

La dialéctica histórica de Karl Marx

Aproximaciones metodológicas para una teoría del colapso capitalista

Diego Bruno

Facultad de Filosofía y Letras – Universidad de Buenos Aires

brudieg@gmail.com

Resumen

Cuando en *El Capital* Karl Marx develó el carácter transitorio del modo de producción capitalista, a partir de identificar las contradicciones materiales que se desarrollan en su propio seno, no hizo más que dar un sustento científico a su concepción dialéctica de la realidad social. Como señaló en el epílogo (1873) de dicha obra, el núcleo racional de la dialéctica consiste en comprender que “la intelección positiva de lo existente incluye también, al propio tiempo, la inteligencia de su negación, de su propia ruina”. Esta forma del pensamiento que entiende a su objeto de estudio en su génesis, desarrollo y caducidad, es decir, que revela su transitoriedad, intentando develar la conexiones internas que condicionan su desarrollo, su historia, es nodal a la hora de comprender la inevitable tendencia al colapso que transita la sociedad burguesa. El pensamiento dialéctico, sin embargo, recién adquiere este carácter crítico de todo lo existente a partir de la fundamentación materialista que le imprime Marx, en oposición a las mistificaciones idealistas de la dialéctica hegeliana. Nos proponemos en este trabajo entonces, indagar como se inserta la dialéctica en la concepción materialista de Marx, el rol que juega en su ciencia, y su relación intrínseca con la teoría del derrumbe capitalista.

Todo lo que nace merece perecer

J. W. Goethe, *Fausto*

A modo de introducción es pertinente señalar que Karl Marx nunca llegó a desarrollar ensayo alguno sobre su propio método dialéctico. A pesar de esto, es posible identificar sus características propias teniendo en cuenta, por un lado, ciertas definiciones de Marx sobre su propio método en oposición al método de Hegel. Y, por otro, si analizamos tanto sus primeras obras críticas del hegelianismo como aquellas en las que se abocó al estudio de las categorías económicas del capitalismo. En este caso tomaremos los trabajos preparatorios para la crítica de la economía política y algunos textos de *El Capital*. No es sino en las propias obras de Marx donde podremos ver la aplicación de lo que él llamó el método propiamente científico y en donde la concepción dialéctica, ya sin su “envoltura idealista”, jugará un rol fundamental. En este sentido Lenin señalará que, “pese a que Marx nunca escribió su proyectado tratado breve sobre la dialéctica, nos dejó sin embargo *El Capital*, que es la aplicación de la dialéctica materialista al campo de los fenómenos económicos” (1980: 305).

Ya desde sus primeros escritos Marx hizo hincapié en el carácter mistificador, especulativo e idealista que adquiere la dialéctica en Hegel, al hacer de la realidad un mero producto de la Razón; la realidad material como una apariencia externa de la esencia ideal. Para Hegel la realidad material no sería otra cosa que el resultado del despliegue del pensamiento a lo largo de la historia. Una especie de transustanciación en donde la idea, el pensamiento, se pone como lo otro de sí. A pesar de esta mistificación, señala Marx, es posible rescatar el elemento racional del método descubierto por Hegel, y para esto sugiere una primera y fundamental diferencia, la conocida tesis de la inversión ontológica: sustituir la ontología idealista planteada por Hegel por otra de carácter materialista. Dice Marx:

Mi método dialéctico no solo difiere del de Hegel, en cuanto a su fundamento, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material transpuesto y traducido en la mente humana (...) La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por vez primera, expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquella. En él la dialéctica está puesta al revés. Es necesario darle vuelta, para descubrir así el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística (2004: 19-20).

Es decir, la dialéctica en su versión materialista debe fundamentarse en el movimiento de la realidad concreta. El mundo debe explicarse por sí mismo y no por algo diferente o externo a él. Y el sujeto-conciencia que conoce y actúa sobre lo real (praxis) es condicionado a la vez por ese despliegue mismo de lo real (historia). A esto se refiere Marx cuando señala la necesidad de “darle vuelta” a la dialéctica. Sin embargo, este darle vuelta implica algo más, no es una ingenua metáfora mecanicista en donde simplemente se trueca idea por materia. El pensamiento dialéctico, que concibe a la realidad como una totalidad estructurada que se desarrolla y crea (totalidad concreta), debe tener en cuenta ahora el particular material o sensible en su método. Como veremos, Marx se

encarga de diferenciar en el proceso de conocimiento el concreto material y el concreto de pensamiento. Entonces, para penetrar en los misterios de esos concretos materiales el nuevo método, dirá Engels en el *Anti-Dühring*, deberá sustentarse, “no en una sustantiva ciencia de la ciencia, sino en la ciencias reales” (1975: 35).

1. El sustento en la ciencia

El método de las ciencias positivas está íntimamente ligado –implícita o explícitamente– a una concepción materialista del mundo. Para comprender el mundo la ciencia parte de los elementos propios del mundo material, no busca una explicación a partir de causas externas a la naturaleza misma. Este es un principio fundacional de la ciencia moderna, el cual quedaría reducido al absurdo si en un momento dado tuviera que admitir la acción de causas no-naturales, necesariamente destructoras de la red de relaciones (leyes) intramundanas que la ciencia se esfuerza por ir descubriendo y construyendo para comprender la realidad (Sacristán, 1964). Al explicar el mundo a partir de sí mismo la ciencia parte de lo concreto material y mediante reducción analítica descompone esa estructura más compleja de la que partió en sus elementos más simples, aquellos que la componen. Esta es una forma de ir desentrañando qué es aquello que se está investigando.

En el método de la economía política (Introducción de 1857) Marx señala que es acertado comenzar por el concreto real, sin embargo, aquello de lo que parto es todavía una abstracción porque desconozco los múltiples elementos que lo componen (Marx, 2004: 50). En esta instancia lo concreto es todavía una representación caótica del conjunto (por ejemplo: si en economía parto de la población, esta última es una abstracción si de lado las clases que la componen, la división del trabajo, los precios, el trabajo asalariado, etc.). Entonces, desde lo concreto representado, la reducción analítica de la ciencia llega a conceptos cada vez más simples; abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las “partículas elementales”. Este proceder de la ciencia lleva a que el aspecto cualitativo del objeto pierda toda relevancia. Como señala Manuel Sacristán:

Más en general, el análisis reductivo practicado por la ciencia tiende incluso a obviar conceptos con contenido cualitativo, para limitarse en lo esencial al manejo de relaciones cuantitativas o al menos, materialmente vacías, formales. Permite penetrar muy material y eficazmente en la realidad, porque posibilita el planteamiento de preguntas muy exactas (cuantificadas y sobre fenómenos “elementales”) a la naturaleza, así como previsiones precisas que, caso de cumplirse, confirman en mayor o menor medida las hipótesis en que se basan, y, en caso de no cumplirse las falsean definitivamente (1964).

Pero precisamente como el método analítico que utiliza, la ciencia separa, aísla, destruye relaciones internas (movimiento), estos resultados son abstractos. No importa ya la peculiaridad cualitativa de los fenómenos complejos analizados. Por eso los conceptos de la ciencia son invariablemente conceptos generales, “leyes”, que informan acerca de clases enteras de objetos. Con ese conocimiento se pierde una parte de lo concreto: precisamente la parte decisiva para la individualización de los objetos. Esto es así no por alguna limitación accidental, sino “por el presupuesto definidor de la metodología analítico-reductiva, que no responde más que al principio materialista de explicación de

toda formación compleja, cualitativamente distinta, por unos mismos factores más o menos homogéneos” (idem).

2. Dialéctica y ciencia

Si bien el método analítico de la ciencia es el punto de partida para dejar atrás la primera representación caótica del conjunto, los resultados, como señalamos, todavía son abstractos, todavía no puedo representarme la totalidad concreta. Una de las características fundamentales del pensamiento dialéctico es la de concebir la realidad (concepción del mundo) como una totalidad estructurada, que se desarrolla y crea. Totalidad significa aquí: realidad como un todo sistémico, en el cual puede ser comprendido racionalmente cualquier hecho, clases de hechos, conjunto de hechos.¹ Reunir todos los hechos no significa aún conocer la realidad, y todos los hechos (juntos) no constituyen aún la totalidad. Los hechos son conocimiento de la realidad si son comprendidos como hechos de un todo dialéctico, esto es, si no son átomos inmutables, indivisibles e inderivables, cuya conjunción constituye la realidad, sino que son concebidos como partes estructurales de un todo dinámico.

Comprender, entonces, un determinado fenómeno, una totalidad concreta, ha de consistir en la exposición del despliegue del fenómeno mismo, de su dinámica interna. Esto remite a la idea hegeliana de fundamentación como desarrollo (*Entwicklung*); la explicación por lo que se podría llamar la “ley interna de desarrollo del objeto”. De un modo general, dice Marx, “lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones” (2004: 51), por eso para comprender esa totalidad concreta y no quedarme en lo abstracto y unilateral, será necesario, una vez llegado a los elementos que la componen (análisis reductivo), rehacer el camino hacia atrás para volver a hallar sus conexiones, sus relaciones internas en el todo. Es decir, retornar a la primera representación pero ya no como un conjunto caótico sino como una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones. Los sistemas económicos, señala Marx, comenzaron una vez que la economía política logró elevarse desde lo simple –trabajo, división del trabajo, necesidad, valor de cambio– hasta lo complejo, el Estado, el cambio entre naciones y el mercado mundial. Este elevarse de lo abstracto a la totalidad concreta será el método científico correcto para Marx.

El abordaje dialéctico basado en el análisis científico debe seguir este camino (métodos) porque el todo no es cognoscible inmediatamente para el hombre, aunque le sea dado de manera inmediatamente sensible, es decir, en la representación, en la opinión o en la experiencia. El todo, pues, es accesible directamente al hombre, pero como un todo caótico y nebuloso. Para que el hombre pueda conocer y comprender el todo, para aclararlo y explicarlo, es necesario dar un rodeo: lo concreto se vuelve comprensible por medio de lo abstracto; el todo por medio de la parte. “Precisamente por el hecho de que el camino de la verdad es un rodeo (*der Weg der Wahrheit Umweg*) el hombre puede desorientarse o quedarse a mitad de camino” (Kosik, 1967: 19).

Aquí, entonces, hay que tener en cuenta que si bien esta unidad de lo diverso que es la totalidad concreta aparece en el pensamiento como resultado (como proceso de síntesis), es en realidad, el efectivo punto de partida; el de la intuición y la representación.

Las determinaciones abstractas (simples) conducen a la reproducción de lo concreto por medio del pensamiento. De ahí, señala Marx, la ilusión de Hegel de concebir lo real como resultado del pensamiento. Cuando en realidad, elevarse de lo abstracto a lo concreto es sólo la forma que tiene el pensamiento de apropiarse de lo concreto. De reproducirlo como concreto espiritual. Pero no es el proceso de formación de lo concreto mismo. Leemos en la Introducción de 1857:

La totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento, es en los hechos un producto del pensamiento y de la concepción, pero de ninguna manera es un producto del concepto que piensa y se engendra así mismo, desde fuera y por encima de la intuición y de la representación, sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos (2004: 51).

El abordaje dialéctico permite, entonces, comprender las condiciones concretas de las determinaciones simples, es decir, su movimiento y relaciones reales como partes de una totalidad concreta que las engloba y les da un significado. Entiende la individual situación concreta (material) en la medida en que es parte de una totalidad (también material). No se trata aquí empero de darle al todo una posición privilegiada con respecto a las partes. Las partes no sólo se hallan en una interacción y conexión interna con el todo, sino también, que el todo no puede ser petrificado en una abstracción situada por encima de las partes, ya que el todo se crea a sí mismo en la interacción de éstas. Si el proceso total representa con respecto a los hechos particulares una realidad auténtica y superior (Hegel), la realidad puede existir en ese caso, independientemente de los hechos, y sobre todo, de aquellos que la contradicen. En esta formulación que hipostatiza e independiza el todo frente a los hechos, hay toda una justificación teórica del “subjetivismo”, que ignora y fuerza los hechos en nombre de una “realidad superior” (Kosik, 1967: 29)

Por otro lado, la posición que plantea que la totalidad concreta es incognoscible dado que el conocimiento humano sólo puede ser de las partes, se basa en una concepción atomística de la realidad: del todo como la totalidad de sus partes y hechos más simples. Dado que siempre pueden agregarse nuevos hechos y aspectos, esta posición plantea que es imposible tener un conocimiento acabado de la totalidad. Sin embargo, como señala Karel Kosik:

La dialéctica de la totalidad concreta no es un método que pretenda ingenuamente conocer todos los aspectos de la realidad sin excepción y ofrecer un cuadro “total” de la realidad con sus infinitos aspectos y propiedades, sino que es una teoría de la realidad y de su conocimiento como realidad. La totalidad concreta no es un método para captar y describir todos los aspectos, caracteres, propiedades, relaciones y procesos de la realidad; es la teoría de la realidad como totalidad concreta. Si la realidad es entendida como concreción, como un todo que posee su propia estructura (y, por tanto, no es algo caótico), que se desarrolla (y, por ende, no es algo inmutable y dado de una vez para siempre), que se va creando (y, en consecuencia, no es un todo perfectamente acabado y variable sólo en sus partes singulares o en su disposición), de tal concepción de la realidad se desprenden ciertas conclusiones metodológicas que se convierten en directriz heurística y principio epistemológico en el estudio, descripción, comprensión, ilustración y valoración de ciertos sectores tematizados de la realidad, tanto si se trata de la física o de la ciencia literaria, de la biología o de la economía política, de problemas teóricos de las matemáticas o de cuestiones prácticas vinculadas con la regulación de la vida humana o de las relaciones sociales (ídem: 22-23).

La dialéctica materialista en definitiva propone, según la expresión de Lenin, hacer un análisis concreto de la situación concreta, y para esto toma como base los elementos resultantes de la abstracción y del análisis reductivo científicos. Los cuales examina como partes de un todo que simultáneamente condiciona y es condicionado por estos elementos. Al comprender la totalidad de esta manera la dialéctica recupera la peculiaridad cualitativa de los fenómenos complejos analizados. Y estas totalidades, estos fenómenos complejos, son, en este sentido dialéctico, ante todo los individuos vivientes, las particulares formaciones históricas, los presentes históricos localmente delimitados, etc. (Sacristán, 1964).

3. Investigación y exposición

Si bien el abordaje dialéctico de un determinado fenómeno implica comprender su devenir real, su ley de desarrollo a partir de múltiples determinaciones, y no sólo su ley de desarrollo interno sino, principalmente, la de su transformación, es decir, la transición de un orden de interrelación a otro, es importante, señala Marx en el epílogo a *El Capital* de 1873, distinguir en lo formal el modo de exposición del modo de investigación:

(la investigación) debe apropiarse pormenorizadamente de su objeto, analizar sus distintas formas de desarrollo y rastrear su nexo interno. Tan sólo después de consumada esa labor, puede exponerse adecuadamente el movimiento real. Si esto se logra y se llega a reflejar idealmente la vida de ese objeto, es posible que al observador le parezca estar ante una construcción a priori (Marx, 2004: 19).

La reconstrucción dialéctica del objeto genera la apariencia de una construcción a priori, por lo cual Hegel consideraba lo real como resultado del pensamiento, cuando en realidad es sólo la forma que tiene el pensamiento de representarse adecuadamente el movimiento de lo real, de tal modo que “la vida del material se refleje idealmente”. En lo que concierne entonces específicamente al método de investigación, según la clasificación de Karel Kosik, podemos distinguir tres grados

- 1) Asimilación minuciosa de la materia, pleno dominio del material incluyendo todos los detalles históricos posibles
- 2) Análisis de las diversas formas de desarrollo del material mismo.
- 3) Indagación de coherencia interna, es decir, determinación de la unidad de esas diversas formas de desarrollo.

Sin el pleno dominio de este método de investigación, cualquier dialéctica se convierte en una vacua especulación (Kosik, 1967: 20)

Sin embargo, el carácter expositivo de la dialéctica, que señala Marx, no puede entenderse meramente como un discurso puramente didáctico abocado a reproducir idealmente el movimiento del objeto de investigación, ya que, “para cualquier exposición, basta con presentar los hechos que la investigación concienzuda ha preparado y cuyo vínculo interno ha rastreado” (Sacristán, s/f). Cualquier tratado científico, ya sea de bio-

logía, genética o economía, se encarga de establecer bien los hechos y su vinculación interna, sus datos y teorización. La pregunta que surge entonces es: ¿Qué agrega la elaboración o exposición dialéctica a los datos de la investigación científica? Para responder esto es necesario detenerse en la idea hegeliana de desarrollo que señalamos anteriormente, y que toma Marx, en el sentido de que el conocimiento adecuado consiste en “reflejar idealmente la vida de ese objeto”. Es decir, comprender al fenómeno u objeto de estudio en su génesis, desarrollo y caducidad. El símil organicista sugiere presentar un contenido de tal modo que no sólo quede fundamentado empíricamente. Se trata de poder reconstruir en su conjunto el movimiento (su ser y su haber llegado a ser) del objeto estudiado, sus modificaciones y la ley interna de su evolución (Lefebvre, 1961: 27).

La realidad, entonces, no se explica reduciéndola a los conceptos, sino, por sí misma, mediante el desarrollo y la ilustración de sus fases, de los elementos de su movimiento. Por esto Marx señala al final del epílogo mencionado que:

En su forma mistificada, la dialéctica estuvo en boga en Alemania, porque parecía glorificar lo existente. En su figura racional, es escándalo y abominación para la burguesía y sus portavoces doctrinarios, porque en la intelección positiva de lo existente incluye también, al propio tiempo, la inteligencia de su negación, de su necesaria ruina; porque concibe toda forma desarrollada en el fluir de su movimiento, y por tanto sin perder de vista su lado perecedero; porque nada la hace retroceder y es, por esencia, crítica y revolucionaria (Marx, 2004: 20).

En consecuencia, los conceptos, las leyes a las que llega el conocimiento, la economía política en este caso, también se dialectizan, es decir, se historizan las categorías del conocimiento (revelan su transitoriedad en la medida que representan en el pensamiento una realidad histórica que también lo es), perdiendo así su carácter de leyes eternas.

4. La conceptualización como praxis

Como señalamos anteriormente, para Marx, las leyes y categorías a las que llega el conocimiento no son puras creaciones del pensamiento. Dado que éste último está condicionado por una determinada realidad socio-histórica, y las primeras no son más que los medios (históricos también) que tiene el pensamiento para representarse esa realidad concreta y así poder conocerla. En este sentido, Marx señala, en un detallado análisis del desarrollo de la categoría trabajo (2004: 55), que las categorías más abstractas son el producto de las condiciones históricas y que poseen plena validez sólo bajo las condiciones que las han engendrado. El desarrollo histórico más rico da origen a las abstracciones más generales. El movimiento del pensamiento abstracto, del más simple al más complejo, se encuentra condicionado por las relaciones socio-históricas bajo las cuales se desarrolla. Es decir, la historia del pensamiento humano revela que el hombre ha ido siempre de lo más simple a lo más complejo, a medida que su praxis social pasaba de los más elemental a lo más complicado. Las formas abstractas del pensamiento no son más que un medio suplementario de apropiarse una realidad cada vez más diversa. Por ello estas formas no pueden definirse de una vez por todas; varían según el movimiento de la praxis; ciertas leyes y categorías son eliminadas por la práctica de conceptualización, mientras que otras aparecen; los contenidos se preci-

san, se ajustan, se perfeccionan (Campos, 1988: 72).

Tempranamente esto es señalado por Marx en *Miseria de la filosofía*, su crítica al método de Proudhon. Aquí, en realidad, Marx tiene por objetivo desenmascarar el fetichismo del método y el carácter especulativo de los conceptos del entendimiento a los que llegan tanto Hegel como los economistas burgueses, y que Proudhon no logra superar.² Al comienzo de la segunda parte Marx reproduce un texto del sistema proudhoniano, que dice:

No exponemos aquí una historia según el orden cronológico, sino según la sucesión de las ideas. Las fases o categorías económicas unas veces son simultáneas en sus manifestaciones y otras veces aparecen invertidas en el tiempo ... Sin embargo, las teorías económicas tienen su sucesión lógica y su serie en el entendimiento; ese orden es el que nosotros nos ufanamos de haber descubierto (citado en Marx, 1984: 121).

Inmediatamente la crítica de Marx señala:

Los economistas presentan las relaciones de producción burguesas –la división del trabajo, el crédito, el dinero, etc.- como categorías fijas, inmutables, eternas. Proudhon, que tiene ante sí estas categorías perfectamente formadas, quiere explicarnos el acto de formación, el origen de estas categorías, principios, leyes, ideas y pensamientos. Los economistas nos explican cómo se lleva a cabo la producción en dichas relaciones, pero lo que no nos explican es cómo se producen esas relaciones, es decir, el movimiento histórico que las engendra. Proudhon, que toma esas relaciones como principios, categorías, y pensamientos abstractos, no tiene más que poner en orden esos pensamientos (...) Los materiales de los economistas son la vida activa y dinámica de los hombres; los materiales de Proudhon son los dogmas de los economistas. Pero desde el momento en que no se sigue el desarrollo histórico de las relaciones de producción, de las que las categorías no son sino la expresión teórica, desde el momento en que no se quiere ver en estas categorías más que ideas y pensamientos espontáneos, independientes de las relaciones reales, quiérase o no se tiene que buscar el origen de estos pensamientos en el movimiento de la Razón pura (ídem: 121-122).

El problema de Proudhon, que desarrolla aquí Marx, es que, al igual que Hegel, entiende a las relaciones sociales de producción reales como una expresión, o encarnación, de las categorías o leyes de la economía política. Por eso dice que “como auténtico filósofo toma las cosas al revés”, no ve que estas categorías económicas tiene en realidad su origen en las relaciones sociales de producción, o mejor dicho, son expresiones teóricas, abstracciones, de las relaciones sociales de producción concretas. Lo que hace Proudhon es potenciar estas categorías o ideas, a entes reales; los sustantiva o hipostatiza. Si bien comprende que toda la riqueza material es producida por los hombres dentro de determinadas relaciones sociales de producción, no entiende que esas relaciones de producción son también un producto de la praxis humana, en este caso de la praxis productiva y su grado de desarrollo material. Por lo tanto, al adquirir nuevas fuerzas productivas, los hombres cambian de modo de producción, y al cambiar el modo de producción cambian todas sus relaciones sociales. En este sentido y en relación a las categorías Marx señala en *Miseria de la filosofía*:

Los mismos hombres que establecen las relaciones sociales conforme a su productividad material producen también los principios, las ideas y las categorías conforme a sus relaciones sociales (...) De suerte que estas ideas, estas categorías son tan poco eternas como las relaciones que expresan, sien-

do productos históricos y transitorios (Marx, 1984: 126).

Lo que la crítica de Marx en definitiva desenmascara, es que los economistas burgueses como así también Proudhon, al hipostasiar las categorías, caen en la naturalización de la sociedad burguesa y sus instituciones. Entendiendo a la naturaleza como algo absoluto e inmutable. En este sentido, para ellos las relaciones burguesas bajo las cuales se crea la riqueza y se desarrollan las fuerzas productivas, se dan conforme a leyes racionales de la naturaleza; estas mismas relaciones son leyes naturales, independientes del influjo del tiempo. Son leyes eternas y que por lo tanto deben gobernar siempre a la sociedad. Como si los principios o leyes que rigen la naturaleza fuesen absolutos y definitivos, ahora las relaciones sociales se desarrollan también conforme a ellos. Ha habido historia –dice Marx– pero para estos teóricos ahora no la hay más. Ninguno de ellos parece comprender que la sociedad burguesa es una forma histórica y transitoria como lo era la forma feudal.

Por lo tanto, el hombre, en tanto ser práctico, no podrá expresar en sus pensamientos el mundo que lo rodea sino condicionado por su práctica socio-histórica. De ahí la idea de que el ser social es lo que determina la conciencia y no a la inversa. Lo cual no quiere decir que la conciencia sea un segundo elemento en relación con la materia y que esta se limita a reflejar la información que recibe del mundo exterior. Marx no conoce más que la conciencia activa y la materia sometidas a la acción de la praxis. Por su práctica social, el hombre de la sociedad de clases crea tal o cual modo de producción. La producción de los bienes materiales condiciona todas las otras producciones. Las ideas, el conocimiento, la conciencia, son también por lo tanto praxis, una praxis determinada en último análisis, por la praxis más importante de todas, la praxis de producción de los bienes materiales (Campos, 1988: 71).

Es importante señalar también que la comprensión dialéctica de los resultados de la ciencia, es decir su historización y consecuente determinación práctica, elimina la posibilidad de entender nuestras elaboraciones teóricas y científicas como algo neutral. Porque cuando un científico trabaja no sólo hace intervenir la lógica y la empiria sino opiniones, criterios éticos, decisiones políticas, etc., es decir, valores. El proceso de validación científica es también un acto social e histórico. Cuando se elige entre teorías rivales se está pensando en cuál es la más adecuada para alcanzar determinados objetivos. Por esto mismo, Marx resalta en el epílogo de *El Capital* antes mencionado, que la burguesía no acepta más que el lado mistificado de la dialéctica. Porque la dialéctica en su versión materialista no puede sino cuestionar el carácter inmutable de todas las cosas y por ende de la sociedad burguesa misma. Esta transitoriedad de la forma social burguesa es lo que la burguesía y sus científicos no pueden soportar. Cosa que se expresa teóricamente en la eternización de las categorías.

Sin embargo, esto hay que comprenderlo como una determinada forma histórica de entender el mundo y su conocimiento. El carácter idealista y la hipostatización de las categorías que surgen del análisis de la sociedad burguesa es la forma en que esta se manifiesta en el pensamiento y propio del conocimiento de la época, cuya característica principal es su carácter contemplativo. (O lo que es lo mismo, la ciencia económica burguesa responde a una determinada forma de concebir el mundo de las relaciones burguesas de producción, la cual, a su vez, es funcional a la necesidad de reproducción de ese mismo mundo).

En este mismo sentido, es válida también la apreciación de Umberto Curi, en su prólogo a la *Einleitung*, señalando que:

La ideologización del procedimiento seguido por los economistas, funcional a la consecución de ciertos objetivos apologéticos, no está en relación adversativa sino complementaria respecto de la "cientificidad" de la demostración. Es decir, que la eternización de los procesos de producción históricos no serían el resultado de una extrínseca subordinación de la presunta pureza de la argumentación científica respecto del carácter instrumental de la destinación apologética sino éxito inmanente e inevitable de un procedimiento dirigido a la demostración de la eternidad y la armonía de las condiciones sociales existentes (Curi, 2004: 25).

La crítica de la economía política que lleva adelante Marx revela por un lado el carácter ideológico-apologético que adquiere la ciencia pero por otro está dirigida a aclarar los nexos profundos entre ésta y la sociedad burguesa. Es decir, a mostrar en qué medida la una está en función de la otra, cómo la ciencia burguesa a través de sus categorías contribuye al reforzamiento y a la conservación de la sociedad burguesa y cómo esta, en su organización global, expresa y verifica a aquella. Por eso, coincidimos con Curi en que el análisis de Marx:

...no se puede agotar en la simétrica contraposición de una ciencia más avanzada y correcta desde el punto de vista metodológico respecto de la ahora obsoleta economía clásica, en la presunta distonía entre ésta y la sociedad burguesa. Al menos que asumamos como plano referencial el nivel típicamente burgués de la controversia puramente epistemológica con lo cual los resultados obtenidos por la crítica de Marx representarían paradójicamente una corroboración, antes que una refutación, de la misma validez teórica de la economía clásica: la ineficiencia de la ciencia burguesa conllevaría el desajuste respecto de la "estructura" que debería expresarla y, consiguientemente, implicaría la autonomía antes que la naturaleza de "aparición objetiva", respecto del modo de producción capitalista, rehabilitando, en cierta medida, la independencia teórica y la pureza científica (ídem).

Comprender esta relación intrínseca entre el carácter contemplativo y consagratorio de lo dado del saber burgués, y el modo de producción capitalista, permite a Marx introducir su crítica y señalar lo infecundo de este saber sin la necesidad de hacer de la ciencia algo neutral y ahistórico. La crítica de Marx señala los límites de la ciencia burguesa pero sin dejar de decir que son los límites que le imponen las condiciones históricas en las que se ha desarrollado.

La ciencia burguesa es la sociedad burguesa porque contribuye al reforzamiento y conservación de esta. Y esta es la determinación práctica del saber burgués. Pero la cuestión estriba en que a pesar del carácter apologético y conservador de la que podríamos llamar ideología-ciencia burguesa, la sociedad burguesa en un determinado momento histórico comienza a ser cuestionada por las contradicciones sistémicas que desarrolla en su seno, manifestando así su tendencia al agotamiento como forma de reproducción social. A partir de esto es que Marx elabora su crítica de la sociedad capitalista y es en función de esto también que plantea una praxis transformadora de esta. Por eso la crítica no ocupa sólo la también esencial dimensión conceptual del desenmascaramiento apologético, sino, conjuntamente, en el relevamiento de la contradicción y de la discordancia, abre un espacio de intervención política, que incide justamente sobre aquella contradicción, para acelerar la disolución y provocar finalmente el trastocamiento de las relaciones sociales de producción existentes (ídem: 26).

Conclusión

El método dialéctico permite a Marx comprender la realidad social capitalista en el flujo de su devenir, su existencia y su expiración, señalando que las crisis y antagonismos sociales que en ella se verifican son la manifestación de contradicciones esenciales, es decir, inherentes a una totalidad, que genera las condiciones para abolirse a sí misma. Esto permite comprender el carácter histórico de la actividad productiva humana, la cual al cambiar, modifica también las categorías a través de las cuales comprendemos esa realidad. De esta manera toda esta concepción histórico-dialéctica no solo entiende la inevitable ruina del modo de producción capitalista sino que potencia el desarrollo del quehacer científico evitando la cristalización de sus resultados.

La dialéctica materialista, entonces, es ciencia e historia, es decir, la historización de la ciencia. Porque no se trata solo de comprender y fundamentar empíricamente un determinado fenómeno, sino de entenderlo como algo perecedero y transitorio. Bajo las condiciones en que se desarrolla tratar de “reflejar la vida (y por lo tanto la muerte) del objeto”, intentando develar las posibilidades de su transformación futura (la ley interna de su evolución).

Notas

¹ Tomamos aquí el planteamiento de Karel Kosik, “La idea de totalidad, que comprende la realidad en sus leyes internas y descubre, bajo la superficialidad y casualidad de los fenómenos, las conexiones internas y necesarias se opone al empirismo que considera las manifestaciones fenoménicas y casuales, y no llega a la comprensión de los procesos de desarrollo real. Desde el ángulo de la totalidad se entiende la dialéctica de las leyes de la casualidad de los fenómenos, de la esencia interna y de los aspectos fenoménicos de la realidad, de la parte y el todo, del producto y de la producción, etc. Marx tomó este concepto dialéctico, lo depuró de mistificaciones idealistas y lo convirtió, en su nueva forma, en uno de los conceptos centrales de la dialéctica materialista” (*Dialéctica de lo concreto*, México, Grijalbo, 1967, p. 21.). Una detallada exposición del punto de vista de la totalidad como principio metodológico de la filosofía de Marx se puede encontrar también en George Lukács, *Historia y conciencia de clases*, trad. Manuel Sacristán, Madrid, Grijalbo, 1969.

² K. Marx, “El lector comprenderá que, en esta labor ingrata, hemos tenido que abandonar frecuentemente la crítica del señor Proudhon para decidimos a la crítica de la filosofía alemana, y hacer al mismo tiempo algunas observaciones sobre la economía política” (1984: 47).

Referencias

- Campos, Rodolfo (1988) *Las sagradas escrituras del marxismo*. Buenos Aires: Grito Sagrado.
- Colletti, Lucio (1977) *El marxismo y Hegel*. México D. F. : Grijalbo.
- Curi, Umberto (2004) “La crítica marxiana de la economía política en la *Einleitung*”, en Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política (1857)*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Della Volpe, G. (1971) *Para una metodología materialista*. Buenos Aires: Quintaria.
- Engels, Federico (1975) *Anti-Dühring*. Buenos Aires: Cartago.
- Gramsci, Antonio (1958) *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Lautaro.
- Hegel, G. W. F. (1982) *Ciencia de la Lógica*, Libro segundo, Rodolfo Mondolfo (trad.), Buenos Aires: Solar.
- Hegel, G. W. F. (2007) *Fenomenología del espíritu*. Buenos Aires: FCE.
- Kosik, Karel (1967) *Dialéctica de lo concreto*. México, Grijalbo.
- Lefebvre, Henri (1961) *El marxismo*. Buenos Aires: Eudeba.
- Lenin, Vladimir I. (1980) *Obras completas*. México: Ediciones de Cultura Popular/Akal.
- Marx Karl y Friedrich Engels (2004) *La ideología alemana*. Buenos Aires: Nuestra América.
- Marx Karl y Friedrich Engels (1981) *Obras escogidas*. Tomo I. Moscú: Editorial Progreso.
- Marx Karl y Friedrich Engels (1955) *Obras escogidas*. Tomo II. Moscú: Editorial Progreso.
- Marx, Karl (2004) *Introducción general a la crítica de la economía política (1857)*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Marx, Karl (1968) *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. México D. F: Grijalbo.
- Marx, Karl (2004) *El Capital*. Libro primero, Tomo I. Buenos Aires: Siglo XXI editores, Vol. 1: El proceso de producción del capital.
- Marx, Karl (1984) *Miseria de la filosofía*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Sacristán, Manuel (1964) “Sobre el *Anti-Dühring*” (prólogo), en F. Engels, *Anti-Dühring*, México: Grijalbo. Disponible online en <<http://archivo.juventudes.org/textos/Manuel%20Sacristan/Sobre%20el%20Anti-Duhring.pdf>>
- Sacristán, Manuel (s/f) El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia. Disponible online en <<http://archivo.juventudes.org/textos/ManuelSacristan/EltrabajocientificodeMarxysunociondeciencia.pdf>>
- Wilde, Lawrence (1991) “Logic: Dialectic and contradiction”, en *The Cambridge Companion to Marx*, Cambridge University Press: ed. Terrell Carver.