera sensible, fuera de los vínculos con ella o de un sistema de determinaciones, entonces es pensada de modo abstracto. Claro está, tal pensamiento no tiene nada bueno. Pensar abstractamente es, lisa y llanamente, pensar sin ilación, pensar la peculiaridad aislada de una cosa sin comprender sus vínculos con las otras peculiaridades, sin comprender el lugar y rol de esta peculiaridad en la realidad.

“¿Quién piensa abstractamente?” se pregunta Hegel, y responde: “Una persona no instruida, y sin educación”. La comerciante piensa abstractamente (esto es, con determinaciones unilaterales, casuales e inconexas) al considerar a todas las personas exclusivamente desde su propio punto de vista estrecho y pragmático, y los ve solo como objeto de truhanería; piensa abstractamente el soldadote-oficial al ver en el soldado raso solo un objeto de tundas; piensa abstractamente el papanatas de la calle

que ve a una persona siendo ejecutada solo como un asesino y no ve en ella ninguna de sus otras cualidades, no se interesa en la historia de su vida, en las causas de su crimen y demás.

A la inversa, un “entendido en las personas” que piensa concretamente no se satisfaría colgando etiquetas abstractas sobre el fenómeno: asesino, soldado, comprador. Menos aún el “entendido en las personas” verá en estas palabrejas abstractamente generales la expresión de la esencia del objeto, los fenómenos, el hombre, los eventos.

El concepto que desnuda la médula de la cuestión se despliega solamente a través de un sistema, por medio de series de determinaciones que expresan momentos, aspectos, propiedades, cualidades y relaciones aisladas del objeto individual, al mismo tiempo todos estos aspectos aislados se ensamblan en el concepto al ser vinculados lógicamente, y no solo enganchados gramaticalmente (con la ayuda de palabrejas como “y”, “o”, “si... entonces”, “es”, y demás) en algún complejo formal.

El idealismo de la concepción hegeliana de lo abstracto y lo concreto consiste en que él explica la facultad de síntesis de determinaciones abstractas como una propiedad genesiaca del pensamiento, como una dádiva divina, y no como expresión en la consciencia del vínculo universal real y objetivo, independiente de cualesquier pensamiento, de la realidad de los objetos sensibles³⁰. A fin de cuentas, lo concreto explicado como producto del pensamiento.

Esto, por supuesto, también es idealismo pero mucho más “inteligente” que el idealismo subjetivo de Kant.

La filosofía burguesa del siglo XIX se deslizó, paso a paso, hacia el positivismo resultando sencillamente incapaz de hacer memoria no solo de los criterios de Spinoza y Hegel, sino incluso de Kant y Locke. Mill es un destacadísimo ejemplo, ya que consideraba que incluso la teoría lockeana de la abstracción y su relación con lo concreto era un “abuso” de esos conceptos, los cuales, en su opinión, fueron establecidos definitiva e irrevocablemente por los escolásticos medievales.

30 En el original “чувственно-предметной действительности” (*chuvstvenno-predmetnoy deystvitelnosti*). Esta expresión tiene ciertos matices que se deben explicar. El vocablo ruso “предметной” que se refiere a “de los objetos”, “de la materia” y es diferente de la palabra “объективной” (*obektivnoy*) cuyo significado literal es “lo objetivo” como en “realidad objetiva”. (*N. del traductor*)

“He usado las palabras concreto y abstracto en el sentido anexo a ellas por los académicos, quienes no obstante las imperfecciones de su filosofía, no tienen rival en la construcción del lenguaje técnico, y cuyas definiciones, al menos en lógica... pienso que si son alteradas es para ser arruinadas”. La escuela de Locke, según Mill, cometió el imperdonable pecado de extender la denominación de “abstracto” a todos “los nombres generales”, es decir, a todos “los conceptos” que nacen “como resultado de la abstracción o la generalización”³¹.

En suma Mill declara: “Entonces, por *abstracto* siempre quiero decir, en Lógica propiamente dicha, lo opuesto de *concreto*; el nombre abstracto es el nombre de un atributo; el nombre concreto es el nombre de un objeto”³².

En Mill semejante “uso de las palabras” se liga de forma íntima con la concepción subjetivo-idealista de la relación entre pensamiento y realidad de los objetos³³.

Mill no gusta de Locke porque este considera a todos los conceptos (excluyendo los nombres individuales) como abstractos, sobre la base de que todos ellos son producto de la abstracción de una señal idéntica, la forma común de muchas cosas individuales.

Según Mill, tal uso de las palabras “deja a esa importante clase de palabras... sin apelativo distintivo compacto alguno”, a sa-

31 *“I have used the words concrete and abstract in the sense annexed to them by the schoolmen, who, notwithstanding the imperfections of their philosophy, were unrivaled in the construction of technical language, and whose definitions, in logic at least, though they never went more than a little way into the subject, have seldom, I think, been altered but to be spoiled. A practice, however, has grown up in more modern times, which, if not introduced by Locke, has gained currency chiefly from his example, of applying the expression “abstract name” to all names which are the result of abstraction or generalization, and consequently to all general names, instead of confining it to the names of attributes”*. Mill, John Stuart: *A System Of Logic, Ratiocinative and Inductive*, Project Gutenberg, <http://www.gutenberg.org/files/27942/27942-h/27942-h.html>, consultado el 09 de julio de 2014. (N. del traductor)

32 *“By abstract, then, I shall always, in Logic proper, mean the opposite of concrete; by an abstract name, the name of an attribute; by a concrete name, the name of an object.”* Mill, John Stuart: *A System Of Logic, Ratiocinative and Inductive*, op. cit. (N. del traductor)

33 En el original “предметной реальностью” (*predmetnoy realinostiyu*). (N. del traductor)

ber, “los nombres de los atributos”³⁴. Por atributos o rasgos, Mill entiende aquellas propiedades, cualidades o relaciones generales entre cosas individuales, que no solo pueden sino que deben ser pensadas abstractamente, esto es, por separado de las cosas individuales, como objetos particulares.

Así, los conceptos de “casa” o “fuego”, “hombre” o “silla”, no se pueden pensar de otro modo que como la propiedad general de las cosas individuales. “Casa”, “fuego”, “blanco”, “redondez” siempre se relacionan con una u otra cosa individual en calidad de característica suya. No se puede pensar el “fuego” como algo que existe separado de los fuegos individuales. El “blanco” también es imposible de pensar como algo particular que existe fuera e independientemente de las cosas individuales. Todas estas propiedades generales existen únicamente como formas generales de los objetos individuales, solo en lo individual y mediante lo individual. Por ello pensarlas abstractamente significa concebirlas incorrectamente.

Las denominaciones abstractas, los nombres de “atributos”, son otra cosa. Las denominaciones abstractas (o conceptos, lo que para Mill es una y la misma cosa) expresan aquellas propiedades, cualidades o relaciones generales que no solo pueden sino que deben ser pensadas independientemente de los objetos individuales, como objetos particulares, aunque en la contemplación directa aparentan ser rasgos generales de las cosas individuales en sí, como “blanco”, “inexpresivo”, “fuego” o “caballero”.

Mill relaciona este tipo de conceptos con “blancura”, “coraje”, “igualdad”, “similitud”, “cuadratura”, “visibilidad”, “valor” y demás. Estos también son denominaciones generales. Pero no se debe pensar los objetos de estas denominaciones (o como aún se expresa en lógica formal, el contenido de estos conceptos) como propiedades generales de cosas individuales. Todas estas propiedades, cualidades o relaciones al parecer, solo por un error se las admite como “propiedades generales de las cosas (individuales) en sí”. En realidad, estos “objetos” no se hallan en forma alguna en las cosas, sino fuera de ellas, existen independientemente de las cosas individuales, aunque en el acto de la

34 “...leaves that important class of words, the names of attributes, without any compact distinctive appellation”. Mill, John Stuart: *A System Of Logic, Ratiocinative and Inductive*, op. cit. (N. del traductor)

percepción confluyen pareciendo ser rasgos generales de las cosas individuales.

¿En este caso, dónde existen tales objetos sino es en las cosas individuales?

Mill responde: en nuestro propio espíritu. Sea este la “facultad de percepción”, “estados de la consciencia”, “las mentes que experimentan aquellos estados”, o “las sucesiones y coexistencias, las semejanzas y disparidades, entre sentimientos o estados de consciencia”³⁵.

Todos estos objetos también deben ser pensados abstractamente, es decir, por separado de las cosas, justamente porque ellos no son propiedades, cualidades o relaciones de estas cosas. El pensarlos por separado de las cosas significa pensarlos de modo correcto.

El vicio principal de esta delimitación consiste en que en ella unos conceptos deben ser pensados en ligazón con las cosas individuales (fenómenos) dadas en contemplación; y los otros deben serlo fuera de este vínculo, como objetos particulares, pensados de forma plenamente independiente a cualesquier fenómeno individual.

Según Mill, por ejemplo, el valor en general, el valor como tal, puede ser concebido abstractamente, esto es, sin analizar ninguna de las variedades de su existencia fuera de la cabeza. Esto puede y debe ser hecho, precisamente porque el valor no existe como propiedad real de los objetos fuera de la cabeza. El valor existe solo como un modo artificial de evaluar o medir, como cierto principio general de la actitud subjetiva de la persona para con el mundo de las cosas, esto es, como una consabida orientación moral. Por ello no es posible examinarlo como un rasgo de la cosa en sí, fuera de la cabeza, fuera de la consciencia.

En concordancia con esta lógica, de la cual Mill es un clásico, es en razón de esto que el valor como tal debe ser considerado solo como un concepto, solo como un fenómeno moral *a priori*, no independiente de las propiedades objetivas de las cosas fuera de la cabeza y a las que se contrapone. En cuanto tal, solo existe en la auto-consciencia, en el pensamiento abstracto. Por eso

35 “The Successions and Co-existences, the Likenesses and Unlikenesses, between feelings or states of consciousness”. Mill, John Stuart: *A System Of Logic, Ratiocinative and Inductive*, op. cit. (N. del traductor)

puede ser pensado “abstractamente”, y esto sería el modo correcto de su consideración.

Nos hemos concentrado tan detalladamente en los criterios de Mill solo a causa de que ellos representan la tradición antidialectica *más* clara y consecuente en la concepción de lo abstracto y lo concreto como categorías lógicas. Esta tradición se manifiesta no solo como anti-dialéctica, sino que también es, en general, anti-filosófica. Mill conscientemente no desea tomar en cuenta las ideas que desarrolló la filosofía mundial a lo largo de los últimos siglos. Para él no solo que Hegel y Kant no existen, sino que incluso los estudios de Locke le parecen un estilo de filosofar superfluo con respecto a cosas que fueron establecidas absoluta, rigurosamente y para siempre por los escolásticos medievales. Por eso, para Mill todo es tan sencillo. Lo concreto es aquello dado directamente en la experiencia individual en forma de “cosa individual”, en forma de vivencia individual; y el concepto concreto es ese símbolo verbal, el cual puede usarse en calidad de denominación de un objeto individual. Aquel símbolo que no puede utilizarse en calidad de denominación directa de una cosa individual es lo “abstracto”. Se puede decir: “Esa es una mancha roja”. No se puede decir: “Eso es lo rojo”. Por lo tanto, lo primero es concreto y lo segundo es abstracto. He aquí toda la sabiduría.

Esa mismísima diferenciación es preservada también por todos los neopositivistas, con una sola diferencia, que lo y abstracto y lo concreto se transforman aquí (como todas las categorías filosóficas) en categorías lingüísticas, y la cuestión de si ciertos giros del lenguaje, que expresan los así llamados “objetos abstractos”, son o no permisibles se reduce al problema del carácter fructífero y racional de su utilización al construir “armazones idiomáticas”. En consecuencia, aquí se entiende por “abstracto” todo lo que nos es dado en la vivencia individual en forma de cosa individual, y no puede ser determinado “en términos de ese tipo de objetos que son dados en la experiencia”, lo que no puede relacionarse en calidad de nombre inmediato para objetos individuales a los que se los entiende de modo idealista subjetivo.

Semejante interpretación de los términos “abstracto” y “concreto” no tiene nada en común con la terminología filosófica que se ha cristalizado en el curso de milenios en la filosofía mun-

dial, y puede ser apreciada (en vista de que ella aspira a un significado filosófico) solo como un anticuado caso chusco.

3. EL ENFOQUE DE LOS CONCEPTOS DE LO ABSTRACTO Y LO CONCRETO EN LA LÓGICA DIALÉCTICA

La filosofía marxista-leninista que desarrolla las mejores tradiciones de vanguardia del pensamiento filosófico mundial sobre el terreno del materialismo consecuente, descubrió la compleja y rica dialéctica en las relaciones entre lo abstracto y concreto en el proceso del conocimiento teórico.

Naturalmente, es imposible desnudar y exponer en un artículo todo el contenido de esta dialéctica, y como la resolución dialéctica materialista del problema de lo abstracto y lo concreto se entrelaza orgánicamente con muchos otros problemas lógicos: con la cuestión referente al carácter concreto de la verdad, con la cuestión referente a la relación de lo universal con particular y lo individual, con la cuestión de la relación del pensamiento con la contemplación y la práctica, etc.³⁶

Aquí solo topamos un aspecto del problema que es la cuestión referente a como escudriñar estas categorías en su aplicación al análisis del concepto, esto es, en ese punto donde los intereses de la lógica dialéctica se intersecan directamente con los intereses de la lógica formal. Aquí el investigador se encuentra con una situación conflictiva. Resulta ser que en una serie de casos, tales o cuales conceptos clasificados como abstractos o como concretos, desde el punto de vista de la dialéctica, serían encasillados a la inversa de lo dicho por la lógica formal aceptada en nuestra literatura pedagógica y de enseñanza.

Este hecho demanda, evidentemente, una discusión. Sin la pretensión de sacar conclusiones definitivas, nosotros, pese a todo, consideramos necesario enunciar su valoración de esta situación y presentar la resolución determinada que, en este punto, eliminó la posibilidad de conflicto entre lógica dialéctica y lógica formal.

Lo concreto, si nos atenemos a la definición de K. Marx, no es bajo ningún concepto sinónimo de la cosa individual dada en contemplación directa. Este es, en primer lugar, toda la unidad

³⁶ Un intento de iluminar la resolución materialista dialéctica en la trabazón de estas cuestiones lo emprendimos en nuestra monografía, véase *Iliénkov E.V., Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en "El Capital" de Marx, Moscú, 1960.*

en la diversidad, es decir, la multitud de “cosas” objetivamente reales que interactúan. Bajo esta determinación universal (lógica), la determinación del carácter concreto conduce también, como es de lo más evidente, a la percepción del individuo en forma de “cosa singular”, pues cada cosa individual es a primera vista de lo más simple, y siempre resulta ser una forma muy compleja al verificarla. Ni el análisis biológico, como el químico, ni el químico, como el físico harán manifiesto en él tanto las partes integrantes como los modos de su unificación en un todo, y la sujeción a leyes que gobierna su nacimiento y desaparición, etc.

Naturalmente que tal concepción del carácter concreto no puede expresarse en el pensar con ayuda de una sola determinación. En el “pensamiento” (en el concepto) lo concreto solo puede ser expresado por medio de un complejo sistema de determinaciones lógicamente vinculadas, en forma de la unidad de múltiples determinaciones, cada una de las cuales es un concepto en sí mismo expresando sólo un aspecto, fragmento, un “pedacito” concreto del todo y es, en este sentido, abstracto. El carácter concreto, en otras palabras, no le pertenece a las determinaciones aisladas, sino solo a las determinaciones en el cuerpo de la teoría, en el cuerpo de la compleja síntesis de determinaciones abstractas. Lo aislado, arrancado de sus vínculos, es una determinación abstracta en el sentido estricto y preciso de la palabra, aunque se halle ligado con representaciones detalladas palpables o aspectos concretos del todo. Hablando de modo estricto, la determinación extirpada del contexto pierde también la cualidad de determinación teórica (lógica), se metamorfosea en una simple denominación verbal que corresponde a la imagen sensible, la representación viene a ser la forma verbal de expresión de la representación, pero no es en lo absoluto un concepto, sí, claro está, no se eleva al rango de concepto toda palabra que posea algo parecido a un significado universalmente admitido. Y si partimos de esta determinación de lo concreto y lo abstracto que se adopta (y esto no es para nada casual) en la dialéctica materialista, entonces la característica lógica ininterrumpida y continua de los conceptos resulta ser la opuesta, si se la compara, con la resultante del punto de vista de las determinaciones aceptadas en literatura de la lógica formal. Se nombra de abstracto a todos los conceptos en determinaciones que solo expresan la identidad abstracta de muchas “cosas” in-

dividuales, sea “perro” o “coraje”, “libro” o “utilidad”. Por otro lado, ese concepto que los autores dirigidos por la lógica formal amigablemente estropean en la categoría de los abstractos, el concepto de valor, interviene como espécimen característico de un concepto concreto, puesto que en sus determinaciones no se expresa la simple identidad abstracta, sino la unidad concretamente universal, la ley que organiza la producción de mercancías³⁷. Es exactamente igual de irracional el declarar abstracto, de una vez y por todas, a un concepto como “coraje”, si la ética o la psicología despliegan la comprensión científica y materialista del objeto que esta palabra denomina, entonces esa determinación vendrá a ser un concepto enteramente concreto. El carácter concreto general del concepto es sinónimo de su verdad, de la concordancia de sus determinaciones con la determinación concreta del objeto.

Ya que determinar el concepto no significa en lo absoluto desnudar ese sentido que la gente deposita en el término correspondiente. Determinar el concepto significa determinar el objeto. Desde el punto de vista del materialismo este es uno y el mismo. Por ello, solo la unidad de definiciones correctas descubre la esencia de la cuestión.

Con relación al sentido o significado del término siempre se lo puede llegar a comprender, convenir, de un modo totalmente diferente en lo que respecta al contenido del concepto. A pesar de que el contenido del concepto siempre se desnuda como “significado del término”, no son en lo absoluto una y la misma cosa.

Este es un punto de extrema importancia, íntimamente relacionado con el problema del carácter concreto del concepto, como lo concibe la dialéctica materialista (la lógica dialéctica).

Para los neopositivistas el problema de la determinación de concepto se reduce a establecer el significado del término, en un sistema de términos construido acorde a reglas formales, aniquilando, en general, el problema de la correspondencia de las determinaciones del concepto con su objeto que existe fuera e independientemente de la consciencia, esto es, de la determinación. En resumen, ellos no perciben en lo absoluto la resolución del problema del así llamado “objeto abstracto”. Bajo este nombre figura aquí el significado de ese término el cual es imposible

³⁷ Acerca de la diferencia entre la identidad abstracta y concreta véase el artículo de N. Karabánov y V. Lektorski en el libro: “Dialéctica y lógica. Leyes del pensamiento”. Moscú, 1962.

de atribuir en calidad de denominación para una cosa individual, dada en la experiencia directamente sensible del individuo. Notemos que esto último, es decir, la imagen sensible de la cosa individual en la consciencia del individuo denomina, una vez más, al “objeto concreto” cosa que concuerda plenamente con las tradiciones centenarias del empirismo radical.

Ya que la ciencia real se constituye, por doquier, de ese género de determinaciones que no poseen equivalente en la experiencia sensible del individuo (es decir, su significado tiene la calidad de un cierto “objeto abstracto”), entonces el problema de la relación de lo abstracto con lo concreto se convierte en el problema de la relación del término general con la imagen individual en la consciencia. Así es liquidado el problema lógico en sí, para ser remplazado por un problema parcialmente psicológico, parcialmente de reglas lingüísticas formales. Pero en este plano es imposible resolver de por sí el problema referente a la veracidad material³⁸ de todo concepto, pues el mismísimo planteamiento de la cuestión excluye de antemano la posibilidad de dar una respuesta.

La “lógica” neopositivista se encerró en la investigación de la ligazón y transición de un concepto a otro (en realidad, de un término a otro término) y presupone con anticipación que no existe ni puede existir la transición desde el concepto a un objeto fuera de la consciencia (esto es, fuera de la determinación y fuera de la vivencia sensible). Al pasar de término a término, tal lógica jamás puede sacar a relucir ese puente que no va de término a término, sino del término al objeto, a lo “concreto” en su sentido auténtico, y no a la cosa individual dada al individuo en su vivencia directa.

El único puente por el que es posible pasar del término al objeto, de lo abstracto a lo concreto y a la inversa, y establecer también un vínculo sólido de una sola acepción entre ello y aquello, es, como ya lo demostraron Marx y Engels en “La Ideología Alemana”: la actividad práctica material del ser material de cosas y personas. Aquí el acto puramente teórico es insuficiente.

“Uno de los problemas más difíciles para los filósofos es el descender del mundo del pensamiento al mundo real. La realidad inmediata del pensamiento es el *lenguaje*. Y como los filósofos

³⁸ En el texto original “предметной истинности” (*predmetnoy istinnosti*) que también se puede interpretar como “veracidad del objeto”, “veracidad de la materia”. (*N. del traductor*)

han proclamado la independencia del pensamiento, debieron proclamar también el lenguaje como reino propio y soberano. En esto reside el secreto del lenguaje filosófico, en el que los pensamientos encierran, como palabras, un contenido propio³⁹, escribiría Marx ya en el año 1845, poco más de cien años antes de los novedosos descubrimientos positivistas en el campo de la lógica. Y como resultado de semejante operación “el problema de descender del mundo de los pensamientos al mundo real se convierte así en el problema de descender del lenguaje a la vida⁴⁰ y los filósofos de tendencias similares perciben esto como una tarea sujeta, una vez más, a una resolución verbal, como la tarea de la invención de palabras especiales y mágicas que, sin dejar de ser palabras, con todo y eso, sean algo más que solo palabras.

K. Marx y F. Engels demostraron de manera brillante en “La Ideología Alemana” que la propia tarea es imaginaria, que surge únicamente sobre el suelo fértil de la figuración de que pensamiento y lenguaje son esferas singulares organizadas acorde a sus reglas y regularidades inmanentes, y no son formas de expresión de la vida real, del ser material de personas y cosas.

“Como hemos visto, todo el problema de pasar del pensamiento a la realidad y, por tanto, del lenguaje a la vida sólo existe en la ilusión filosófica... Este gran problema... tenía necesariamente que acabar en que uno de estos caballeros andantes se lanzase a la aventura de encontrar una palabra que, en cuanto tal palabra, formará la transición que se buscaba; que dejase, como palabra, de ser una simple palabra; que, de un modo misterioso y supralingüístico, se saliese como palabra de los marcos del lenguaje para recaer sobre el objeto real por ella designado...”⁴¹.

En nuestros días muchos filósofos se afanan por encontrar la transición del signo al *designatum* siguiendo un curso similar al “Único” del caballero andante hegeliano de izquierda, sin recelar que el mismísimo problema que ellos resuelven es un pseudo-problema, que surge solo sobre la base de la noción de que todo el grandioso sistema de “conceptos abstractos” se crea so-

39 Marx, Karl, Engels, Friedrich: *La Ideología Alemana*, 1ª ed., Ediciones Pueblos Unidos, Buenos Aires, 1985, pág. 534, traducción de Wenceslao Roces.

40 Marx, Karl, Engels, Friedrich: *La Ideología Alemana*, op. cit., pág. 534-535.

41 Marx, Karl, Engels, Friedrich: *La Ideología Alemana*, op. cit., pág. 538.

bre un fundamento tan escaso e imperceptible como lo es la imagen individual en la percepción del individuo, como el "único individual" al que se lo denomina de objeto "concreto". Es igual a todas las búsquedas de absolutos. Pero si Hegel buscó el absoluto en el concepto, los neopositivistas lo olfatean en la esfera de las palabras, los signos, combinados según reglas absolutas.

K. Marx y F. Engels rechazan resueltamente el idealismo en filosofía, ven en el pensamiento y el lenguaje "sencillamente, expresiones de la vida real"⁴², y en las determinaciones de los conceptos, las determinaciones de la realidad verbalmente fijadas. Pero ellos comprendían por realidad ya no solo al mar de cosas "individuales" de las cuales los individuos únicos sacan redes de abstracciones de tales o cuales determinaciones abstractamente generales, sino a la organización más concreta en sí, esto es, el sistema, desmembrado acorde a leyes, de relaciones entre las personas con la naturaleza. La expresión directa (las formas de manifestación) de este sistema de personas y cosas es justamente el lenguaje y el pensamiento.

Sobre esta base Marx y Engels resolvieron también el problema del significado material de todas aquellas "abstracciones" que hasta ahora aparecen en la filosofía idealista (incluyendo la neopositivista), particularmente los "objetos abstractos" que existen independientemente en el lenguaje.

Todos esos conceptos abstractos tan misteriosos que, según la filosofía idealista, existen únicamente en la consciencia, en el pensamiento y el lenguaje; Marx y Engels los explicaron de modo materialista, hallaron su objeto, el equivalente fáctico en la realidad concreta. El problema de la relación de lo abstracto con lo concreto cesó de ser para ellos el problema de la relación de la abstracción expresada verbalmente con la cosa individual dada de forma sensible. Se presentó directamente como el problema de la desmembración interna de la realidad concreta en su propio interior, como el problema de la relación, unos con otros, de los distintos momentos desapareciendo de esta realidad.

La solución que Marx y Engels hallaron parecía de lo más sencilla: las determinaciones de los conceptos no son otra cosa más que las determinaciones de los diversos momentos de la realidad concreta, es decir, el sistema organizado según leyes de las rela-

42 Marx, Karl, Engels, Friedrich: *La Ideología Alemana*, op. cit., pág. 538.

ciones de persona a persona y de la persona con la cosa. En la investigación científica esta realidad concreta debe ser obtenida por la determinación "abstracta" de los conceptos que expresan su estructura, su organización. Cada determinación abstracta del concepto debe expresar la realidad (lo objetivo), los momentos desapareciendo que se desprenden en el cuerpo de la realidad concreta. La solución es, a primera vista, muy simple, pero ella corta de un solo tajo el nudo gordiano de un problema que hasta ahora no puede desatar la filosofía idealista.

Desde este punto de vista, lo abstracto ya no es en lo absoluto un sinónimo de lo puramente mental que habita solo en la consciencia, bajo la tapa craneal de la persona en forma de sentido o significado de la palabra-signo. Marx, con pleno derecho, aplica también este término en calidad de característica de lo real fuera de la consciencia, por ejemplo: el trabajo humano abstracto⁴³, o el individuo humano abstracto, *aislado*⁴⁴, o el "oro es la existencia material de la riqueza abstracta"⁴⁵ y muchos más⁴⁶.

A la lógica y la filosofía para las cuales lo abstracto es sinónimo de lo puramente mental, y lo concreto es sinónimo de lo individual, percibido de forma sensible, todas estas expresiones

43 Véase: Marx, K: *El Capital*, T. I, Moscú, 1955, pág. 44 (en ruso).

44 Véase: Marx, K, Engels F.: *Obras Completas*, 2ª ed., Editorial Estatal de Literatura Política, Moscú, 1955, T.3, pág. 3 (en ruso).

45 Véase: Marx, K.: *Contribución a la crítica de la economía política*, Editorial Progreso, Moscú, 1989, pág. 84, traducción de Marat Kuznetsov.

46 "Cuando se deja a un lado el valor de uso de las mercancías, sólo les queda una cualidad: la de ser productos del trabajo. Pero el propio producto del trabajo se metamorfosea a pesar nuestro. Si hacemos abstracción de su valor de uso, desaparecen a la vez todos los elementos materiales y formales que le daban ese valor... Junto con los caracteres útiles particulares de los productos del trabajo, desaparecen el carácter útil de los contenidos en ellos y las diversas formas concretas que distinguen una especie de trabajo de otra especie. Por lo tanto, sólo queda el carácter común de dichos trabajos; todos se reducen al mismo trabajo humano, a una inversión de fuerza humana de trabajo, sin referencia a la forma particular en que se la invirtió." (Véase: Marx, K.: *El Capital*, Editorial Ciencias del Hombre, en Obras Escogidas de Carlos Marx y Federico Engels, T. 1, Buenos Aires, 1973, pág. 57, traducción de Floreal Mazia.) / "Feuerbach resuelve la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales. / Feuerbach, quien no entra en la crítica de esta esencia real, se ve, por tanto, obligado: / 1º a prescindir del proceso histórico, prescindiendo en el sentimiento religioso de por sí y presuponiendo un individuo humano abstracto, *aislado*. / 2º La esencia sólo se puede concebir, por tanto, de un modo "genérico", como una generalidad interna, muda, que une de un modo

parecerán absurdas e incomprensibles. Pero ello solo porque con la ayuda de una lógica semejante jamás se podrá resolver esa tarea dialéctica que la realidad concreta de las relaciones mercantiles capitalistas coloca ante el pensamiento. Para la lógica académica esta realidad le resulta, por doquier, mística. Aquí, por ejemplo, lo “abstracto” no tiene el significado de aspecto o propiedad de lo “concreto”, y a la inversa: lo concretamente sensible tiene el significado exclusivo de ser una de las formas de manifestación de lo abstractamente universal. En este giro, cuya esencia solo podía examinar Marx, se contienen todas las vicisitudes de la comprensión de la forma valor:

“Esta inversión, mediante la cual lo esencialmente concreto surge solo como una forma de manifestación de lo abstractamente general, y no a la inversa, lo abstractamente general como una propiedad de lo concreto, caracteriza la expresión de valor. Esto es lo que hace difícil su comprensión. Si yo digo: el Derecho Romano y el Derecho Alemán son ambos “Derechos”, esto es obvio. Si yo digo, por el contrario, que el Derecho (*Das Recht*), esta abstracción, *se realiza* en el Derecho Romano y en el Derecho Alemán, en estos derechos concretos, entonces la relación se vuelve mística.”⁴⁷.

Tal cosa no es simplemente la forma en que los hechos se expresan de forma mística en el habla, en el lenguaje, y tampoco es, en lo absoluto, un giro idiomático especulativo hegeliano, sino la expresión verbal rematadamente exacta de la “inversión” real ligando a los momentos de la realidad unos con otros. En esta expresión no hay otra cosa que el hecho real de la dependencia universal, entre sí, de los eslabones singulares e incompletos de la producción social, un hecho totalmente independiente de la consciencia y voluntad de las personas. A las personas este hecho puede parecerles ineludiblemente como el poder místico de “lo abstracto” sobre “lo concreto”, es decir, de la ley universal general que gobierna el movimiento de las cosas y personas singulares (individuales), sobre cada persona individual y sobre cada cosa individual.

En este giro “místico” del habla, que recuerda el modo hegeliano de expresión, se refleja la dialéctica real de la “cosa” y las “re-

natural a los muchos individuos.” (Marx, Karl, Engels, Friedrich: *La Ideología Alemana* (apéndice “Tesis sobre Feuerbach”), op. cit., pág. 667.) (N. del editor)

47 *Das Kapital* von Karl Marx. B. I, Hamburg, 1867, S. 771.

laciones” en cuyo interior ésta cosa existe. Pero, lo que es más interesante, es el carácter místico de esta expresión se obtiene, justamente, en virtud de que lo “abstracto” y lo “concreto” son usados en el sentido que les otorga la lógica académica.

De hecho, si lo “concreto” denomina una cosa determinada, y lo “abstracto” determina la relación entre cosas, consideradas como objetos autónomos particulares del pensamiento y la determinación, entonces un hecho tal como el dinero, de sopetón empieza a tener un aire extremadamente místico. Pues objetivamente, independientemente de las ilusiones que puedan constituirse a cuenta de él, el dinero “bajo la forma de un *objeto* natural con propiedades determinadas, representa una *relación* social de producción...”⁴⁸(Las cursivas son mías - E.I.). En virtud de esto los economistas burgueses, como lo destaca Marx, van a dar constantemente en el asombro “cuando lo que acaban de definir burdamente como objeto se les presenta de súbito en calidad de relación social y, momentos después, habiendo sido catalogado en la categoría de relaciones sociales, vuelve a burlarse de ellos en la forma de objeto”⁴⁹.

Notemos que esta “mística” no es de forma alguna específica para la producción mercantil-capitalista. La dialéctica de la relación entre la “cosa” singular (esto es, el objeto del “concepto concreto”) y esa “relación” en cuyo interior esta cosa es justamente la cosa en cuestión (es decir, el objeto del “concepto abstracto”), es una relación universal. En ella se manifiesta ese hecho objetivo universal de que en el mundo no existen, en general, “cosas” aisladas, ajenas a los vínculos universales, sino que las cosas siempre existen en un sistema de relaciones de las unas con las otras. Y este sistema de cosas que interactúan unas con otras (eso que Marx llama lo concreto), siempre existe como algo determinado, y viene a ser, lo lógicamente primario en relación a cada cosa percibida de forma sensible. Merced a esta dialéctica surge una y otra vez esa tesis original cuando la “relación” se aplica a la “cosa”, y la “cosa” a la “relación”.

Siempre cierto sistema de cosas que interactúan aparece con la apariencia de cosas singulares percibidas sensiblemente ante la contemplación, cierto sistema de relaciones sujeto a leyes (esto es, “lo concreto”), pero solo en sus manifestaciones algo

48 Marx, K.: *Contribución a la crítica de la economía política*, op. cit., pág. 18.

49 Marx, K.: *Contribución a la crítica de la economía política*, op. cit., pág. 18.

fragmentarias y parciales, es decir, abstractamente. Y toda la dificultad del análisis teórico consiste en que las “relaciones” entre las cosas no se deben examinar abstractamente, como objeto singular, autónomo, ni, a la inversa, considerar a la “cosa” como algo singular, fuera del sistema de relaciones con otras cosas que existen materialmente⁵⁰, y comprender cada cosa como un elemento, como un momento de cierto sistema concreto del sistema de cosas que interactúan, como la manifestación concretamente individual de un consabido sistema de “relaciones”.

Con la apariencia de giro verbal que presenta a lo “concreto” como algo subordinado a lo “abstracto” e incluso como su producto (y en esto yace la raíz de todas las mixtificaciones hegelianas de los problemas de lo universal, singular e individual), no se expresa en realidad otra cosa más que el hecho consumadamente real de que cada fenómeno individual (cosa, evento y demás) siempre se engendra y existe en su certidumbre, y luego se pierde en las entrañas de tal o cual totalidad concreta, dentro de este o aquel sistema de cosas individuales que se desarrolla sujeto a leyes. El “poder” o la ley que determina la acción (y la realidad universal en la naturaleza y la sociedad también es una ley) con relación a cada cosa individual y que determina el significado del todo con relación a sus partes, es percibida precisamente como el poder de lo “abstracto” sobre lo “concreto”. En conclusión, se obtiene una expresión que lo mixtifica.

K. Marx puso de manifiesto a esta mixtificación que presentaba la realidad “concreta” no en forma de cosas aisladas, sino en la imagen de un todo, un sistema de cosas que interactúan, que se ha desarrollado y se desarrolla, un todo desmembrado sujeto a leyes, la “totalidad”. Bajo tal concepción se eclipsa toda mixtificación.

Lo concreto (y no lo abstracto) como realidad tomada en su integridad, en su desarrollo, en su desmembramiento sujeto a leyes; siempre es algo primario con relación a lo abstracto (enten-

50 En el original dice “ ‘вещь’ – как особый, вне системы отношений к другим вещам существующий предмет” (“*veshchi*” – *kak osobyy, vne sistemy otnoschenij k drugim veshcham sushchestvuyushchij predmet*), este pasaje presenta ciertos matices que dificultan su traducción, de tal modo, bien se podría trasladar al castellano de otras formas, como por ejemplo, “considerar a la ‘cosa’ como algo singular, fuera del sistema de relaciones con otras cosas que son objetos existentes”. Se debe tomar en cuenta la peculiaridad de la palabra rusa “предмет” (*predmet*) que se relaciona a todo lo que es “del objeto”, “de lo material”. (N. del traductor)

diendo a lo abstracto como lo aislado, el momento relativamente aislado o como su reflejo mental, fijado verbalmente). Al tiempo que todo lo concreto existe solo por medio de sus propios momentos desapareciendo (las cosas, las relaciones), como su peculiar combinación, síntesis y unidad.

Justamente por eso lo concreto se refleja en el pensamiento solo en forma de unidad de múltiples determinaciones, cada una de las cuales fija con precisión uno de sus momentos, los que realmente destacan en su conformación. En consecuencia, la reproducción mental de lo concreto se lleva a cabo precisamente como el “proceso de ascenso de lo abstracto a lo concreto”, es decir, como el proceso de unificación lógica (síntesis) de las definiciones parciales en el retrato teórico de la realidad en su conjunto, en su generalidad, como movimiento del pensar desde lo particular a lo general.

Este proceso de separación de determinaciones aisladas (parciales) y de ligazón de determinaciones separadas unas con otras, no es de ninguna forma arbitrario en su consecución. La determinación general de esta secuencia, como lo señalan los clásicos del marxismo-leninismo, la da el proceso histórico de engendramiento, formación y crecimiento en complejidad de esa esfera concreta de la realidad que es, en el caso dado, reproducida en el pensamiento. Las determinaciones fundamentales, primiciales y universalmente abstractas del todo, con las cuales siempre debe empezar la construcción teórica, no se moldean aquí, en ningún caso, por la vía de la simple abstracción formal de todas las “particularidades” sin excepción que entran en el cuerpo del todo.

Así, la categoría universal primicial de “El Capital” –el valor– no se determina de forma alguna por medio de las abstracciones, en las cuales se retiene esa generalidad que pertenece únicamente tanto a la mercancía como al dinero, al capital, la ganancia y la renta; sino a través de la determinación teórica más precisa de un “particular”, a saber, la mercancía. (Pero bajo la más rigurosa abstracción de todos los otros particulares.)

El análisis de la mercancía –esta es la relación económica concreta más sencilla– brinda determinaciones universales (y en este sentido, abstractas) que se relacionan con todas las otras formas “particulares” de relaciones económicas. Aun así, el meollo del asunto está en que la mercancía es un particular tal, que es, al mismo tiempo, condición universal de existencia todos

los particulares restantes, fijados en otras categorías. Este es un singular tal, que todas sus propiedades consisten en que es universal y abstracto, es decir, no desarrollado, simple, la forma "celular" que se desarrollará en virtud de contradicciones inmanentemente inherentes a ella en otras formas, más complejas y desarrolladas.

La dialéctica de lo abstracto y lo concreto en los conceptos expresa aquí de forma consumadamente precisa la dialéctica objetiva del desarrollo de unas relaciones fácticas (históricamente determinadas) entre personas en otras relaciones igual de fácticas, con la mediación de cosas. De allí que todo el movimiento del pensar de lo abstracto a lo concreto se da en conjunto con un riguroso movimiento del pensar según los hechos, la transición de la consideración de un hecho a la consideración de otro, y no el movimiento "de concepto a concepto".

Este rasgo del método de Marx, los clásicos del marxismo estuvieron constantemente forzados a enfatizarlo en sus disputas contra las interpretaciones kantianas de la lógica de "El Capital". Este rasgo consiste en que con este método "no se trata de un proceso puramente lógico, sino histórico y de su reflejo explicativo en el pensamiento, de la investigación lógica de sus relaciones internas"⁵¹.

Solo en base a ese enfoque se resuelve correctamente la cuestión de la relación de lo abstracto y lo concreto en el concepto. Todo concepto es abstracto en el sentido de que está lejos de fijar toda la riqueza de la realidad concreta, acaso solamente uno de sus momentos parciales. Pero todo concepto es también concreto, ya que no fija los "rasgos" formalmente generales de hechos heterogéneos, sino que expresa con exactitud la determinación concreta de ese hecho al que se relaciona, su singularidad, merced a la cual juega exactamente esa y no otra función y rol, tiene justamente ese "significado" y no otro, en la totalidad del cuerpo de la realidad.

Por ello, todo concepto (si este es un concepto genuinamente perfeccionado, y no meramente una representación de la generalidad fijada verbalmente) es una abstracción concreta, aunque esta tesis suene "contradictoria" desde el punto de vista de la vieja lógica. En ellos siempre halla expresión la "cosa" (es decir,

51 Engels, F.: *Suplemento y complemento del libro tercero de El Capital*, Editorial Ciencias del Hombre, en *Obras Escogidas de Carlos Marx y Federico Engels*, T. 3, Buenos Aires, 1973, pág. 37, traducción de Floreal Mazia.

el hecho constatado de manera sensiblemente empírica), pero la cosa desde el aspecto de su "propiedad", la cual le pertenece específicamente como elemento dado de un sistema concreto de cosas (hechos) que interactúan, y no simplemente como la "cosa" abstracta que no se sabe a qué esfera de la realidad concreta se relaciona. La cosa considerada fuera de todo el sistema de sus relaciones concretas con otras cosas, también es abstracta y no es en nada mejor que la "relación" o la "propiedad" examinada como objeto singular, aislada de las cosas, de sus representantes materiales.

El tratamiento ulterior de la concepción marxista de las categorías de lo abstracto y lo concreto como categorías lógicas (universales) lo encontramos en las numerosas obras y manuscritos filosóficos de V.I. Lenin, y también en aquellas excursiones que emprendió dentro de la lógica, al discurrir su consideración de los problemas sociales, económicos-políticos y políticos. Pero eso es tema para un artículo especial, una investigación particular. Aquí lo importante es constatar una cosa. En cualquier parte, donde la cosa se empezó a agitar en derredor de estas categorías, Lenin defendió categóricamente los criterios desarrollados por Marx y Engels, recalcando el significado material⁵² de las abstracciones teóricas, objetando ásperamente las abstracciones vacuas, formales que se fijan en las formas verbales a partir de semejanzas formales arbitrariamente elegidas, los "rasgos análogos" de lo heterogéneo, de fenómenos que en realidad no tenían vinculación alguna. En este sentido, lo "abstracto" siempre fue para Lenin sinónimo de frases alejadas de la vida, sinónimo de la creación formal de palabras, de determinaciones huecas y falaces que en realidad no se corresponden con ningún hecho definido. Y a la inversa, Lenin siempre insistió en la tesis del carácter concreto de la verdad, del carácter concreto de los conceptos en los que se expresa la realidad, en la ligazón indisoluble de la palabra con el hecho, pues, además, solo esta ligazón garantiza una verdadera síntesis racional de lo abstracto con lo concreto, de lo universal con lo singular y lo individual. Los criterios de Lenin sobre esta cuestión son de gran importancia para la lógica y demandan el más minucioso estudio y gene-

⁵² En el original "предметное значение" (*predmetnoie znachenie*) como ya se ha anotado el vocablo "*predmet*" se refiere a todo lo que es "de los objetos", "de la materia", por lo que bien se podría traducir la expresión como "el significado objetivo". (N. del traductor)

ralización, agrupándolos en un sistema. No es difícil notar que estos criterios no tienen nada en común con la delineación de una división metafísica, de una vez y para siempre, de conceptos en “abstractos” (como conceptos sobre cosas y hechos aislados) y “concretos” (como relativos a relaciones y propiedades examinadas “aisladas de las cosas”, como “objetos singulares”). Tanto a estos como a los otros conceptos, Lenin siempre los valoró como igual de abstractos, es decir, muy inferiores, y siempre exigió comprender los hechos y las cosas en su encadenamiento conjunto, en su interacción concreta (esto es, “en las relaciones”), y demandaba que todo examen de las relaciones sociales se realice sobre la base del trato más meticuloso y cuidadoso para con las “cosas”, con el más riguroso testimonio fáctico de los hechos, y no como un “objeto singular” considerado aparte de las cosas y los hechos. En otras palabras, Lenin en cada caso se obligaba a pensar concretamente, pues lo concreto para él, al igual que para Marx, siempre fue sinónimo de significado material, de la verdad de los conceptos, mientras el carácter abstracto era sinónimo de su vacuidad.

* * *

De lo dicho se puede sacar la siguiente conclusión: ni en la lógica dialéctica, ni en la lógica formal es admisible dividir los conceptos, de una vez y para siempre, en dos clases, abstractos y concretos. Tal división se vincula a las peores tradiciones en filosofía, justamente aquellas tradiciones que combatieron no solo Lenin y Marx, sino también Hegel y Spinoza, y en general todos aquellos pensadores que comprendieron que el concepto (como forma del pensamiento) y el término (el símbolo verbal), son dos cosas por esencia diferentes. Aún si es posible, con cierto fundamento, dividir a los términos en nombres de cosas aisladas percibidas de modo sensible por el individuo, y nombres de sus propiedades y relaciones “generales”, tal diferenciación no tiene sentido en relación a los conceptos. Esta no es una diferenciación lógica. Dentro de la lógica no existe fundamento para ella.

La conclusión dada se corrobora también por el análisis de la literatura educativo pedagógica sujeta a la lógica formal, y que hemos citado. Esta división, ofrecida en las secciones sobre la clasificación de los conceptos, no juega ningún rol en la exposi-

ción ulterior del aparato de la lógica formal. Resulta ser superflua para los propios autores. ¿Vale la pena, en general, reproducirla, si es sencillamente falsa desde el punto de vista filosófico?

ABSTRACCIÓN

Enciclopedia Filosófica, T. 1, pp. 12-13

(del latín *abstractio*: abstracción¹), uno de los momentos del proceso del conocimiento que consiste en prescindir² mentalmente de una serie de propiedades, lazos y relaciones no esenciales.

Resultado de la abstracción son conceptos, categorías, como por ejemplo materia, movimiento, desarrollo, ley, valor y demás. Las abstracciones científicas son “*abreviaturas* en las que condensamos sus cualidades comunes correspondientes, el conjunto de diferentes cosas perceptibles por los sentidos”³.

Hablando de la abstracción se tiene en cuenta a veces una consideración tal del objeto, bajo la cual se prescinde haciendo reservas de alguna (o de algunas) propiedad del objeto o relaciones de este objeto para con otros objetos. La abstracción la contemplan como *resultado* del proceso de abstraer⁴: es el concepto general.

Frecuentemente a la abstracción se la comprende cómo sinónimo de lo “mental”, “conceptual”, en contraposición a lo contemplado de manera sensible, dado visualmente. Sin embargo, la abstracción puede ser no solo concepto, no sólo lo abstraído mentalmente, sino también imagen sensiblemente visible (por ejemplo, el contorno geométrico, un esquema u obras de la denominada pintura abstracta).

1 En el texto original “отвлечение” (*otvlechenie*) que significa literalmente: distracción, abstracción. (*N. del traductor*)

2 En el original “отвлечени” (*otvlechenii*) que deriva de “отвлечь” (*otvlechi*) vocablo que se puede interpretar como: divertir, distraer, abstraer, abstraerse, prescindir. (*N. del traductor*)

3 Friedrich Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, 1ª ed., Enciclopedia Filosófica, Editorial Grijalbo, México D.F., 1961, pág. 200.

4 En el texto original “абстрагирования” (*abstragirovaniya*). (*N. del traductor*)

En dialéctica la abstracción con frecuencia tiene el sentido de lo unilateral, magro, no desarrollado, desarraigado de una mutua interrelación concreta y contrapuesta a esta última. La abstracción aparece aquí como un momento, un lado, un fragmento de lo concreto. El pensamiento y los conceptos son “abstractos” solo al margen del curso del conocimiento en su conjunto, de la práctica, de la realidad objet⁵.

La abstracción en el pensamiento representa en sí solo el momento que desaparece en el proceso de reflejo de la realidad concreta en su conexión y desarrollo general, esto es, en el proceso de obtención de la verdad concreta. “Los conceptos humanos son subjetivos en su abstracción, en su separación, pero objetivos en su conjunto, en el proceso, en el total, en la tendencia, en la fuente”⁶.

El examen abstracto del objeto interviene aquí como un escalón, como un momento del examen concreto. La abstracción de por sí no es el objetivo, sino un medio del pensamiento que asciende de lo abstracto a lo concreto.

La dialéctica de lo abstracto y lo concreto es un caso típico de la unidad dialéctica de contrarios, de su mutua transformación.

En casos consabidos el “carácter abstracto” resulta ser el rasgo de la falsedad del conocimiento, de su apartamiento de la vida, de la práctica. En otros casos el “carácter abstracto” refleja la naturaleza del propio objeto. Por ejemplo, la categoría de trabajo abstracto es deducida por Marx de la comprensión del proceso real que reduce los diversos tipos de trabajo al trabajo socialmente uniforme, al simple desgate de la fuerza de trabajo: “Esta reducción se presenta como una abstracción, sin embargo, es una abstracción tal que tiene lugar todos los días en el proceso social de producción”⁷.

E. Iliénkov

5 En el original “предметной действительности” (*predmetnoy deystvitelinos-ti*) que también se puede traducir como “realidad objetiva”, “realidad de los objetos”. (*N. del traductor*)

6 Vladimir Lenin, *Cuadernos Filosóficos*, 1ª ed., Obras Completas, Editorial Cartago, Buenos Aires, pág. 197.

7 Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, op. cit., pág. 14.

LO CONCRETO

Enciclopedia Filosófica, t. 3, pp. 44-45

(del latín *concretus*, literalmente: que crece junto con otro), el objeto real en toda la riqueza de su contenido; reflejo de la realidad en la percepción, en la representación y en el pensamiento. En el pensamiento, lo concreto se refleja en forma de sistema de determinaciones teóricas. “Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, la unidad de lo diverso. Por eso, 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, también el punto de partida de la intuición y de la representación”¹.

Lo concreto en el arte se presenta con la apariencia de formas sensiblemente visibles, pero tomadas no en su inmediatez, sino como expresión de la experiencia socialmente consolidada. El arte tiene la dignidad de lo concreto sensible. Pero esta inmediatez aparece en el arte como forma de expresión de lo común, como modo de expresión del contenido generalizado. La distorsión del carácter concreto de las formas en el arte, por ejemplo en el abstraccionismo, conduce a la violación de la imagen artística y de esta forma a la destrucción del arte genuino.

En lenguaje filosófico el término de “lo concreto” se afirmó en la escolástica medioeval. Se empleó en gran parte como sinónimo del cuerpo singular, de la cosa percibida directamente por los órganos de los sentidos. El desprecio a todo lo sensible, carnal y mundano, es decir, a lo concreto, característico para la cosmovisión religiosa escolástica, naturalmente se complementa-

¹ Marx, Karl: *Elementos fundamentales para la crítica de economía política (Grundrisse) 1857-1858*, 12ª ed., Siglo Veintiuno Editores, México D.F., 1982, volumen 1, pág. 21, traducción de Pedro Scaron.

ta con la reverencia a lo inteligible, inmaterial, sobresensible: a lo abstracto.

En el significado de sinónimo de cuerpo singular percibido sensiblemente, el término de “lo concreto” fue heredado también por la filosofía de la época moderna, y posteriormente por algunas formas de empirismo. Lo concreto en este sentido se concibió en dependencia de la posición gnoseológica tanto objetivamente (Gassendi, F. Bacon, Hobbes, los materialistas franceses del siglo XVIII) como de manera subjetiva idealista (Hume, Berkeley). Interpretado de modo idealista subjetivo, lo concreto se transforma en sinónimo de “estado de consciencia”, de “vivencia” individual e irrepetible. Más tarde lo interpretaron en este sentido J. S. Mill, Mach y los neopositivistas. En J. S. Mill, por ejemplo, esta interpretación de lo concreto yace en el fundamento de su división de los conceptos en abstractos y concretos, ligada además con el psicologismo idealista en el entendimiento de lo concreto como forma de percepción sensible (a diferencia de lo “abstracto” como forma de pensamiento), que es característica del positivismo de los siglos XIX-XX.

En el terreno de la forma mecanicista del materialismo, la concepción de lo concreto en la filosofía de los siglos XVII-XVIII también se vio más o menos coloreada por tonos subjetivos. La representación abstractamente geométrica de la realidad objetiva (Descartes, Hobbes, Locke y otros) inevitablemente llevaba a que lo concreto, es decir, la imagen de la cosa en la contemplación, comenzara aparecer solo una ilusión subjetiva, engendrada en los órganos sensoriales, una copia subjetivamente coloreada del original descolorido y geoméricamente abstracto. Con esto se liga también la noción según la cual la “evaporación” desde lo concreto hacia la distracción abstracta² es la senda natural a la verdad, al conocimiento de la cosa tal como ella es de por sí.

En el terreno del criterio mecanicista unilateral, abstractamente matemático sobre la realidad objetiva, semejante concepción de lo concreto como la forma del simple conocimiento inmediatamente sensible permaneció insuperable. Determinadas excepciones como, por ejemplo, las geniales ideas de Spinoza sobre el concepto concreto y sus diferencias con las simples abs-

² En el original “абстрактным отвлечениям” (*abstraktnym otvlecheniyam*). (N. del traductor)

tracciones del entendimiento, se ahogaron en la corriente general del pensamiento metafísico de los siglos XVII-XVIII.

El concepto de lo concreto fue decididamente reevaluado en la filosofía clásica alemana de fines del siglo XVIII e inicios del siglo XIX. Kant, intentando unificar los principios del empirismo y del racionalismo sobre un fundamento idealista, debió renunciar a la rigurosa división de los conceptos en “concretos” y “abstractos”, enlazada con una interpretación unilateralmente empírica, nominalista del concepto.

“(…) Las expresiones *abstracto* y *concreto* se refieren menos a las nociones en sí mismas – porque toda noción es abstracta – que a su *uso*”³, es decir, expresan los grados de determinación de los conceptos en el contexto de un razonamiento o una teoría. Cuantas más determinaciones se enlisten en un concepto, este será más concreto, y viceversa. El término de “lo concreto” se adhiere en Kant a la doctrina sobre la actividad sintetizadora del intelecto, sobre la síntesis de determinaciones en el entendimiento y en la razón. Tal uso de las palabras sirvió de punto de partida también para la terminología hegeliana. Por lo concreto en general Hegel empieza a comprender cualquier “unidad de lo diverso”, tanto lo empíricamente dado, como también la unidad teóricamente construida de la definición del concepto, de la idea, esto es, transformó el término de “lo concreto” en la categoría lógica más importante. Sobre esta base Hegel reelaboró minuciosamente la doctrina sobre la unidad dialéctica de lo concreto y lo abstracto en el proceso del “conocimiento pensante” e hizo de lo concreto el rasgo esencial de la verdad, del concepto verdadero de la teoría. Con esto se enlaza la idea hegeliana referente a que la verdad abstracta es un sin sentido, que la verdad siempre es concreta. En plena medida lo concreto se realiza, según Hegel, solo en el proceso del autodesarrollo dialéctico de la idea en forma de espíritu, en el proceso puramente lógico de “autodiferenciación” del concepto y, al fin y al cabo, en la lógica; las ciencias particulares, con excepción de la filosofía, no alcanzan el conocimiento de lo concreto y expresan únicamente sus momentos abstractos. La concepción hegeliana de lo concreto, en resumidas cuentas, resulta estar inseparablemente ligada con los principios iniciales idealistas objetivos de su sistema.

3 Kant, Immanuel: *Lógica*, op. cit., pp. 54-55.

Al someter a una reelaboración materialista a los logros dialécticos de Hegel en el campo de la lógica, Marx y Engels repensaron la concepción hegeliana de lo concreto. Consintiendo con Hegel respecto a que lo concreto en el pensamiento siempre es resultado del proceso de síntesis teórica de múltiples determinaciones abstractas, los clásicos del marxismo-leninismo desarrollaron esta tesis sobre un fundamento materialista, estableciendo que lo concreto en el pensamiento es un resultado histórico y teórico del proceso de reflejo de lo concreto objetivo. Como ejemplo de lo concreto puede servir la formación mercantil capitalista, reproducida teóricamente en “El Capital” de Marx por el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto. Los conceptos que reflejan las formas y leyes universales del desarrollo de lo concreto, son en esencia conceptos concretos. Por ello “la ley general de los cambios de forma del movimiento es mucho más concreta que cualquier ejemplo ‘concreto’ singular de ella.”⁴

El concepto concreto refleja determinado aspecto del todo investigado desde la arista de su rol y función específica en la composición de este todo, en su vínculo e interacción con otros aspectos, en el desarrollo de las contradicciones contenidas en este. La contraposición entre lo concreto y lo abstracto es relativa. La mercancía, como la forma más abstracta y universal de la producción capitalista es al mismo tiempo la concreción económica más sencilla, es decir, la forma que contiene relaciones internas, la contradicción entre valor y valor de uso, cuyo desarrollo metamorfosea la circulación mercantil en mercantil dineraria, y más allá, en circulación capitalista, como momento y fase de la producción de plusvalía. De ese modo, las determinaciones teóricas concretas de la mercancía son en esencia, al mismo tiempo, las determinaciones más abstractas del producto capitalista.

El reflejo de la realidad en el pensamiento es verdadero solo en el caso de que este sea concreto. “(..)‘No hay verdad abstracta, la verdad siempre es concreta’, como gustaba decir el desaparecido Plejanov siguiendo a Hegel”⁵. El conocimiento concreto no puede ser identificado con el conocimiento de lo singular. Cualquier hecho singular puede ser comprendido correctamen-

4 Engels, F.: *Dialéctica de la naturaleza*, op. cit., p. 188.

5 Lenin, Vladimir: *Una vez más acerca de los sindicatos*, *Obras Completas*, 2ª ed., Ediciones Salvador Allende, México D.F., s.f., pp. 374-375, t. 34.

te solo entonces cuando a este se lo considere no en aislamiento de los otros hechos, sino en trabazón con ellos, es decir, no abstracta, sino concretamente. En este sentido el conocimiento sensible es de por sí "abstracto", ya que el objeto se refleja en él como una relación singular, fuera de los vínculos sujetos a leyes en los cuales él sale a escena solo como parte integrante. Por ello el carácter concreto del pensamiento se mide no en su concordancia inmediata con la forma de la cosa dada de modo sensible, sino solo en su correspondencia con la realidad que se realiza y se comprueba en la práctica que transforma y modifica la cosa.

Cualquier concepto o juicio sacado del contexto de la teoría, pierde además su propio carácter concreto, deviniendo en una frase abstracta vacía, aunque fuere ilustrado con ejemplos palpables. Exactamente igual que la teoría, desligada de la vida, de la práctica, deja de ser concreta, es decir, verdadera. Lo concreto en este aspecto es sinónimo de lo verdadero; en plena medida la categoría de lo concreto sale al descubierto solo en el cuerpo y el contexto de la dialéctica materialista como lógica y teoría del conocimiento, tomada en su totalidad.

La violación del principio dialéctico de lo concreto lleva al dogmatismo que opera con fórmulas abstractas, desgajadas de la vida, prescindiendo de las condiciones concretas de espacio y tiempo. En la vida política el dogmatismo conduce al sectarismo, al rechazo de los principios creativos del marxismo-leninismo, al subjetivismo.

A. Guliga
E. Iliénkov

INTERACCIÓN

Enciclopedia filosófica, T. 1, pág. 250

Forma universal de vínculo de los cuerpos o fenómenos que se realiza en su modificación recíproca. Dos y más cuerpos o fenómenos que actúan mutuamente constituyen un sistema, en el cual se cumple el proceso de transformación del movimiento, de la causa en efecto y viceversa.

La causa, en calidad de lado activo de la interacción, interviene primeramente como un tipo de movimiento de aquel cuerpo en el que se centraliza el movimiento de todo el sistema, y suscita alteraciones en otro cuerpo o fenómeno, y junto a ello el efecto en dirección opuesta, esto es, el contraefecto. El lado pasivo de la acción mutua en razón de esto se metamorfosea, a su momento, en activo y viceversa. Este esquema formal de la interacción se realiza incluso en el más sencillo de los casos posibles: en el sistema mecánico de dos cuerpos que chocan elásticamente. Sin embargo, la interacción en general no se agota en la forma más sencilla de interacción, consistente en la traslación del movimiento obtenido del exterior sin una transformación sustancial de la forma de este movimiento. Si se transpone el esquema de la interacción mecánica a todo problema de la interacción en su totalidad, si se le da a este esquema un significado lógico universal, si se le identifica con el esquema de la interacción en general, entonces esto conduce a la suposición de un primer impulso exterior como “causa primera” del movimiento del universo. Tal concepción de la interacción se estableció en las ciencias naturales de los siglos XVII-XVIII (por ejemplo, Newton) y de allí se transfirió a la filosofía.

La concepción materialista dialéctica de la interacción como forma universal del movimiento y del cambio presupone un sistema tal de vínculos causa-efecto, que no le es menester el “primer impulso” que aporte movimiento desde fuera. La interacción

es un modo de movimiento de un sistema tal, en cuyo interior la causa interviene, al fin y al cabo, como consecuencia de su propia existencia. Tal sistema de interacción es el Universo infinito en el tiempo y en el espacio. Fuera de él no hay ni puede haber causa que produzca movimiento. Las causas de su movimiento son, al mismo tiempo, las consecuencias de su propio movimiento. Ese carácter de la interacción lo expresa brillantemente la fórmula de Spinoza: "la sustancia es causa de sí misma" (*causa sui*).

La forma mecánica de interacción no es de por sí universal, sino que es únicamente un caso particular de la forma universal de interacción como cadena infinita de relaciones causa-efecto.

La característica de la interacción como modificación recíproca de aspectos del sistema, bajo el cual el movimiento adquiere un carácter "circular", se relaciona también con cualquier sistema concreto de fenómenos que actúen recíprocamente. Tal sistema concreto también interviene en calidad de "causa de sí mismo", esto es, que contiene en su interior la fuente de su propio movimiento. Entendida así la causa coincide con la contradicción interna de un sistema concreto dado.

La interacción tiene siempre un carácter concreto en el sentido de que esta siempre es una relación de partes de un determinado sistema íntegro, por ejemplo, el sistema solar, el reino vegetal, animal, la sociedad humana, una determinada formación económico-social. El contenido de la interacción está condicionado por la naturaleza de los momentos que la conforman, cuya transformación mutua interviene también como el movimiento concreto del sistema dado. Como ejemplo de tal interacción dialéctica puede servir cualquier sistema concreto, digamos los organismos vivos. Los organismos vivos refractan las influencias del ambiente externo por medio de la organización específica de su cuerpo y de la correlación de los individuos de una especie dada. La sociedad humana en su desarrollo, fundamentado en regularidades sociales específicas, puede servir como claro ejemplo de un sistema de fenómenos que actúan recíprocamente, que se autoconserva, autoreproduce y se mueve por sí mismo.

La interacción es un proceso cuya unidad interna se realiza en el cambio ininterrumpido de sus elementos, de sus aspectos. La reproducción de los fenómenos sobre la base de la interacción

de sus elementos propios actúa también como su desarrollo (autodesarrollo). En el sistema que se autodesarrolla la causa de su existencia, a fin de cuentas, resultan ser sus propias consecuencias. La cadena de causas y acciones se cierra aquí ya no solo en un “anillo”, sino también en una “espiral”. Ejemplo de semejante forma de interacción es el sistema de interacción de los fenómenos económicos, reproducidos científicamente en “El Capital” de Marx.

En análoga relación de interacción se hallan entre sí, la teoría y la práctica del hombre. La teoría no solo es consecuencia de la práctica. Emergiendo sobre la base de la práctica y obteniendo en esta un estímulo activo de su desarrollo, la teoría ejerce un influjo inverso sobre la práctica.

La interacción se expresa, por ejemplo, en las relaciones de los trabajadores asalariados y los capitalistas en el seno de las relaciones mercantiles capitalistas de producción. El capital es tanto la consecuencia de la existencia del trabajo asalariado, como la causa de su existencia concreta histórica determinada.

En toda dependencia de aspectos de una interacción, la dialéctica obliga siempre a tener en cuenta que uno de los aspectos de esta interacción es el rector. Tal aspecto rector es aquel con el que inicia cada nuevo círculo del desarrollo. Así, por ejemplo, en la relación de interacción de la teoría y la práctica, el aspecto rector es la práctica.

E. Iliénkov, G. Davidov, V. Lektorski

CORRELACIÓN

Enciclopedia Filosófica, T.1, pp. 251-252

Categoría que expresa el hecho de que todos los objetos y fenómenos se encuentran en incontables vínculos entre sí en el proceso de variación del mundo material. La correlación existe como resultado transitorio y momento de este proceso. Todos los objetos y fenómenos pertenecen a un mismo mundo material; en él surgen, varían y desaparecen metamorfoseándose en otros objetos y fenómenos. Esta correlación universal, que no se interrumpe jamás en los objetos y fenómenos, o sea, la unidad del mundo, estriba en su materialidad. Ello significa que todas las variaciones posibles que se llevan a cabo en cualquier objeto o fenómeno singular son provocadas por cambios en otros objetos y fenómenos e incitan, a su vez, a estos últimos. Cada fenómeno singular, de ese modo, está ligado con multitud de otras transiciones, relaciones, influencias que tienen carácter recíproco.

El carácter universal (infinito e ininterrumpido) de la correlación lo tiene que reconocer, aunque fuese formalmente, todo sistema filosófico, pues esta es una premisa necesaria del pensamiento y de la filosofía. Por eso la filosofía, en cuyo número de tareas siempre entró el esclarecimiento de la relación entre distintas esferas del conocimiento humano, su sistematización en el cuerpo de una cosmovisión, siempre supuso la presencia de la correlación universal. Solo constituyen una excepción las diversas formas del pluralismo, que entroniza a la incoherencia y el eclecticismo como principio fundamental del pensamiento. Con todo, la naturaleza de la correlación universal ha sido interpretada de modo diferente. El materialismo deduce la correlación, la unidad de los conocimientos humanos, a partir de la unidad material de los fenómenos fuera de la consciencia. El idealismo subjetivo declara esta correlación como producto de la actividad

subjetiva de la persona, de su consciencia y voluntad, negando su materialidad. El idealismo objetivo, al reconocer su realidad fuera de la consciencia de la persona, declara la correlación universal de fenómenos producto de la actividad de un sujeto supraindividual (de dios, del espíritu universal, de la idea y demás).

El materialismo dialéctico no se limita a sostener la tesis primordial de que “todo está relacionado con todo”, sino que direcciona al pensamiento hacia el descubrimiento y develación de la correlación concreta, la unidad concreta de cuerpos, de fenómenos, eventos y hechos.

La correlación es una de las categorías más generales y abstractas de la dialéctica. Todas las otras categorías (causa, acción, necesidad, casualidad, ley, contradicción, etc.) son tipos y modos concretos de correlación. A través de estas categorías se desnuda su contenido concreto. Esto lo tuvo en cuenta Engels al definir la dialéctica como la “ciencia de las concatenaciones” o, lo que es lo mismo, también como “las ciencias de las leyes más generales de todo movimiento”¹, pues la correlación realmente se consume solo a través del movimiento en sus diversas formas. Sin movimiento el cambio recíproco de los cuerpos, de los fenómenos es imposible.

E. Iliénkov, G. Davydov, V. Lektorski

¹ Ver la obra de Friedrich Engels “Dialéctica de la naturaleza”. (N. del traductor)

LO UNIVERSAL

Enciclopedia Filosófica, t. 1, págs. 301-304

En la historia de la filosofía el término de “lo universal” sirvió para la expresión de dos conceptos distintos en dependencia de cómo se concebía el problema de la relación de lo universal (de lo general) con lo singular y lo particular.

1) Lo universal como parecido, como lo separado abstractamente de todos los fenómenos singulares y particulares, como la identidad abstracta de todas o de muchas cosas y fenómenos en una u otra relación unos con otros, como rasgo propio a todos ellos, sobre cuya base se unifican mentalmente en una u otra clase, conjunto, tipo o género. En la expresión, por ejemplo, “todas las personas son mortales”, la “mortalidad” aparece en calidad de rasgo general para todas las personas.

2) Lo universal como ley de la existencia, cambio y desarrollo de los fenómenos particulares y singulares en su ligazón, interacción y unidad. En esta acepción, lo universal actúa como sinónimo de la “unidad en la diversidad” y se cristaliza en la realidad en forma de ley que enlaza la diversidad de fenómenos en un todo único, en un sistema. Este significado del término “universal” se apoya en el matiz etimológico de la palabra “común”¹, contenido en las expresiones: “nuestro conocido común”, “el terreno común” (es decir, el terreno labrado de común acuerdo, conjuntamente, colectivamente), “el Sol constituye el centro común para todos los planetas”, etc.

Doctrinas distintas, que de un modo diferente solucionan el problema de la naturaleza de lo “general” y su relación con las cosas y fenómenos singulares, se inclinan a una u otra de estas acepciones de lo universal.

¹ Tómese en cuenta que en ruso los términos “común” y “general” comparten la misma palabra por ello el autor al apelar a la etimología se remite al sentido de la palabra “común” y no al que en español se le asigna a la palabra “general”.
(N. del traductor)

Ya los representantes más tempranos de la antigua filosofía griega que partían de una visión espontáneamente dialéctica sobre el mundo de los fenómenos por ellos conocidos, se afanaron en presentar toda la variedad de fenómenos percibidos sensorialmente como producto del desarrollo de uno y el mismo principio, común a todos ellos; lo universal en este sentido – como sinónimo de la unidad en la infinita variedad de los fenómenos de la naturaleza – ellos lo buscaron en algo definitivamente corpóreo². Tales consideraba el agua como ese principio universal de todo lo existente; para Anaximandro, el *apeyron*, la materia amorfa por su cualidad e indeterminada por la cantidad, mientras que Heráclito veía lo universal en el fuego, como ese elemento del que todo surge y al cual todo regresa. Con el fuego, como con lo universal, Heráclito relacionó también la representación sobre la ley según la cual tiene lugar esta circulación universal. El “Logos Universal” él lo veía concretamente en la transformación y lucha de contrarios, y no en la marchita identidad abstracta de los fenómenos unos con otros. En esto consistía la dialéctica espontánea en la concepción de lo universal. En la antigua filosofía china lo universal era concebido de manera similar y se le denominaba Tao.

La concepción materialista del problema de lo universal (la escuela de Mileto, Heráclito, la atomística de Leucipo y Demócrito) se desarrolló en lucha contra los puntos de vista idealistas sobre la naturaleza de lo universal. Si los materialistas buscaban lo universal (el principio genético de las cosas) en algo corpóreo, material, entonces los idealistas, en contraposición, consideraban la realidad de lo universal en la abstracción, que expresa ya sean las representaciones matemáticas (el número como el principio del mundo de los fenómenos en los pitagóricos), sean las normas morales (Sócrates), o las formas y leyes del pensamiento teórico (las “ideas” de Platón). En el curso de la lucha entre estas dos tendencias básicas además tomó forma la sofística, que

² Véase: Engels, Friedrich: *Dialéctica de la naturaleza*, 1955, p. 147 (en ruso). Existe edición en castellano, en el apartado “La concepción de la naturaleza, entre los antiguos” se dice: “Tenemos ya aquí, pues, todo el originario y tosco materialismo, emanado de la naturaleza misma y que, del modo más natural del mundo, considera en sus comienzos la unidad dentro de la infinita variedad de los fenómenos de la naturaleza como algo evidente por sí mismo, buscándola en algo corpóreo y concreto, en algo específico...” Engels, Federico: *Dialéctica de la naturaleza*, 1ª ed., Editorial Grijalbo, México D.F., 1961, p. 157, traducción de Wenceslao Roces.

rechazaba, en general, la realidad de lo universal y consideraba que en verdad únicamente existen las cosas singulares y las sensaciones, y lo universal es solo una ilusión creada por la palabra. Platón en lucha contra esta tesis de la sofística elaboró la concepción idealista objetiva de lo universal, acorde a la cual los “géneros” y “tipos” existen previamente a las cosas singulares como sus prototipos, como “ideas” incorpóreas. Estas “ideas” no eran otra cosa que abstracciones lógicas de géneros y tipos, despojadas de las cosas reales y absolutizadas, convertidas en esencias autónomas.

Aristóteles sometió a crítica la teoría idealista de Platón sobre las ideas. Lenin caracterizó esta crítica como el minado de las bases del idealismo en general³. Sin embargo, la tentativa de Aristóteles de sortear las dificultades que yacen en la base de la teoría de las ideas percibió a su modo el carácter dialéctico de la relación entre lo universal y lo singular, condujo a una solución ambigua. Por un lado, Aristóteles comprendió que no es posible pensar el universal (el “género”), que constituye la “esencia” de la cosa, como una forma incorpórea aislada, que vive fuera del mundo de las cosas singulares: “(...) parece, por favor, imposible que (...) se encontrase una sustancia que esté separada de aquello de lo que es sustancia; por consiguiente, ¿cómo pueden las ideas, siendo sustancias de las cosas, existir (1080^a) separadas (de ellas)?”⁴. No obstante, Aristóteles se “embrolla” en la contradicción de lo general y lo singular, regresando una vez más y con subterfugios al punto de vista de Platón. De un lado, los “géneros” y “tipos” lógicos los concebía como formas generales abstraídas de las cosas singulares por la mente humana y consideraba lo singular la “esencia primera”. Pero, del otro lado, el “género” (como universal) es en él lo “secundario” solo según la consecuencia del conocimiento; en la realidad este actúa como esa realidad suprema, la única merced a la cual son posibles las propias cosas singulares en sí y los individuos que las perci-

3 Véase: Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, p. 264. [“La crítica de Aristóteles a las ‘ideas’ de Platón es una crítica del *idealismo* como idealismo en general: porque de donde se derivan los conceptos, abstracciones, de ahí salen también la ‘ley’ y la ‘necesidad’, etc. El idealista Hegel eludió cobardemente el hecho de que Aristóteles había minado los *cimientos* del idealismo (en su crítica de las ideas de Platón).”]

4 Aristóteles: *Metafísica*, s.d., Proyecto Espartaco, <http://www.proyectoEspartaco.dm.cl>, descargado el 21-09-2003, p. 127, traducción de Valentín García Yebra.

ben. Lo universal, comprendido como el “género”, lógicamente concebido, resulta ser en su filosofía, no sólo la “esencia” de las cosas singulares, sino además ese “objetivo”, gracias al cual y por fuerza del cual ellas surgen, existen y desaparecen. En esta dualidad de las doctrinas aristotélicas se engendraron los puntos de partida para las discusiones entre nominalistas y realistas sobre la naturaleza de los universales. La doctrina platónica sobre las ideas fue asimilada por la escolástica cristiana por medio de los neoplatónicos y sirvió como una de las fuentes teóricas de la teología cristiana.

En la Edad Media el problema lo universal se planteó en base a los principios de la teología que veía en dios, en su “palabra” bíblica, la causa primordial y la base universal del orden y las regularidades en el mundo. La “Palabra” (“logos”) de dios se identificaba con lo universal. Los nominalistas también se figuraban lo universal sólo como la “palabra”, pero no de “dios”, sino del espíritu humano, rechazando la realidad de lo universal fuera de la palabra. Uno de los manantiales de esta comprensión del problema de lo universal fue la lógica de los estoicos que identificaba, siguiendo a los sofistas, lo universal con el “significado de la palabra”, con ese “sentido” que ellos le otorgaban.

La filosofía de la modernidad comenzó, así parecía, donde había acabado la filosofía antigua, desde el escepticismo. Pero este escepticismo que dirigía su filo contra la doctrina escolástica sobre lo universal, como verdad de las cosas en la palabra divina, se diferencia en esencia de la concepción griega antigua. Como lo admitió Hegel, este “impugna las determinaciones y leyes universales desde ahí, desde este fundamento, porque no se justifican por la percepción sensible”, al tiempo que el escepticismo antiguo actuaba en primer lugar contra la sensibilidad⁵.

El carácter metafísico general del pensamiento de los siglos XVII-XVIII estaba relacionado con la pérdida de los momentos dialécticos en la comprensión de lo universal. Para la filosofía de esta época es característica la reducción del problema de lo universal al problema de la abstracción subjetivo-psicológica de la diversidad dada de modo sensible. La forma clásica de esta representación sobre lo universal tomó forma en J. Locke, para el cual el universal sólo es la abstracción verbal consolidada de

⁵ Hegel, G.W.F.: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 1ª ed., 2ª reimpresión, Alianza Editorial, Madrid, 2005, p. 141, traducción de Ramón Valls Plana.

aquello idéntico que poseen muchas o todas las cosas, hechos o fenómenos contemplados de modo sensible; sólo es el “concepto”, sólo es la semejanza de las cosas en una u otra relación, expresada verbalmente. “Lo general y lo universal –escribía Locke– no pertenecen a la existencia real de las cosas; sino que son invenciones y criaturas del entendimiento⁶, hechas para su uso propio y se ocupan solo de los signos, sean palabras o ideas (...) la universalidad no pertenece a las cosas en sí mismas, estas en su existencia son todas particulares”⁷. A esta misma comprensión también se adhirieron, en general y de conjunto, los materialistas franceses del siglo XVIII, destacando, sin embargo, que a diferencia de Locke, las “palabras” generales abstractas tienen fundamento en las cosas a cuenta de la semejanza real, la identidad real de estas cosas unas con otras. Por ejemplo, los materialistas consideraban la extensión una propiedad realmente universal de todas las cosas. La única tentativa de plantear dialécticamente el problema de lo universal en el terreno del materialismo en esta época, se encontraba en la filosofía de Spinoza. En su doctrina, lo universal se concibe como “sustancia”, esto es, como unidad universal, en cuyo seno existen cosas (modos) singulares. Lo universal (la “sustancia”) es, aparte de esto, causa de sí misma; es aquella generalidad de la que surgen y a la que vuelven los cuerpos, los fenómenos y los estados particulares y singulares.

Las debilidades del materialismo metafísico que en la concepción de lo universal se adhería, en general, a Locke, fueron en los siglos XVII-XVIII objeto de ataques ininterrumpidos por parte del idealismo y del agnosticismo. D. Hume, renunciando a la negación lockeana de la realidad del universal en las cosas mismas, desarrolló todo un sistema de argumentos en contra de la tesis sobre la materialidad del mundo y la posibilidad de conocerlo. La filosofía de Hume preparó el suelo para las así llamadas investigaciones críticas de I. Kant.

Kant planteó con agudeza la cuestión de la naturaleza de lo universal en el saber, en el conocimiento. Kant distinguió con claridad lo empíricamente general (es decir, la abstracción de lo igual en todos los hechos que entran en el campo de la experien-

⁶ En el original en inglés *“of the understanding”*. (N. del traductor)

⁷ Locke, John: *An Essay Concerning Humane Understanding*, 1^o ed., Project Gutenberg, <http://www.gutenberg.org>, 2004, Volumen II.

cia del hombre) de la “universalidad verdadera”, de ese universal que es posible extrapolar, con certidumbre y garantía, allende los límites no sólo de la experiencia presente, sino también de “toda experiencia posible”. Lo empíricamente general (por ejemplo, “todos los cisnes son blancos”) siempre se encuentra bajo la amenaza de la aparición de un hecho que lo contradiga, que niegue su universalidad. El universal verdadero (según la terminología de Kant, lo “apriorístico”) no puede ser refutado por experiencia alguna. Sobre este podemos aseverar de antemano (*a priori*) que es imposible el caso contrario. Kant incluye entre tales juicios universales, por ejemplo, el juicio “todos los cuerpos de la naturaleza son extensos”, “todos los cuerpos de la naturaleza tienen peso”, etc. Pero estos juicios conservan su carácter absolutamente universal no porque lo universal, en ellos expresado, realmente esté fuera de la conciencia, sino únicamente porque la “unidad transcendental de la conciencia” (la sensibilidad y el intelecto) por su propia estructura no puede percibir ni comprender los fenómenos más que bajo la forma del espacio y de otras categorías apriorísticas. Es desconocido, si son en realidad extensas “todas las cosas”, fuera de la conciencia. Solo se sabe que en la conciencia ellas siempre son así y no pueden ser de otro modo. Kant, de esta manera, interpretó la realidad de lo universal como una “realidad transcendentalmente psicológica” y rechazó su carácter material. El hombre prescribe leyes a la naturaleza. Lo universal empírico, en su filosofía, fue contrapuesto bruscamente y sin transición a lo “universal *a priori*”, como lo “universal verdadero”, en lo que se reflejó el dualismo general de su concepción.

Hegel sometió a crítica la doctrina de Kant desde las posiciones de un idealismo más consecuente y desarrolló una doctrina sistemáticamente dialéctica sobre lo universal en el pensamiento. Rechazando categóricamente el apriorismo subjetivista de Kant y Fichte, Hegel planteó el problema de lo universal en base a los materiales de la historia del desarrollo de la cultura espiritual humana. Lo universal es comprendido en su filosofía, en primer lugar, como “Idea”, es decir, como ley del desarrollo de la cultura espiritual humana, mistificada de modo idealista. Hegel diferenciaba la “Idea” como lo “universal verdadero”, de lo “simplemente general”, lo “abstractamente universal” como forma de la representación humana: “Es de la mayor importancia para la ciencia, lo mismo que para la vida práctica, no confundir lo que

no es sino simplemente común con lo universal...⁸. Lo “abstractamente universal” es, según Hegel, solamente la identidad de una serie de fenómenos, unos con otros, fijada verbalmente, que convergen con eso que la lógica precedente, incluyendo a Kant, llamaba el “concepto del *intelecto*”. A diferencia de eso, el universal concreto, verdadero, expresado en los conceptos de la *razón*, es, ante todo, ley de la existencia y cambio de una serie infinita de fenómenos singulares y particulares que aparecen en la representación y la contemplación. Tal universal ya no es posible comprender como la semejanza e identidad desnuda de una serie de fenómenos, entre unos y otros. Por el contrario, ese universal se realiza por medio de las distinciones y contradicciones de objetos, fenómenos e individuos aislados y actúa como el conjunto internamente desmembrado de su serie infinita, como lo concreto. En calidad de ley que gobierna el proceso de transformación de los fenómenos singulares y particulares los unos en los otros, lo universal concreto es el “alma de lo singular”. Lo universal es fundamento y suelo, raíz y sustancia de lo singular. Las cosas singulares y las representaciones que les corresponden (les identifican), decía Hegel, “viven y mueren, nacen y pasan. Su esencialidad, su generalidad, es el género, y éste no es una simple comunidad de la naturaleza”.⁹ Cada una de las cosas (fenómenos, individuos) singulares cristaliza en el modo de ser suyo sólo cierto momento abstracto de lo universal verdadero, de lo verdaderamente universal, es la forma abstracta de su manifestación tanto en la “materia”, como en la “consciencia”.

“Lo que el hombre individual es en lo particular, no lo es sino porque es, ante todo, hombre como tal, y porque lo es en su naturaleza general... que más bien penetra y envuelve en si misma toda determinación particular”¹⁰. Lenin al leer a Hegel destaca especialmente este pensamiento y apunta en los márgenes: “Cf. ‘El Capital’”; y luego: “Bella fórmula: ¡¡‘No sólo un universal abstracto, sino un universal que abarca en sí la riqueza de lo particular, de lo individual, de lo singular’ (¡toda la riqueza de lo particular y lo singular!)! *Très bien!*”¹¹.

8 Hegel, G. W.: *Lógica*, Editorial Ricardo Aguilera, 2ª ed., Madrid, 1973, pp. 290, traducción de Antonio Zozaya.

9 Hegel, G. W.: *Lógica*, op. cit., p. 33.

10 Hegel, G. W.: *Lógica*, op. cit., pp. 306.

11 Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, op. cit., pp. 98-99.

Al considerar la historia de la humanidad como producto de la actividad del "sujeto universal", como proceso de realización de fines absolutos y universales de este espíritu en el mundo de las cosas singulares, Hegel la consideraba, al mismo tiempo, como testimonio y demostración de la realidad objetiva de lo universal y, además, como criterio de diferenciación de lo "universal verdadero" respecto de lo simplemente general.

Lo universal fue interpretado por Hegel como el fin interno del desarrollo del saber y de la actividad. Como "Idea", es decir, como el plan ideal trazado en la profundidad inconsciente del espíritu universal, lo universal constituye el "comienzo" de la historia, y en calidad de lo conocido, en forma de ciencia de la lógica es su final, su resultado. En la lógica, el espíritu universal logra el autoconocimiento, es decir, el conocimiento de la ley de su propia creación. Esta ley también se presenta como sistema de categorías universales (lógicas), como el reino organizado del "pensamiento puro". Por ello, lo universal en la filosofía de Hegel interviene como sinónimo de concepto dialéctico, el cual se desenvuelve fuera de las determinaciones internamente puestas en este en forma de sistema de fenómenos únicos y particulares, y también de las representaciones del ser humano sobre ellos.

Al rechazar la interpretación hegeliana de lo universal como engendro de la idea absoluta, los clásicos del marxismo-leninismo demostraron que la categoría de lo universal es el reflejo de lo realmente universal, es decir, de la unidad objetiva de los diversos fenómenos de la naturaleza y la sociedad en la conciencia del hombre. Objetivamente lo universal se refleja en el pensamiento en forma de sistema de conceptos, de definiciones. De modo abstracto, lo universal segregado por medio de la comparación de una masa de fenómenos singulares y particulares, juega en el conocimiento un rol importante, pero limitado. Lo universal abstracto de por sí no está en condición de expresar la verdadera universalidad, ya que lo universal existe fuera de la conciencia no como simple semejanza, ni como identidad abstracta de los fenómenos, sino como el vínculo vivo concreto de cosas, fenómenos y procesos distintos y contrapuestos unos a otros, como ley, necesidad que incluye en su composición la casualidad, la contradicción de la forma y el contenido, etc. "La Forma de la universalidad en la naturaleza es la ley... Y la forma de lo universal es la forma de lo cerrado dentro de sí mismo y, por tanto, de lo infinito, es la cohesión en lo infinito de muchas

cosas finitas”¹². Lo universal, de ese modo, existe en la realidad por medio de lo particular, de lo singular, de lo distinto y de lo contradictorio, a través de la transición, de la transformación de los contrarios unos en otros; esto es, como identidad concreta, unidad de contrarios y diferencias, y no como “algo abstracto inherente a cada individuo”.¹³

El ejemplo característico de la concepción materialista dialéctica de lo universal es la ley universal de la acumulación capitalista, puesta al descubierto por Marx. Estableciendo la forma necesaria, es decir, indisolublemente vinculada con el proceso de acumulación y la condición de su acontecer, esta ley se realiza no en forma de identidad del rol económico de todos los individuos, sino precisamente por medio de la contraposición polarizada del rol de las dos clases básicas dentro de este proceso. Con esto, la ley universal de la acumulación capitalista se realiza solo a escala de todo el sistema mundial del capitalismo, y en cada caso singular proyecta, a menudo, su accionar a través de subterfugios y enredos, creando en su lugar, inclusive, hasta la apariencia opuesta. Por eso la representación antidialéctica, formal sobre lo universal –como lo abstractamente igual para cada caso particular– es usada por los revisionistas como argumento contra la universalidad de la ley.

El marxismo-leninismo se funda en la concreta interpretación de lo universal. La mercancía, por ejemplo, como relación universal del sistema mercantil capitalista de relaciones económicas es no la abstracción, en la cual están seleccionados rasgos iguales de todas las categorías particulares, sino, ante todo, un fenómeno real concreto, cuyo análisis completo converge con el descubrimiento de las determinaciones verdaderamente universales de todo el sistema en su integridad. En ella, como en una “célula”, se encierran todas las contradicciones de la sociedad capitalista que se desarrollan sobre su base. Así, la producción de los instrumentos de trabajo es la base universal de todas las otras formas singulares (particulares) del ser y de la conciencia humana. En este sentido materialista, el marxismo-leninismo interpreta la fórmula: no sólo lo abstractamente universal, sino lo universal que abarca en sí la riqueza de lo particular, de

12 Federico Engels: *Dialéctica de la naturaleza*, op. cit., p. 199.

13 Karl Marx: “Tesis Sobre Feuerbach”, en: *Obras Escogidas*, 1ª ed., Editorial Ciencias del Hombre, Buenos Aires, 1973, p. 10, t. IV.

lo individual, de lo singular. Lo universal, de ese modo, actúa como fundamento, a partir del cual se desarrollan todos los fenómenos particulares y singulares de un sistema concreto en cuestión y por el cual todos ellos transitan, al fin y al cabo. Así, tanto el dinero como el capital regresan una y otra vez a la forma mercantil; los tipos más complejos de actividad humana desarrollan, en conclusión, su propia base universal: las fuerzas productivas. Por ello, en lógica el universal es considerado como el único y posible punto primicial del cual puede desplegarse la comprensión sistemática del objeto en toda su concreción, en la trabazón e interacción internas de todas las formas particulares de su existencia, movimiento y cambio, en su desarrollo de lo simple a lo complejo, desmembrado, concreto.

En esta concepción fue descubierto el germen racional de la representación dialéctica de lo universal como lo "infinito verdadero", como círculo, o más exactamente, como espiral que retorna constantemente de lo particular y lo singular al punto primicial, "a sí mismo", pero en un escalón superior del desarrollo.

Sobre esta base, la dialéctica de Marx y de Lenin superó terminantemente la estrechez de la teoría empírica del concepto como lo universal en el pensamiento. La universalidad abstracta no coincide directamente con la universalidad concreta del concepto, y en el mejor de los casos solamente es una forma externa de revelación de la ley (de lo universal verdadero) en la superficie de los fenómenos. Lo concretamente universal frecuentemente puede hallarse hasta en una relación de contradicción directa, de contradicción con lo abstractamente universal, con la simple igualdad de todos los fenómenos singulares. Lo universal no existe de otro modo que en unidad dialéctica con lo particular y lo singular. De ejemplo de esto puede servir la relación de la ley del valor, como ley universal de la economía capitalista, con la ley general de la tasa media de ganancia. Esta última es una forma particular de cristalización de la ley del valor que actúa como "regla" general, al tiempo que contradice directamente a la ley universal, y emerge como una violación de la ley del valor, como la "excepción de la regla". La solución al problema, procurada por Marx con ayuda de la lógica dialéctica, se reduce a encontrar toda la cadena de eslabones mediadores que explican cómo lo universal pasa a ser su propio contrario, lo particular, hallándose en relación de contradicción respecto a este. Siendo así, ¿la dialéctica elimina la cuestión falsamente

planteada de qué es lo “primario”: lo universal o lo singular? Lo singular no surge y no existe de otro modo que no sea en un sistema de interacción universal; su nacimiento siempre está condicionado por la acción de cierto universal (de una ley), y lo universal no existe de otro modo que en lo singular y a través de la interacción dialéctica de una masa de cosas, objetos y fenómenos singulares.

Así, Lenin subrayaba la necesidad de tener en cuenta la peculiaridad nacional y las diferencias específicas de los países al ejecutarse en ellos la revolución socialista. Al mismo tiempo, Lenin consideraba que la revolución socialista en todos los países tiene rasgos y regularidades universales. Al desarrollar estas ideas leninistas, los representantes de los partidos comunistas y obreros de los países socialistas han descubierto las regularidades generales de la revolución socialista en la etapa contemporánea de desarrollo de la sociedad.

E. Iliénkov

GLOSARIO DE NOMBRES

- ARISTÓTELES (384 – 322 a.c.): filósofo griego. Discipulo de Platón. Tutor de Alejandro Magno. Su obra fue el primer intento de exposición sistemática de las adquisiciones científicas y filosóficas del mundo griego.
- BAILEY, Samuel (1791 – 1870): economista inglés. Autor del *Ensayo sobre el origen y la publicación de las opiniones* (1821) y de *Disertación crítica sobre la naturaleza, medidas y causas del valor* (1825), en ambas obras combate las doctrinas de Ricardo.
- BASTIAT, Frédéric (1801 – 1850): economista francés. Autor de *Pequeños panfletos y Sofismas económicos*. Era enemigo del socialismo y el proteccionismo. Su frase: “Si cada uno se preocupa de si mismo, Dios piensa en todos”, es el típico ejemplo de un pensamiento que se sustenta en la creencia en la existencia de leyes económicas providenciales.
- BERKELEY, George (1685 – 1753): sacerdote y filósofo inglés. Obispo de Cloyne en Irlanda desde 1734. Rechazó el materialismo de los enciclopedistas franceses y las teorías de la física newtoniana. Su filosofía postula que el objeto de la percepción son las sensaciones y los objetos solo existen si son percibidos (“ser es ser percibido”). Su concepción *idealista subjetiva* es antagónica al concepto de sustancia al que considera ateo.
- BOGDANOV (seudónimo de Malinovsky), Alexander (1873 – 1928): filósofo, médico y revolucionario ruso. Miembro de la fracción bolchevique de 1903 a 1909. Intento fusionar el marxismo con la filosofía positivista, lo que lo llevó a alejarse del materialismo dialéctico. Fue uno de los dirigentes del *Proletkult* en los primeros años del régimen soviético. Desde 1926, ocupó el cargo de director del Instituto de Transfusión de Sangre.
- BUJARIN, Nikólai (1888 – 1938): político soviético. Fue miembro de la fracción bolchevique del POSDR desde 1906. Jugó un papel destacado en la labor revolucionaria y llegó a ser miembro del Comité Central y el Politburó. Entre 1918-1921 apoyó las posiciones sectarias del comunismo de izquierdas, llegando a planificar el asesinato de Lenin. En los años posteriores daría un giro a la derecha; se convirtió en defensor del campesinismo, la ampliación de las relaciones mercantiles-monetarias en el socialismo y la alianza con las fracciones burguesas reformistas. Fue derrotado por la dirección del Partido Bolchevique. En 1938 se le encontró culpable de conspirar contra el go-

- bierno soviético. Se le considera el precursor del socialismo de mercado.
- CARNOT, Nicolas Léonard Sadi (1776 – 1832): científico francés. En 1824 describió el concepto del motor ideal, uno capaz de utilizar toda la energía disponible, llamado *motor de Carnot*. Sus descubrimientos fueron elogiados por lord Kelvin y Clapeyron, en lo que describieron como el *principio de Carnot*. Se le considera uno de los padres de la termodinámica.
- CHEJOV, Antón (1860 – 1904): escritor ruso. Estudió Medicina pero no ejerció la profesión y prefirió dedicarse a su pasión literaria. Sus cuentos y novelas cortas se las estima como obras maestras de literatura mundial. Es uno de los mayores exponentes del realismo en el siglo XIX. En lo social, apoyó la lucha de Emilé Zola en el caso Dreyfus y fue mentor y amigo de Máximo Gorki.
- CHELPAKOV, Gueorgui (1862 – 1936): filósofo ruso. Profesor de psicología y filosofía primero en Kiev y luego en Moscú. Fundador del Instituto de Psicología de Moscú. Se opuso a la aplicación del materialismo dialéctico en las ciencias psicológicas.
- COMTE, Auguste (1798 – 1857): filósofo francés. Discípulo del utopista Saint-Simon. Desarrolló su propia doctrina a la que llamó, *positivismo*. Sufrió de una grave enfermedad mental que lo dejó en la miseria. Según sus ideas filosóficas los únicos hechos existentes son los fenómenos de la experiencia sensible, por lo tanto, la psicología es imposible y la “cosa en sí” es incognoscible e inaccesible. A partir de su doctrina filosófica pretendió desarrollar un nuevo tipo de religión.
- CUNOW, Heinrich (1862 – 1936): político alemán. Miembro del partido socialdemócrata alemán. Inicialmente se opuso a los revisionistas. Al estallar la Primera Guerra Mundial, se une a la fracción de Scheidemann y asume una postura chauvinista y abraza las tesis del revisionismo. Realizó varias investigaciones importantes en el campo de la etnografía.
- DESCARTES, René (1596 – 1650): filósofo francés. Interesado en diversos campos científicos como la cosmogonía, matemática y física. Su obra incluye la fundamentación de la geometría analítica, la ley general de acción y reacción y el método científico. En su concepción, el universo es un mecanismo y la causa general de todo movimiento es Dios.
- DIDEROT, Denis (1713 – 1784): filósofo francés. Fue uno de los representantes más importantes de la *Ilustración*. En colaboración con el matemático Jean le Rond d’Alembert realizó la pu-

- blicación de la *Enciclopedia o diccionario razonado de las artes y los oficios*, más conocida como la *Enciclopedia*. Sus ideas filosóficas se encuentran entre las expresiones más geniales del materialismo pre-marxista y el ateísmo. En su obra literaria se evidencian atisbos del análisis dialéctico de los problemas sociales. Sus ideas inspiraron la *Revolución Francesa*.
- EINSTEIN, Albert (1879 - 1955): científico alemán. Desarrolló los fundamentos de la teoría de la relatividad. Sus aportes teóricos lo colocaron como uno de los padres de la nueva física (física estadística y mecánica cuántica). Acreedor al premio Nobel de Física en 1921. En el campo social era un pacifista convencido y partidario del socialismo.
- ENGELS, Friedrich (1820 - 1895): dirigente y teórico revolucionario alemán. Junto a Karl Marx elaboró los fundamentos del marxismo, expuestos por primera vez en el *Manifiesto del Partido Comunista* escrito con Marx al calor de la oleada revolucionaria de 1848. Fue uno de los organizadores y líderes de la *Asociación Internacional de Trabajadores*. En los últimos años de su vida combatiría las desviaciones reformistas en los partidos obreros, además de escribir diversas obras filosóficas hoy consideradas fundamenta-
- les en el desarrollo del materialismo dialéctico.
- FETSCHER, Iring (1922 - 2014): cientista social alemán. Profesor de ciencias políticas en la *Universidad Johann Wolfgang Goethe* de Frankfurt, especializado en teorías políticas. Sus ideas constituyen una revisión del marxismo cercana a la de otros pensadores como Jürgen Habermans y Alfred Schmidt.
- FEUERBACH, Ludwig (1804 - 1872): filósofo alemán. Último representante de la filosofía clásica alemana. Realizó la crítica materialista de la filosofía de Hegel y rechazó la oposición dualista entre el pensamiento y el ser. Afirmó que el cerebro es el órgano del pensamiento funcionalmente adaptado para ese fin, pero sólo concibió esta actividad como una actividad individual, abstraída de las relaciones sociales.
- FICHTE, Johan Gottlieb (1762 - 1814): filósofo alemán. Representante de la filosofía clásica alemana. Sus convicciones políticas eran liberales y favorables a la *Ilustración*, la *Revolución Francesa* y la unificación alemana. Intentó solucionar los problemas planteados por Kant infiriendo de un solo principio idealista (el sujeto absoluto, "Yo"), toda la diversidad de formas del conocimiento. Pudiendo establecer sobre la base de este principio idealista subjetivo

todo un conjunto de categorías del ser y el pensar.

FRANKLIN, Benjamín (1706 – 1790): pensador y político norteamericano. Desde joven manifestó sus simpatías por las ideas liberales en lucha contra la teocracia y la dominación de la aristocracia puritana. También llevaría a cabo una importante labor científica, en el campo de la electricidad. Formó parte del comité designado para redactar la *Declaración de Independencia* en 1776 y fue delegado en la convención que redactó la *Constitución de Estados Unidos*. Abogó por la abolición de la esclavitud y la supresión del comercio de esclavos.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1770 – 1831): representante máximo de la filosofía clásica alemana. Su pensamiento se manifiesta tanto como desarrollo de la filosofía previa y polémica política. Hegel avanzó en la especulación filosófica enunciando las leyes de la dialéctica aunque sin superar el marco de esta misma especulación. La dialéctica hegeliana es superación y continuación del pensamiento ilustrado en oposición a las tendencias reaccionarias posteriores a la *Revolución Francesa*.

HELVETIUS, Claude Adrien (1715 – 1771): filósofo francés. Representante de la *Ilustración* y el materialismo. Su obra principal

(*Sobre el espíritu*), fue condenada y quemada, al igual que sus escritos posteriores, por considerarlos una afrenta a la moral pública. En base de una teoría sensualista, realzó la importancia del medio social en la educación del carácter del hombre y en base a ello fundamentó la necesidad de reemplazar las relaciones feudales por las capitalistas. Se le considera uno de los precursores de la *Revolución Francesa*.

HILFERDING, Rudolf (1877 – 1941): político austriaco. Organizó junto a Otto Bauer el primer círculo socialista austriaco. Fue un dirigente destacado del Partido Obrero Socialdemócrata Alemán. Ocupó el cargo de Ministro de Finanzas en varias ocasiones. Fue exponente del revisionismo y argumentó que la transición al socialismo sería de carácter pacífico, producto espontáneo del propio desarrollo imperialista. Fue detenido y torturado por la Gestapo, murió a causa del maltrato.

HOBBS, Thomas (1588 – 1679): filósofo y científico inglés. Apoyó al rey Carlos I en su disputa en contra del Parlamento. En su libro (*Leviatán*), defiende el poder absoluto. Tras la restauración de la monarquía, en 1666, se le prohibió publicar sus obras. En su teoría, el mundo es el conjunto de cuerpos subordinados a las leyes del movimiento me-

- cánico. Su ideal social era el poder estatal ilimitado en la forma de una monarquía absoluta, a su juicio esto evitaría la anarquía natural que surge de la hostilidad y temor entre todos los hombres.
- HUME, David (1711 - 1776): filósofo inglés. Sentó las bases del agnosticismo. En su opinión, el problema de si existe o no el mundo objetivo es irresoluble, siendo así, el saber no estriba en llegar al conocimiento del ser, sino en la capacidad de servir de guía para la vida práctica.
- JASPERS, Karl (1883 - 1969): filósofo y psiquiatra alemán. En el exilio desde 1937 por oponerse al régimen nacionalsocialista, tras finalizar la II Guerra Mundial emigró a Suiza y aceptó la cátedra de Filosofía en la Universidad de Basilea. Fue uno de los pioneros de la filosofía existencialista en el siglo XX. A su criterio, el método de la filosofía no es el análisis objetivo y racional sino la experiencia existencial cuya insuficiencia demuestra que el verdadero ser es trascendencia, el pensamiento de Dios.
- KANT, Immanuel (1724 - 1804): filósofo alemán. Fundador de la filosofía clásica alemana. Su obra teórica abarca varios campos. En el aspecto filosófico afirma: el origen de nuestros conocimientos es el espíritu humano, en este se hallan las categorías que caracterizan de forma universal el objeto concebible, el mundo tal y como pensamos en este por necesidad.
- KAUTSKY, Karl (1854 - 1938): político alemán. En el periodo de finales del siglo XIX e inicios del siglo XX fue el principal teórico del Partido Obrero Socialdemócrata Alemán, como representante del marxismo consecuente. Durante la *Primera Guerra Mundial* pasa a defender posiciones reformistas y luego se opone a la *Revolución Rusa*.
- KEYNES, John Maynard (1883 - 1946): economista inglés. Su nombre está ligado a los programas anti-crisis posteriores a la *Gran Depresión* de 1929 y la reconstrucción europea, durante la post-guerra. Sus ideas abogaban por el intervencionismo estatal como forma de garantizar la renta de los grandes monopolios.
- LAPLACE, Pierre Simon, marqués de (1749 - 1827): matemático francés. Profesor de matemáticas en la Escuela Real Militar y en la Escuela Normal Superior. Fue favorable, en un inicio, a Napoleón, pero luego apoyó al rey Luis XVIII. Laplace reunió, en una teoría conjunta, los trabajos hasta entonces dispersos de Newton, Halley, Clairaut, D'Alembert, Euler, etc., sobre las consecuencias del principio de gravitación universal.

- LEIBNIZ**, Gottfried Wilhelm (1646 – 1716): filósofo y matemático alemán. Formuló los principios del cálculo infinitesimal y elaboró una concepción filosófica idealista espiritualista y dinamista. En esta se incluye su tesis sobre el optimismo: el mundo es bueno, sino que es el mejor de los mundos posibles, y el mal que en él se da es el menor mal posible. La idea del optimismo de Leibniz fue ridiculizada por Voltaire en su novela “Cándido”.
- LENIN** (seudónimo de Uliánov), Vladimir (1870 – 1924): político y estadista soviético. Estuvo entre los fundadores del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso, liderando desde 1903 a la fracción bolchevique. Participó en la revolución de 1905. Toda su vida combatió a las tendencias reformistas y revisionistas en el seno del movimiento socialista internacional. Lideró la *Revolución de Octubre* de 1917. Fue el primer jefe de estado de la Unión Soviética. Desarrolló el pensamiento marxista tanto en sentido filosófico, político y económico, entre sus logros se incluye: la teoría del partido revolucionario, la línea general de construcción del socialismo y la resolución de la teoría dialéctica del reflejo.
- LIST**, Friedrich (1789 – 1846): economista e industrial alemán. Fue profesor de economía y política en la universidad de Tubinga y diputado para la cámara de estado de Württemberg. En su obra *Sistema nacional de economía política* (1840) expuso la necesidad de una política económica nacionalista contraria a los principios cosmopolitas y liberales de la escuela clásica.
- LOCKE**, John (1632 – 1704): filósofo inglés. Fue parte de la *Revolución Gloriosa* de 1688. El nuevo rey, Guillermo III de Orange, lo nombró Ministro de Comercio en 1696. Desarrolló la teoría del conocimiento empirista, rechazó que el carácter innato de las ideas y declaró que la única fuente de estas es la experiencia. En lo político formuló la doctrina de la separación de poderes y del Estado liberal que protege la libertad y propiedad burguesas.
- MACCULLOCH**, John Ramsay (1789 – 1864): economista inglés. Fue profesor de economía política en Londres. Era junto a John Stuart Mill uno de los principales divulgadores de las teorías de Ricardo, y representante de la decadencia de la teoría ricardiana.
- MACH**, Ernst (1838 – 1916): científico bohemio. Profesor de matemática y física en Graz, Praga y Viena. Representante del positivismo de inicios del siglo XX. Realizó profundas investigaciones en los campos de la óptica, acústica y termodinámica. En filosofía negaba las categorías

de sustancia, necesidad y causalidad a las que sustituía por el principio de economía del pensar.

MAETERLINCK, Maurice (1862 – 1949): escritor belga. Se le conoce principalmente por sus obras de teatro, por las que recibió el Premio Nobel en 1911. Abordó el teatro con una serie de dramas en que se expresan estados anímicos misteriosos, con la aparición de fuerzas oscuras y malévolas.

MALEBRANCHE, Nicolás de (1638 – 1715): filósofo y religioso francés. Fue un distinguido matemático, miembro honorario de la Academia de Ciencias francesa. Su filosofía intentó superar el dualismo de Descartes, al asignar un papel extraordinario a Dios: no solo crea todo lo que existe, sino que además contiene en sí todo lo existente; la intervención constante de Dios es la causa única de todas las transformaciones.

MALTHUS, Thomas Robert (1766 – 1834): economista inglés. Contribuyó a la fundación del Club de Economía Política, que aún existe en Londres, y a la creación de la Sociedad Real de estadística. Según Malthus el aumento de la población es superior al incremento de los medios de subsistencia, por lo tanto, el número de habitantes se ha de regular de manera natural por medio de guerras, epidemias, limitación de los matri-

monios y otros procedimientos que contribuyan a reducir la población. Sus ideas fueron acogidas por los fascistas del siglo XX.

MARX, Karl (1818 – 1883): político, filósofo y economista alemán. Principal teórico de la dialéctica materialista, misma que lleva su nombre (*marxismo*). Junto a Engels expuso sistemáticamente, por vez primera, los principios de la concepción materialista de la historia. Lideró la fundación de la *Asociación Internacional de Trabajadores*, encabezando la lucha contra las tendencias utopistas y anarquistas en el movimiento obrero. Entre su gran obra teórica y política destaca *El Capital* cuyo primer tomo apareció en 1867, siendo la exposición más profunda y completa de la crítica revolucionaria a la sociedad burguesa y, a la vez, modelo de aplicación de la lógica dialéctica al campo de la historia.

MICHELSON, Albert Abraham (1852 – 1931): científico norteamericano. Fue profesor de física en la universidad de Chicago. Determinó la velocidad de la luz y demostró experimentalmente que el éter no existía. Si bien, el resultado de los experimentos fue inexplicable hasta que la teoría de la relatividad basó sus principios en dichos resultados. Se le otorgó el Premio Nobel de Física en 1907.

- MILL, John Stuart (1806 - 1873):** economista inglés. En el periodo 1865-1868 fue miembro del parlamento. Era partidario de las concepciones filosóficas de Hume, Berkeley y Comte. Consideraba que tanto el materialismo como el idealismo eran extremos "metafísicos". Expuso las ideas del liberalismo inglés con ciertos toques de reformismo socialista, al mismo tiempo que era partidario de la política imperialista como acto civilizatorio.
- MOZART, Wolfgang Amadeus (1756 - 1791):** músico y compositor austriaco. A los seis años era ya un consumado intérprete de instrumentos de tecla y un eficaz violinista. La leyenda por la cual el compositor italiano Antonio Salieri pudo haber asesinado a Mozart carece de todo fundamento. Sus composiciones son consideradas el punto cumbre del periodo clásico, entre las más destacadas se encuentran: *Las bodas de Figaro*, *Don Giovanni*, *La clemenza di Tito*, sinfonías de 1788 n° 39 en mi bemol, n° 40 en sol menor y n° 41 en do mayor, *La flauta mágica* y *el Réquiem*.
- NAPOLEÓN, Bonaparte (1769 - 1815):** político y militar francés. En 1799 dio un golpe de estado y asumió poderes dictatoriales bajo la figura de Cónsul y en 1804 se auto-proclamó Emperador, restaurando la monarquía. Emprendió una serie de campañas militares (guerras napoleónicas), por las que impuso su dominio en toda Europa. Pese al fuerte carácter monárquico de su gobierno, las monarquías europeas lo consideraban la continuación del régimen revolucionario y le combatieron hasta derrotarlo sucesivamente en 1814 y 1815.
- NEWTON, Isaac (1642 - 1727):** matemático y físico británico. Sus principales aportes a la física fueron el cálculo infinitesimal, la naturaleza de la luz blanca y la teoría de la gravitación universal. Su concepción del universo como un gran mecanismo fue la predominante hasta el advenimiento de la mecánica cuántica.
- PAVLOV, Iván (1849 - 1936):** fisiólogo ruso. Premio Nobel de fisiología y medicina en 1904 por sus investigaciones en la actividad de las glándulas digestivas. Estudió la actividad nerviosa superior y definió sus leyes fundamentales, siendo pionero en describir los mecanismos e importancia del reflejo condicionado en el comportamiento animal.
- PETTY, William (1623 - 1687):** economista inglés. Es precursor de los autores clásicos en el siglo XVII y fundador de la aritmética política.
- PLATÓN (428 - 347 a.c.):** filósofo de la antigua Grecia. De los pensa-

- dores de la Antigüedad es uno de los pocos cuya obra escrita se ha conservado hasta nuestros días. Fue el primer pensador que introdujo la noción de un mundo de las ideas contrapuesto al espacio y la materia: el mundo sensorial es engendrado por las ideas, y a estas últimas se las considera eternas.
- PLEJANOV, Gueorgui (1856 – 1918):** revolucionario y pensador ruso. Considerado el primer marxista ruso, tradujo y popularizó los escritos de Marx y Engels, escribiendo valiosísimas obras en las que analizaba diversos problemas desde el punto de vista del marxismo. Participó en la fundación del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso, aunque ciertas deficiencias en su entendimiento del marxismo lo llevaron a alinearse con los mencheviques.
- PUSHKIN, Alexandr Serguéievich (1799 – 1837):** poeta y literato ruso. Fue perseguido y condenado al destierro y la prisión domiciliaria por las ideas liberales contenidas en sus poesías y novelas. Pese a la represión, gozó de gran prestigio lo que obligó a la autocracia zarista a revocar la condena. Murió a consecuencia de las heridas que sufrió en un duelo, por defender el honor de su esposa. Se le considera el literato nacional de Rusia.
- RAFAEL, Raffaello Santi o Sanzio llamado (1483 – 1520):** artista italiano. Uno de los grandes escultores y arquitectos del periodo del *Renacimiento*, la obra de Rafael ejerció gran influencia entre sus contemporáneos, y hoy se le considera una de las cumbres del arte universal.
- RENNER, Karl (1870 – 1950):** político austriaco. Era militante socialdemócrata. Fue jefe de gobierno en dos ocasiones. Su gestión se caracterizó por una política de conciliación con la burguesía y la aristocracia. Vivió en la clandestinidad durante la ocupación alemana. Se encuentra entre los máximos representantes de la escuela austro-marxista que llevó hasta las últimas consecuencias el reformismo de Kautsky, llegando a realizar una apología del imperialismo.
- RICARDO, David (1772 – 1823):** economista británico. Es junto a Adam Smith, el más grande teórico de la escuela clásica de la economía política. Su principal mérito fue el desarrollo de la teoría del valor. Se esforzó en fundamentar todo el edificio teórico de la economía política base de la categoría valor, siguiendo la teoría ya enunciada por Petty, de que la fuente del valor es el trabajo. También examinó las consecuencias del proceso técnico sobre el empleo.
- ROUSSEAU, Jean Jacques (1712 – 1778):** filósofo y político francés. Representante destacado de la

- Ilustración*. Era amigo de Denis Diderot y escribió algunos artículos para la *Enciclopedia*. En su famoso tratado político *El contrato social o Principios de derecho político* (1762), expuso argumentos sobre la libertad civil que sirvieron de fundamento a la *Revolución Francesa*. Defendía la supremacía de la voluntad popular frente al derecho divino. Debido a sus ideas políticas, tuvo que pasar la mayor parte de su vida en el exilio.
- SAY, Jean-Baptiste (1767 – 1832): economista francés. Partidario de la revolución y, luego, opositor a Napoleón. Desarrolló la idea de que la riqueza se define en virtud de la noción de utilidad. Formuló la denominada “ley de mercado”: todo lo que se produce puede ser vendido a un precio conveniente, siendo la producción la que abre naturalmente el mercado a los productos. Para Say, una crisis generalizada de superproducción es imposible.
- SCHOPENHAUER, Arthur (1788 – 1860): filósofo alemán. Fue profesor en la universidad de Berlín, pero luego abandonó la enseñanza para vivir en el retiro de Frankfurt. Su filosofía se inspira en el idealismo de Kant y en los filósofos de la India, rechaza la dialéctica hegeliana y enarbola una doctrina irracionalista sobre la representación que contiene al sujeto y al objeto cuya fuerza motriz es el concepto de voluntad y fuerza.
- SENIOR, Nasau (1790 – 1864): economista inglés. Sus ideas son típicas del período de disolución de la teoría ricardiana. Intentó redefinir la teoría del valor e introdujo el concepto de “abstención” para explicar el origen de la riqueza burguesa, esto último fue muy criticado por Karl Marx.
- SIGWART, Christoph von (1830 – 1904): psicólogo y filósofo alemán. Fue profesor en el seminario de Blaubeuren y Tubinga. Según Sigwart la lógica se basa en la psicología, es una doctrina normativa y técnica sobre el pensar. Declaraba que la base del pensamiento necesario es la evidencia, la cual se postula con referencia a la fe.
- SMITH, Adam (1723 – 1790): economista y filósofo británico. Fue catedrático en la Universidad de Glasgow. Sus ideas económicas, fundamentales en la escuela clásica, suponen que la fuente de toda riqueza es la actividad del hombre y una organización feliz de la economía se logra espontáneamente en toda sociedad donde el hombre pueda actuar bajo el impulso de su interés personal, en consecuencia, los gobiernos deben conceder libertad total en la producción nacional y en el comercio internacional.

SPENCER, Herbert (1820 - 1903): filósofo inglés. Su obra filosófica está influenciada por Hume, Kant y Mill. Combinó el liberalismo con una concepción vulgar de las ideas de Darwin, para justificar la supremacía de la clase capitalista. Su teoría gozó de gran popularidad y fue utilizada como base filosófica del imperialismo. Según Spencer la religión y ciencia comparten una base en lo "misterioso" e "incognoscible".

SPINOZA, Baruch (1632 - 1677): filósofo holandés. Al reflexionar los problemas filosóficos, estableció a la naturaleza como lo único que existe, la naturaleza es su propia causa (ser absoluto) que tiene sus diversos modos o cosas finitas singulares, y uno de estos sería el ser humano. Su pensamiento influyó en el desarrollo de las tendencias ateas e iluministas de los siglos XVII y XVIII.

TROTSKI, Liev (Seudónimo de Liev Davidovich Bronstein) (1879 - 1940): político soviético. Militante socialdemócrata, se alineó con los mencheviques en contra de Lenin. Cumplió un papel destacado en las revoluciones de 1905 y 1917. Fue parte de la dirección de la insurrección y la organización del ejército rojo. Tras la muerte de Lenin (1924), sus divergencias con la mayoría del partido llevaron a su expulsión de la U.R.S.S.

En su opinión la Unión Soviética era gobernada por la burocracia y la revitalización del socialismo requería una segunda revolución proletaria. Fue asesinado por Ramón Mercader agente de la policía política soviética.

VERCORS, Jean BRULLER llamado (1902 - 1991): literato francés. Sus obras tratan diversos problemas filosóficos, éticos y políticos desde una perspectiva humanista. Fue miembro del Partido Comunista Francés hasta 1956.

VEDENSKY, Alexander (1856 - 1925): filósofo ruso. Fue profesor de la Universidad de San Petersburgo (1888) y presidente de la Sociedad Filosófica. Desarrolló de manera consecuente las ideas de la filosofía kantiana, ahondando el dualismo entre fe y saber, alma y cuerpo, etc. Después de la Revolución de Octubre de 1917, luchó contra el marxismo, el materialismo y el ateísmo argumentando que no tenían raigambre en Rusia.

WEBER, Max (1864 - 1920): economista, sociólogo y filósofo alemán. Enseñó economía en las universidades de Friburgo y Heidelberg. Dirigió junto a Sombart y Schumpeter la revista *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. Era contrario al marxismo y condenó la revolución proletaria de 1919. Se esforzó por crear una teoría social en la que la relación cau-

sa-efecto histórica no dependie-
ra de variables económicas. Sus
ideas y doctrinas han tenido
gran influencia en el desarrollo
de la ciencia social burguesa.

WOLFF, Christian von (1679 – 1754): filósofo alemán. Fue profesor de matemáticas y filosofía natural y luego rector de la Universidad de Halle. Se lo considera un popularizador de las ideas de Leibniz, aunque descartando los elementos dialécticos de esta filosofía en favor de un resurgir de la escolástica y el formalismo. Defendió con ardor el despotismo ilustrado.

ZENÓN de Elea (490 – 430 a.c.): filósofo griego. Participó del intento de derrocar al tirano Nearcco, pero fue capturado y torturado hasta la muerte. Introdujo el uso de la forma dialogada en filosofía. Es conocido por sus paradojas lógicas que plantean en forma negativa importantes cuestiones sobre la naturaleza dialéctica del movimiento.

AL LECTOR

Quienes formamos parte de EDITHOR le agradecemos al lector cualquier observación o sugerencia sobre la presente edición.

Pueden escribir a:
edithor2003@yahoo.com.mx