

00462
2ej.
4

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO,

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES,

DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO,

MAESTRÍA EN CIENCIA POLÍTICA,

LA DIALECTICA MATERIALISTA
(La concepción ontológica marxista de la realidad)

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO
EN CIENCIA POLÍTICA,

PRESENTA: FRANCISCO COVARRUBIAS VILLA,

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

SEPTIEMBRE DE 1936.



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE GENERAL

	páginas
INTRODUCCIÓN.	7-18
AGRADECIMIENTOS.	19-20
1. CONCEPCIONES DE LA REALIDAD Y DISCURSOS - TEORICOS.	21-64
1.1. La contradictoriedad del discurso - científico.	22
1.2. Conciencia social y conciencia cien- tífica.	37
1.3. Ciencia e ideología	52
2. TOTALIDAD Y PARTICULARIDAD.	65-89
2.1. Dialéctica de la totalidad.	66
2.2. Dialéctica de la particularidad.	85
3. LA CONTRADICTORIEDAD Y EL CAMBIO.	90-112
3.1. Contradicción y unidad.	91
3.2. Unidad y cambio.	100
4. NATURALEZA Y SOCIEDAD.	113-182
4.1. La naturaleza.	114
4.2. La sociedad.	124
4.2.1. Naturaleza y trabajo humano.	124
4.2.2. Trabajo social y pensamiento.	140
4.2.3. Pensamiento y construcción de la realidad.	146

4.3. Realidad natural y realidad social.	152
4.3.1. El hombre: síntesis de natura <u>l</u> leza y sociedad.	152
4.3.2. El carácter práctico del hom- bre.	165
4.3.3. El carácter dialéctico de la realidad social.	174
5. LO REAL Y LO RACIONAL.	183-222
5.1. Pensamiento e inversión del mundo.	184
5.2. La actividad pensante y lo pensado.	192
5.3. Lo pensado y la práctica social.	208
5.4. La unión de teoría y práctica.	214
6. LA CONSTRUCCION DE CATEGORÍAS.	223-256
6.1. El carácter histórico-social de las categorías.	224
6.2. La preeminencia de lo lógico sobre lo histórico.	235
6.3. La construcción de categorías lógi- cas, ontológicas y sustantivas.	241
BIBLIOGRAFIA GENERAL.	257-270
INDICE DE MATERIAS.	271-280

I N T R O D U C C I O N

a) Objeto de la investigación.

La dialéctica materialista, es el nombre que hemos dado al trabajo de tesis que, para la obtención del grado de Maestro en Ciencia Política, aquí presentamos. Se trata de la exposición de los resultados obtenidos en la primera fase de una investigación cuyos alcances se pretende sean mayores, y del cual, la segunda parte será presentada como tesis doctoral.

El proyecto de investigación lleva por título: *La concepción marxista de la posición de clase en la Ciencia Social*. En él se propone el abordaje de la problemática en tres grandes bloques: 1) la concepción ontológica marxista de la realidad, 2) las formas de apropiación de lo real y, 3) el papel que cumple el conocimiento en la transformación revolucionaria de la realidad. Dada la extensión y complejidad del estudio de los tres bloques, se estimó conveniente ocuparse, en un primer momento, del desarrollo del primero de ellos y presentar los resultados obtenidos como tesis de maestría. Los dos bloques restantes constituirán la problemática de la tesis doctoral.

Nuestra investigación tuvo como eje bibliográfico los trabajos de Hegel, Marx y Gramsci y se apoyó en las obras de algunos otros autores que polemizan al respecto. No es nuestra intención presentar de manera sistemática las distintas interpretaciones que en el interior del marxismo se han elaborado. Más bien, intentamos presentar nuestra interpretación y al hacerlo, algunos de los planteamientos de estos últimos,

serán tomados cuando sean considerados útiles.

El objeto de nuestra investigación es la concepción ontológica marxista de la realidad. Forman parte de él: - las categorías de totalidad, particularidad, contradicción, unidad y cambio, los conceptos de naturaleza y sociedad, el proceso de transformación de lo real en racional y de lo racional en real y los procesos de construcción de categorías y de elaboración de concepciones teóricas de la realidad.

Este trabajo sólo ha considerado algunas de las obras sobre el tema. Esto se debe a que la selección bibliográfica se efectuó con base en la problemática de todo el proyecto de investigación y no con exclusividad a esta primera parte. Muchos de los planteamientos aquí aparecidos denotan un carácter limitado, ya que, en la tesis doctoral, serán tomados nuevamente pero desde ángulos distintos a los que aquí se consideran.

b) Problemas fundamentales e hipótesis de la investigación.

a. El modo capitalista de producción en su desarrollo histórico, ha sometido al conocimiento científico a un proceso de parcelación semejante al operado por él mismo en el terreno de la producción de satisfactores materiales. Con ello, ha parcelado el quehacer científico formando especialidades en las que se confunde la perspectiva objetual disciplinaria con la realidad misma.

El daño causado a la ciencia por la especialización -

extrema es enorme. Los estudiosos de las diversas disciplinas llegan a suponer la existencia de varios mundos cuyo número corresponde con el de las ciencias particulares. Las fronteras de las parcelas de la realidad estudiadas por cada disciplina llegan a tener, en ocasiones, un carácter infranqueable: cada disciplina diseña su instrumental teórico y verificativo suponiéndolo único y exclusivo, sin tomar en consideración los desarrollos alcanzados por las demás y llamando de distinta forma a un mismo proceso. Cada disciplina desarrolla su propio lenguaje y lo hace cada vez más complejo; la comunicación entre científicos se hace imposible y se fortalece la formación de feudos cognoscitivos especializados.

En el campo de la realidad social el problema se complica aún más. La unicidad inmediata entre sujeto y objeto de conocimiento incrementa el carácter ideológico de las preocupaciones científicas y de la explicación de los procesos. La posición de clase del científico se presenta abiertamente y en ocasiones se abandona la sistematicidad y el rigor necesarios en la ciencia, por la defensa a ultranza de las concepciones político-ideológicas.

«Precisamente es en la Ciencia Social en donde se descubre el carácter metafísico de la parcelación objetual de la realidad y en donde se plantea la recuperación de la concepción totalizadora del mundo.

La separación formal de la realidad efectuada por las disciplinas científicas no debe confundirse con la existencia de la realidad, con su forma de ser. Los objetos de investigación de las diversas disciplinas no son más que con-

juntos de aspectos, perspectivas específicas desde las cuales se aborda la realidad total.

b. La realidad es una totalidad orgánica, unitaria, - en la que el todo se expresa sintéticamente en la parte y - ésta por tanto, a su vez, participa de la totalidad de manera integral y no escindida. La concepción de la realidad - como colección de cosas aisladas, independientes y autónomas, ha sido el fundamento del pensamiento positivista que, en su forma actualizada de idealismo mecánico, ha influido en las concepciones de una gran cantidad de teóricos supuestamente marxistas. Es difícil desprenderse del pensamiento lineal dado que las vivencias cotidianas parecen negar al mundo como unidad contradictoria. El sentido común se contrapone con el conocimiento científico y profundo quedándose en la apariencia.

El pensamiento científico está plagado de concepciones provenientes de la empiria, de la religión y del sentido común. El conocimiento como bloque cognoscitivo procede en el estudio de la realidad sin diferenciar los elementos que a él lo constituyen y sin reflexionar sobre la proveniencia de sus elementos integrativos ya que éstos se han perdido como tales y se han diluido e integrado en un todo.

Cuando la concepción ordinaria del mundo predomina - entre los hombres de ciencia, los conduce a parcelar la realidad y a suponerla como colección de cosas, estableciendo posteriormente los dominios objetuales de cada "ciencia" - particular. Concebir la realidad de esta manera, es trasladar al terreno del conocimiento la división del trabajo de

producción y distribución de satisfactores, como si la materia de trabajo fuese la misma en ambos casos.

Cierto es que la realidad no puede ser estudiada como un todo. La ciencia debe proceder por el estudio del concreto real para llegar al concreto pensado. Pero concreto real no significa la cosa aislada, sino el todo expresado en la parte y aprehendido por el pensamiento como concepto y no como reflejo de la cosa.

La única posibilidad de parcelación científica de la realidad, es la realizada en términos de perspectivas propias de cada disciplina mas no la proveniente de agrupamientos de cosas.

c. El hombre es a la vez natural y social. Es parte de la naturaleza; la expresa sintéticamente y la transforma por medio de su trabajo, socializándola, adecuándola a la satisfacción de sus necesidades. En este proceso, el hombre transforma su propia naturaleza así como la naturaleza exterior; la realidad social es la síntesis de naturaleza y sociedad.

d. El proceso científico de investigación, es parte también del proceso de construcción política del poder. Sistemas, procedimientos, lógica y elaboraciones teórico-explicativas, son expresiones de las concepciones del mundo que el científico posee, aunque muchas de las veces suceda esto sin plena conciencia de ello.

El cúmulo de procesos mentales desarrollados en la actividad científica, provienen de formas determinadas de

concebir la realidad. Es prácticamente imposible desprenderse de los elementos no científicos del proceder científico. - Desde la elección y delimitación del objeto de investigación hasta la concreción cognoscitiva pasando por el proceso de investigación, revisten carácter clasista: como preocupación y como elaboración conceptual.

e. La ciencia entendida como conocimiento altamente sistemático, reflexivo y metódico, es un bloque cognoscitivo unitario en el que, de manera relevante, los elementos provenientes del discurso científico son los dominantes. Ello no implica ausencia de elementos acientíficos, sino su participación subordinada. Empiria, dogmas, esquematismo, moral, sentido común y teoría, se encuentran fundidos en la actividad científica pero son la metodicidad, la sistematicidad y la elaboración teórica los que subordinan a los otros sin perderse definitivamente.

f. La realidad existe de manera unitaria como totalidad orgánica que el hombre de manera formal desintegra abstractamente para alcanzar su conocimiento. La parcelación objetual de la realidad no implica la delimitación de "instancias relativamente autónomas", en donde cada una de ellas es propia de una disciplina científica del conocimiento. - Por el contrario, el todo es estudiado por las diferentes disciplinas científicas desde una perspectiva que le es propia a cada una de ellas. De esta manera, cada perspectiva disciplinaria realiza la parcelación formal del todo y convierte en su objeto de estudio, aquellas que expresan de forma más rica su propia perspectiva; es decir, los momentos de expresión sintética más pura de una determinada concepción compleja de procesos, en donde supone encontrar más fácil ac

ceso al conocimiento del todo.

g. El proceso histórico de desarrollo de la humanidad no se da como totalidad homogénea en el que todas las formas corresponden a fases únicas de existencia general.

La historia de cada formación social expresa el grado de desarrollo de las demás formaciones y así sucede también en su interior, con sus componentes. Esto obedece, a nuestro entender, a que existe una incomprensión generalizada de las distintas fases que integran el proceso de aprehensión de la realidad, a saber, el proceso de investigación y el de presentación de resultados, en la propuesta marxista.

Las categorías y conceptos que dan cuenta de la historia son también resultado de ella. El modo de producción capitalista genera la posibilidad de conocimiento de las leyes de su propio funcionamiento y, al estudiar su génesis y sus tendencias históricas, permite que metodológicamente se aprendan los procesos cognoscitivos del pasado. No se trata de sobreponer las categorías que le son propias a todo espacio y tiempo sociales, sino de rescatar los procesos metodológicos que pone al descubierto para conocer formaciones sociales que poseen estructuras diferentes a la suya.

c) Importancia científica y social.

a. En el interior de la teoría marxista se han multiplicado las interpretaciones metodológicas. Las hay desde las que suponen una influencia decisiva de Hegel en Marx, hasta las que le atribuyen un carácter kantiano. Unas descargan la importancia del marxismo en el método y otras lo

niegan.

Sin que éste sea un trabajo filológico que se proponga descubrir la proveniencia de los elementos constitutivos del marxismo, intentamos desarrollar una línea de interpretación que considera a la concepción hegeliana como síntesis del pensamiento de su época y antecedente filosófico inmediato - directo de la teoría marxista que, a su vez, condensa también el pensamiento de su época: la época del capitalismo. - Todos los grandes pensadores de la historia expresan la concepción del mundo de su época, pero algunos lo hacen de manera más completa, más rica. Pesa sobre cada uno de ellos el pasado y el momento histórico de su existencia. Hegel, es la expresión más avanzada -en el terreno del pensamiento- del tránsito histórico del feudalismo al capitalismo y Marx, de la formación social capitalista.

Formalmente pueden escindirse método y teoría mas ello no significa que en la realidad se den de esa manera. El materialismo histórico es impensable sin la dialéctica materialista y viceversa.

b. Actualmente se está dando un proceso de deformación de la concepción marxista encuadrándola en las formas positivistas de estudio disciplinario de la realidad. El carácter unitario, totalizador, del pensamiento de Marx, está siendo fraccionado y cada una de sus partes recluida en las disciplinas científicas provenientes del pensamiento positivista. En otros casos se quiere despojar al marxismo de su carácter revolucionario, práctico, desechando la onceava tesis sobre Feuerbach por él formulada.

Es necesario contribuir al rescate de la concepción unitaria de la realidad y del carácter práctico y político del marxismo. En este sentido, nuestro trabajo procura participar en la polémica sosteniendo una posición al respecto y proporcionando elementos que pudieran ser útiles en ella.

d) Metodología empleada.

El proceso de investigación del cual surgió este trabajo, se inició con la elaboración del proyecto de investigación en el que se delinearon las primeras aproximaciones en torno al objeto de estudio. En este documento se consideraron seis grandes aspectos: 1. Objeto de investigación; 2. Problemas fundamentales e hipótesis de la investigación; 3. Importancia científica y social; 4. Esquema de investigación; 5. Bibliografía general y; 6. Programa de actividades.

Todos los planteamientos presentados en el proyecto de investigación sufrieron modificaciones importantes y, en algunos de los casos, llegamos al replanteamiento radical de los primeros supuestos.

Una vez elaborado el proyecto de investigación, se pasó al análisis de la bibliografía indicada en el mismo para el primer apartado del esquema de investigación. Se elaboraron fichas de trabajo textuales, analíticas, sintéticas, reflexivas, comparativas y mixtas, por cada obra que iba siendo analizada. Los planteamientos fundamentales encontrados en cada obra, fueron expuestos y discutidos con especialistas en la materia y registrados en fichas de trabajo los elementos relevantes resultantes. Al finalizar el tra-

bajo de fichado de cada obra, cada ficha fue codificada con base en su ubicación en el esquema de investigación.

Al concluirse el análisis de las obras propuestas para un apartado en el proyecto de investigación y el de aquellas que en el proceso fueron surgiendo, se procedió a la particularización del apartado y se agregaron los nuevos dígitos a cada ficha como se consideró que correspondía. La relectura de fichas de trabajo fue permitiendo la profundización en cada tema y trajo como consecuencia una frecuente reelaboración del esquema de investigación, no sólo en lo que se refiere a la parte que en el momento se estaba trabajando, sino incluso a las anteriores.

Una vez concluido el análisis de toda la bibliografía que en la presentación de resultados se consigna, se procedió a la formulación del esquema de exposición, que por cierto difiere notablemente del esquema de investigación, aun cuando me resistí con gran fuerza a aceptarlo.

Concluida la tarea de adaptación del código de investigación al código de exposición, se pasó a la redacción del primer borrador de esta tesis. En primera instancia, el borrador fue sometido a un minucioso análisis de contenido y las observaciones hechas al respecto, fueron incorporadas al texto, después de haber sido colectivamente discutidas. El documento resultante fue presentado al Director de tesis, quien le hizo observaciones que implicaron nuevas correcciones. Por último, el trabajo fue objeto de corrección de estilo y del mecanografiado definitivo.

e) Reseña de contenido.

La exposición de los resultados de la investigación aparece en seis apartados: 1. Concepciones de la realidad y discursos teóricos, 2. Totalidad y particularidad, 3. La contradictoria y el cambio, 4. Naturaleza y sociedad, 5. Lo real y lo racional y, 6. La construcción de categorías.

El primer apartado se dedica al análisis de la rela-ción existente entre la concepción de la realidad y el dis-curso teórico producido por la actividad científico-filosófica. Forman parte de él: los procesos de estructuración contradictoria del discurso científico, la dominación de componentes "científicos" de la forma científica de apropiación de lo real, el proceso de condensación de la conciencia so-cial en conciencia científica y la participación necesaria de la ideología en los procesos de apropiación científica.

En el segundo apartado, nos ocupamos de desarrollar los conceptos de totalidad y particularidad partiendo de Hegel y tratando de encontrar las formas que su pensamiento adquiere en la teoría marxiana. Aquí se defiende la tesis del carácter dialéctico del pensamiento marxista y de la per-tencia a él del concepto de totalidad orgánica procedente de Hegel; se critican las concepciones sistémica y estructura-lista y se reivindica la concreción real como síntesis material de multiplicidad de determinaciones.

El tercer apartado contiene el tratamiento del problema de la unidad en la contradictoria y del carácter cam-biente de la realidad. En él se critican algunas de las interpretaciones de la relación contradictoria entre "objetos

reales" y entre éstos y el todo y se abunda sobre los procesos de estructuración genética de la realidad.

En "Naturaleza y sociedad", se intenta realizar una síntesis de los apartados 2. y 3. en la perspectiva de explicación de la sociedad como síntesis de naturaleza y producción humana. En esta parte se abordan los procesos de socialización de la naturaleza y la contradictoriedad con la que el trabajo social se revela como transformación de la naturaleza exterior al hombre y de la suya propia.

En el apartado 5., se analiza el proceso de tránsito - de lo real a lo racional y de lo racional a lo real, la enajenación idealista de la naturaleza y la constitución del pensamiento como práctica social.

El último punto, se dedica al tratamiento del proceso de construcción de categorías como resultado del desenvolvimiento histórico, de las condiciones del momento histórico y del grado de apropiación de lo real acumulado por la sociedad.

Hemos acompañado a esta presentación de resultados, un listado bibliográfico en el que aparece una amplia información sobre las obras utilizadas y un Índice de materias en el que se indica la página o páginas en las que se abordan los conceptos en sus diferentes acepciones. Esperamos con ello facilitar el análisis del trabajo.

1. CONCEPCIONES DE LA REALIDAD Y DISCURSOS TEORICOS.

1.1. La contradictoriedad del discurso científico.

A todo discurso con pretensiones científicas corresponde una concepción ontológica de la realidad. Tal concepción puede ser presentada explícita o implícitamente y quienes participan de ese discurso, ser o no conscientes de su existencia e incluso suponerla inexistente. Pero, sea cual fuere la actitud asumida por el sujeto cognoscente a este respecto, no sólo está presente la concepción ontológica de la realidad en el discurso, sino que, de manera decisiva, participa tanto en el proceso de investigación como en la presentación de resultados; en el análisis y en la síntesis.

La estructura de cualquier concepción ontológica de la realidad es algo sumamente complejo. Se integra por elementos provenientes de discursos contradictorios conformando un bloque cognoscitivo en el que, uno de ellos, les da sentido y funcionalidad a los demás; i. e., es hegemónico. De esta manera, el discurso ordinario, no está integrado exclusivamente por los elementos constitutivos de su paradigma, sino que es resultado del concurso de elementos provenientes de otros discursos; e. g., la ciencia, el arte, la filosofía, la religión, etc., pero lo mismo podríamos afirmar del discurso científico y de cualquier otro.

En razón de lo anterior, para estructurar la exposición de la concepción marxista de la posición de clase en la Ciencia Social, es imprescindible empezar por desarrollar su concepción ontológica, sin la cual, resultaría sumamente difícil dar cuenta de nuestro objeto de estudio.

Por concepción ontológica entendemos el conjunto de ideas que los hombres tienen respecto al ser y a sus formas de existencia. Estas ideas pueden aparecer ordenadas en un sistema racional, o bien, encontrarse de manera caótica e inconsciente en el pensamiento, sin constituirse en discurso lógico. En la teoría marxista, la concepción ontológica de la realidad es la dialéctica materialista.*

Las diferencias en la formación teórica de los intérpretes de Marx, aunada a la complejidad del discurso resultante de la unión de la dialéctica idealista con el materialismo mecánico, han impedido la unificación interpretativa y aplicativa de la teoría marxista.

La concepción ontológica del marxismo ha sido objeto de múltiples interpretaciones. Las hay desde los que sostienen que se trata de una simple repetición de la dialéctica hegeliana aplicada a la materia, hasta otras que niegan su carácter dialéctico. Unos atribuyen la dialéctica marxista al pensamiento, otros a la naturaleza y algunos más a la sociedad; también se dan casos de combinaciones de éstas. A lo largo de nuestro trabajo iremos, al mismo tiempo que presentando nuestra posición al respecto, criticando aquellas que

*Para entender adecuadamente la concepción del marxismo sobre la posición de clase en la ciencia social, se requiere partir de su concepción ontológica ya que el discurso sustantivo proviene directamente de ella. De la misma forma que el discurso democrático liberal proviene de la concepción ontológica burguesa, el marxismo proviene de la concepción proletaria de la realidad. Es decir, la aseveración de que existe una concepción marxista de la posición de clase en la ciencia social, obliga a demostrar que existe; para encontrar las formas de su existencia se requiere recurrir a la concepción global de la realidad sustentada por el marxismo, y después, aprehender epistemológicamente como se efectúa.

consideramos nugatorias.

La amplia gama de interpretaciones del marxismo es producto de la complejidad de su discurso. No se trata simplemente de un problema de índole lingüística; trátase de la síntesis del pensamiento histórico-universal, en un discurso teórico que versa sobre los productores de la realidad social. El marxismo es al mismo tiempo la comprensión y la superación de la filosofía alemana en general y de la dialéctica hegeliana en particular, el socialismo utópico francés y la economía política inglesa¹. No debe ser reducido o identificado con una sola de sus partes, pero tampoco suponerlo como simple adhesión de ellas. Es una concepción que aprehende la cultura existente hasta su momento histórico presentando una nueva interpretación de la realidad, y, por tanto, de los elementos que al unirse la produjeron.

Las diferencias interpretativas se expresan no sólo en los discursos teórico-interpretativos de la realidad, sino - que también han originado prácticas políticas distintas y a veces contrarias entre los grupos partidarios de cada una de ellas. Así, las concepciones ontológica, epistemológica y disciplinaria científica, se encuentran entrelazados de tal forma, que, vistas de manera aislada cada una, resultan inexplicables. Mas ello no significa necesariamente homogeneidad y coherencia interna en cada una y entre ellas. Por el contrario, cada discurso puede ser en sí mismo contradictorio y heterogéneo al igual que los tres tomados en su conjunto; no obstante, tal ruptura entre los distintos momentos, no forzosamente tiene que ocurrir.

¹ LENIN, V. I. *Las tres fuentes y las tres partes del marxismo*, pp. - 15-19.

Ahora bien, los científicos, como todos los demás hombres de su época, están determinados por la sociedad en que viven; su conciencia científica se integra con el concurso de elementos del sentido común, la empiria, la religión, la moral, la ciencia, la filosofía, etc., formando un bloque de pensamiento en el que el discurso científico es el que establece la funcionalidad global de cada elemento. No es posible evitar la participación de elementos ajenos al discurso científico porque sería tanto como negar el carácter histórico-social de la ciencia y concebir a los científicos como seres sobrenaturales por encima del tiempo y del espacio. No existe un discurso puramente científico ya que incluso los paradigmas de la ciencia corresponden a los momentos históricos y a las condiciones en las que se ejerce la hegemonía por una clase social.

Todo hombre tiene una concepción del mundo lograda por medio de abstracciones e integrada por elementos provenientes de distintas formas de apropiación de lo real. El científico también. Ser filósofo no es dedicarse profesionalmente a elaborar sistemas lógicos y racionales sino también hacer política; tener una concepción del mundo y un proyecto de realidad y luchar políticamente por su realización.

Un discurso científico al ser sometido a análisis, muestra las contradicciones y la heterogeneidad de su estructura. Es difícil lograr la expresión formalizada del discurso en forma totalmente homogénea tanto en lo que se refiere a las concepciones ontológica, epistemológica y sustantiva contenidas en él, como a cada una de éstas. Son muchos los problemas: 1) él de la presentación del constructo teórico de la concepción ontológica; 2) él de la presentación del

constructo teórico de la concepción epistemológica; 3) la presentación del discurso sustantivo; 4) la homogeneidad científica de cada uno de ellos; 5) la correspondencia lógica entre las partes, y; 6) la eliminación de elementos no científicos en el discurso (que pueden y de hecho están siempre presentes en el sujeto, pero que no aparecen en el discurso científico).

La ciencia es una práctica social tan conflictiva y contradictoria como cualquier otra práctica; incorpora en su discurso elementos provenientes de otros discursos y juegan un papel primordial en ella las concepciones hegemónicas de la sociedad en la que existe. En cada discurso particular los espacios dejados por el discurso teórico son ocupados por concepciones ideológicas o por conceptos propios de otras disciplinas del conocimiento. Cada uno de los elementos del discurso está plagado de múltiples componentes disímiles provenientes de diversos procesos cognoscitivos. Empiría, moral, filosofía, ciencia, política, etc., contienen elementos ontológicos, epistemológicos y sustantivos que se integran al pensamiento constituyendo un bloque cognoscitivo en donde uno es el relevante y los demás no son suprimidos. Cada forma de conocimiento contiene elementos de las otras sin que ello signifique su identidad: cada una se define por los elementos relevantes que lo constituyen y determinan.

Toda teoría está asociada a una determinada epistemología y ambas denotan una concepción ontológica anterior a su formulación, que opera en la ciencia como preconcepción ontológica y que ha sido integrada por elementos propios de distintos modos de apropiación de lo real. Estas preconcepciones conllevan ideas acerca de la naturaleza del conocimiento

científico y de las formas de existencia de la realidad e intervienen activamente en la formulación de teorías.² "Los conocimientos (y discursos) —señala Olivé— se producen a través de procesos en los que se transforman ciertos materiales. Estas materias primas están formadas por los datos empíricos, los conceptos y los discursos proporcionados por las prácticas ideológicas y científicas. El entramado epistemológico, sobre todo a través de la selección, influyen en la formación y ordenamiento real de estas materias primas; por ejemplo, en el modo de reunión de los datos empíricos, en cuáles sean los datos que se reúnan, y cuáles queden excluidos, de igual manera, en la selección-exclusión de conceptos. Este entramado, en la medida en que también influyen concepciones ontológicas, somete a los conceptos que ingresan en el discurso sociológico que se está produciendo, a nuevas relaciones conceptuales que afectan realmente a su significado; es ésta una de las formas como el entramado epidemiológico interviene para transformar los conceptos sacados de la materia prima en su paso hacia el discurso sociológico."³ Olivé circunscribe sus planteamientos al discurso sociológico, pero en realidad, son válidos para cualquier discurso teórico disciplinario.

Las categorías lógicas se vinculan estrechamente con las concepciones de la realidad y afectan las teorías sustantivas en cuanto que someten al objeto de estudio a los tratamientos lógicos que les son propios, quedando los conceptos subordinados a las relaciones lógicas preestablecidas en las

²CF. OLIVÉ, León. *Estado, legitimación y crisis*, pp. 14-39.

³Ibid., p. 44.

categorías epistemológicas. Sucede también que debido a deficiencias en la formación teórica del científico, se participe de una concepción ontológica determinada, i.e., de una filosofía, y en el discurso científico se asuman interpretaciones contrarias a aquella.

La incoherencia de los discursos científicos es producto de un complejo proceso en el que de manera abigarrada participan dos grandes bloques de elementos: 1) él de las concepciones ontológicas y epistemológicas y, 2) él de la integración de esas concepciones por diversos modos de apropiación de la realidad. Esta separación es formal pero en la práctica reviste un carácter unitario. En el primero de los bloques se ubica el problema de que el discurso científico no siempre incluye la explicación de las concepciones ontológica y epistemológica del científico aunque siempre estén presentes; estas concepciones casi siempre se contradicen la una con la otra, y ambas, o una de ellas, con el discurso sustantivo; el entramado conceptual del discurso disciplinario llena los huecos con elementos ideológicos por el desconocimiento de conceptos propios de teorías ontológicas y epistemológicas o por falta de estudio de procesos específicos. Esto sucede casi siempre de manera inconsciente y se cree conocer cuando en realidad se intuye. En el segundo bloque nos encontramos con el problema de la heterogeneidad interna de cada concepción, tanto en lo que se refiere a la pertenencia de los elementos a diversas formas de apropiación, como a las corrientes científico-filosóficas que lo integran. Los elementos científicos y los acientíficos se integran entre sí y aparecen con coherencia relativa en el discurso, al igual que las concepciones científico-filosóficas

entre sí y con los elementos acientíficos.* Resulta aquí el problema del carácter total, unitario de la realidad: cuando se estudia un proceso desde una perspectiva objetual específica, necesariamente se encuentra el investigador con fronteras de su conocimiento que le impiden interpretar correctamente los procesos estudiados. Tarde o temprano la realidad le reclama al científico la posibilidad de su conocimiento.

Otro problema de gran importancia que es necesario señalar en este momento, es el referente a la validez de un discurso por su coherencia. Una teoría puede salir victoriosa del análisis de su discurso y sin embargo, ser falsa; otra, resultar contradictoria en sí misma (i. e., estar integrada por elementos excluyentes) y ser parcialmente verdadera; o bien, indicar explícitamente su heterogeneidad (e. g., indicar que está integrada por elementos ideológicos, religiosos y científicos) y ser falsa o verdadera, total o parcialmente. En fin, lo que se quiere significar es que la estructura lógica plena, no es de por sí un criterio de verdad.** Esta es una de las grandes limitaciones de la técnica

*Un ejemplo de este problema es Lucien Goldman. Es un profundo conocedor de la filosofía y de la sociología que ha realizado importantes rescates de la presencia de Hegel en Marx, pero al aplicar sus concepciones ontológicas y epistemológicas a la interpretación de la lucha revolucionaria en el capitalismo actual, se basa en representaciones aparentes de la realidad, para, con ellas, plantear las nuevas condiciones de la lucha. Cf. Reflexiones sobre historia y consciencia de clase, en *Aspectos de la historia y la consciencia de clase*, pp. 105-111.

**El trabajo de León Olivé, *Estado, legitimación y crisis*, consiste fundamentalmente en realizar un estudio de la estructura lógica de las obras de Ralph Miliband, *El Estado en la sociedad capitalista*; de Nicos Poulantzas, *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*; y de Jürgen Habermas, *Crisis de legitimación*. Primero analiza la estructura del discurso de cada una, después establece comparativamente las diferencias entre ellas.

ca del análisis de discurso: es útil como técnica de análisis del discurso más no como método de conocimiento.

Otra contradicción vivida por los discursos científicos, es la referente a la transformación dialéctica de la realidad y al carácter dialéctico también de su conocimiento. Los conocimientos considerados como verdaderos, científicamente hablando, dejan de serlo en un momento histórico más avanzado del desarrollo de la ciencia, estableciendo una contradicción entre dos verdades científicas de las cuales una no es tal. En el caso particular del conocimiento de la sociedad "una visión clara de conjunto sobre la historia económica de un periodo dado no puede conseguirse nunca en el momento mismo, sino sólo con posterioridad, después de haber reunido y tamizado los materiales."⁴ Y como indica Gramsci: "En realidad, cada fase histórica deja huellas de sí en las fases sucesivas, huellas que son, en cierto sentido, el mejor documento. El proceso de desarrollo histórico es una unidad en el tiempo, por lo cual el presente contiene a todo el pasado y del pasado se realiza en el presente todo lo que es 'esencial', sin residuo de un 'incognoscible' que sería la verdadera 'esencia'. Lo que se ha 'perdido', lo que no ha sido transmitido dialécticamente en el proceso histórico, era por sí mismo irrelevante, era 'escoria' casual y contingente, crónica y no historia, episodio superficial, digno de

Se circunscribe a establecer la congruencia del discurso olvidando que el proceso de investigación es distinto de la forma en que se presentan los resultados, aunque haya vinculación orgánica entre ellos. El método de investigación puede ser deducido de la exposición pero no siempre es posible. Olivé no se preocupa por realizar el trabajo de deducción sino que toma a la exposición como investigación. Dice que su trabajo es epistemológico y epistemológicamente hacerlo como él es erróneo.

⁴ MARX, Karl. *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*, p. 113.

ser olvidado, en último análisis."⁵ En ocasiones la contradicción entre los discursos se debe a una insuficiencia en el desarrollo histórico y en otras a un insuficiente estudio de los procesos.

De *La Cuestión Judía*, se deduce que Karl Marx concibe las contradicciones religiosas y cualesquier otras de carácter ideológico como superables en una sociedad no basada en relaciones de explotación. Refiriéndose específicamente a las contradicciones religiosas hace el siguiente planteamiento: "¿Cómo se resuelve una contradicción? Haciéndola imposible. ¿Y cómo se hace imposible una contradicción religiosa? Aboliendo la *religión*. En cuanto el judío y el cristiano reconocen que sus respectivas religiones no son más que *diferentes fases de desarrollo del espíritu humano*, diferentes pieles de serpientes que ha cambiado la *historia*, y el hombre la serpiente que muda en ellas de piel, dejarán de enfrentarse a nivel religioso, para hacerlo solamente a nivel crítico, *científico*, en un plano humano. La ciencia constituirá, pues, su unidad. Y las contradicciones a nivel de la ciencia serán resueltas por la misma ciencia."⁶ La ciencia al igual que la religión va cambiando también y asumiendo diferentes niveles en la apropiación de la realidad, y, las contradicciones entre discursos científicos, están inscritas en el grado de apropiación alcanzada por cada uno de ellos.

Los discursos científicos tomados cada uno como unidad resultan muchas de las veces contradictorios en su inte -

⁵ GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, p. 103.

⁶ MARX, Karl. La cuestión judía, en *Los anales franco-alemanes*, p. 225.

rior, dentro de una misma disciplina científica y entre disciplinas diferentes. La contradicción mayor existente en el capitalismo es la condensada en los bloques: ciencias naturales ciencias sociales. Aun cuando formalmente se trate de dos - objetos de estudio, se incurre comunmente en considerar a cada uno de los bloques científicos como unidad, haciendo a un lado las contradicciones existentes entre los discursos disciplinarios y las existentes entre los distintos discursos que integran a cada una de las disciplinas. E.g., hay contradicciones entre la Sociología y la Ciencia Política en cuanto a los objetos de estudio que a cada una corresponde. Pero en - el interior de cada una se enfrentan discursos científicos an tagónicos que ofrecen explicaciones distintas de los mismos - objetos; es el caso del marxismo y el estructural-funcionalis - mo. Con la Física y la Química suceden cosas semejantes; y - ya no se diga de la Psiquiatría y la Psicología en el que los enfrentamientos llegan a grados muy elevados. En todos los - casos existen contradicciones entre los discursos constituti - vos de cada disciplina y en vez de plantearse el problema en términos de dos grandes bloques de ciencias determinados por el objeto, debe plantearse en cuanto a la manera de estudiar e interpretar los distintos objetos; i.e., en términos de las concepciones ontológicas y epistemológicas con las que es estu diada la realidad, independientemente del objeto formal que a cada disciplina se haya asignado. La contradicción fundamen - tal en el campo de la ciencia no es la considerada existente entre ciencias naturales y ciencias sociales, sino la existen - te en cada ciencia entre las distintas formas de concebir la realidad y el método de su conocimiento.

Lukács se va por el camino equivocado cuando en *Histo - ria y consciencia de clase* afirma que "el método de las cien -

cias de la naturaleza, ideal metódico de toda ciencia de la - reflexión y de todo revisionismo, no conoce en su material - contradicciones ni antagonismo. Pues cuando a pesar de todo, se produce alguna contradicción entre las diversas teorías, ello se interpreta como signo de que el estado de conocimiento conseguido hasta el momento no es satisfactorio. (...) En - cambio, esas contradicciones no son, para la realidad social, signo de que la captación de la realidad es insuficientemente científica, sino que pertenecen más bien inseparablemente a la esencia de la realidad misma, a la esencia de la sociedad capitalista."⁷ Considerando que para Lukács la dialéctica es - propia de la realidad social y método de su apropiación, mien - tras que para la naturaleza es inútil, se entiende el por qué de su señalamiento. Para refutar la tesis de Lukács, de la - que por cierto, participan muchos autores, basta con presen - tar dos casos: 1) el del positivismo que no reconoce contra - dicciones en la realidad social y, 2) el de la física nuclear que basa sus estudios en el carácter contradictorio del átomo.

Durkheim, e.g., trata de librar a la sociología de los efectos del pensamiento filosófico, que como presuposición - del "hecho social", influirían en su entendimiento, impidiendo así el conocimiento objetivo del mismo. No se da cuenta - Durkheim de que su propuesta se inscribe por sí en una deter - minada concepción filosófica y que lo que intenta hacer es - sustituir una filosofía de la ciencia por otra. Entre la fi - losofía y las disciplinas científicas sólo existe la contra - dicción entre la concepción totalizadora propia de la filoso - fía y la parcialidad del conocimiento científico, que es supe - rada en el pensamiento dialéctico. Las concepciones filosófi

⁷ LUKACS, Georg. *Historia y consciencia de clase*, pp. 11-12.

cas están integradas a los procesos de apropiación científica como preconcepciones inevitables en la conciencia del científico, sin que en él existan como contradicción de la filosofía con la ciencia, sino como unidad teórica. En cambio, los discursos producidos por un científico, sí pueden ser contradictorios con los producidos por otro en quien se fundió en el discurso una concepción filosófica distinta a la de aquél.

Las contradicciones entre discursos dentro de una misma disciplina y sobre un mismo objeto, son producto, pues, de la contradictoriedad existente entre las distintas preconcepciones ontológicas y epistemológicas de las que sus elaboradores parten, que conducen a la captación y al entendimiento de distintos aspectos de ese mismo objeto. Las contradicciones entre los discursos de distintas disciplinas sobre el mismo objeto, son producto de la perspectiva con la que se realiza el estudio y de la parcialidad que ello implica.

En el feudalismo, la concepción religiosa del mundo es la forma hegemónica de la conciencia social y el fundamento del poder político. La religión se enfrentaba a las ciencias naturales por representar éstas un carácter desmoronador del poder político. La metafísica es el procedimiento más adecuado para la especulación religiosa sobre la naturaleza. La reflexión científica se revela como contradicción entre el discurso religioso y el científico encubriendo la contradicción real que las engloba: el enfrentamiento entre la legitimación religiosa del poder político y la materialidad de la explotación social. I.e., la lucha de clases se expresaba nítidamente en las diferentes explicaciones que de la naturaleza proporcionaba la religión y la ciencia. "Como todo otro conocimiento durante la Edad Media —dice White—, esta sagrada

ciencia se desarrolló exclusivamente por métodos teológicos. Desdeñando las conclusiones maravillosas que les ofrecía la disección de los animales más comunes, los naturalistas in - tentaron penetrar en los misterios de la naturaleza por medio de ingeniosas especulaciones sobre los textos de la Escritura, de investigaciones sobre la vida de los santos y por una abundante utilización de la metafísica." ⁸

En el régimen capitalista una vez superada la contradicción entre la metafísica teológica y la experimentación científica de la naturaleza, la contradicción se traslada a la arena en la que se enfrentan las ciencias naturales y las ciencias sociales, como fundamentación "natural" del poder político, las primeras, y como fundamentación histórico-social las segundas. Pero como ya vimos (*supra*), no todos los discursos científicos disciplinarios se agrupan homogéneamente en cada bloque de ciencias: naturales y sociales, sino que la cientificidad es entendida en la sociedad capitalista por las clases dirigentes, como "naturalización" de las ciencias sociales; es decir, como transposición metodológica de las naturales a las sociales, para "naturalizar" las relaciones de explotación social. La unicidad metodológica es entendida como generalización de los procedimientos de un conjunto de disciplinas a todas las ciencias y no como proceso total lógico racional de apropiación de lo real.

Las ciencias de la naturaleza en el pensamiento marxiano son ciencias humanas: son realizadas por hombres histórica y socialmente determinados y participan prácticamente en la vida humana. La transposición de los procedimientos de las -

⁸ WHITE, Andrew D. *La lucha entre el dogmatismo y la ciencia en el seno de la cristiandad*, p. 45.

ciencias naturales a las sociales es, como señala Lukács, un arma ideológica de la burguesía. "Es vital para la burguesía —nos dice— entender un orden productivo como si estuviera configurado por categorías de atemporal validez, y determinado para durar eternamente por obra de leyes eternas de la naturaleza y de la razón; y, por otra parte, estimar las inevitables contradicciones no como propias de la esencia de ese orden de la producción, sino como meros fenómenos superficiales, etc."⁹

⁹ LUKACS, Georg. *Historia y consciencia de clase*, pp. 11-12.

1.2. Conciencia social y conciencia científica.

"El sujeto de conocimiento —dice Labastida— es, en última instancia, el hombre social tal y como las condiciones reales de su existencia determinan que sea."¹⁰ Efectivamente, el ser social determina al ser individual, la conciencia social a la individual. Es impensable un sujeto individual abstraído de las condiciones materiales en las que se constituye en tal; la sociedad produce y reproduce las condiciones materiales y subjetivas en las que se forman y desarrollan los individuos.

La conciencia científica no es más que una de las formas de condensación de la conciencia social, "la superación de la religión y del sentido común,"¹¹ que por medio de la sistematicidad metodológica, la reflexión y el rigor del pensamiento, se apropia con un alto grado de objetividad de la realidad. El científico se forma en un proceso paulatino de asimilación de la conciencia social, en el que, primeramente, se apropia del conocimiento ordinario y después se somete al aprendizaje de la rigurosidad del pensamiento teórico. La enseñanza del discurso científico va acompañada de determinados sistemas de enseñanza-aprendizaje y de evaluación, que operan como filtros sociales con los que se van relacionando los que serán los hombres de ciencia, los intelectuales. En los talleres artesanales del período de tránsito del feudalismo al capitalismo, los artesanos incluían entre

¹⁰ LABASTIDA, Jaime. *Producción, ciencia y sociedad*, p. 9.

¹¹ GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, p. 14.

sus actividades las de investigación que produjeron una enorme cantidad de inventos y descubrimientos que enriquecieron el conocimiento de la realidad y su apropiación práctica. En la actualidad "el artesano ya no puede existir como experimentador: una persona aislada no podría conocer, mantener y utilizar la infraestructura tecnológica necesaria a la enorme mayoría de las actuales experiencias e investigaciones tan grandes sólo pueden serlo para usos colectivos. Tampoco puede existir como teórico: necesita estar al corriente para producir rápidamente, o sea disponer de una cantidad de revistas, viajar, recibir prepublicaciones, en suma, estar en el circuito para poder utilizar, antes que sus competidores, una gran cantidad de materia prima que le es indispensable: resultados experimentales, resultados de indagación estadística... Frecuentemente también, necesita utilizar máquinas (por ejemplo, computadoras)." ¹²

El artesano aprendía en el oficio, en el taller artesanal, a hacer investigación. El proceso era lento y de alcances limitados: sólo se desarrollaban experimentos directamente relacionados con el oficio, el conocimiento adquirido era el transmitido por los maestros y el proporcionado por la experimentación, las instalaciones y el equipo diseñados para el ejercicio del oficio eran las utilizadas para la experimentación y por tanto, no siempre las más adecuadas. Si bien, la unidad de proyección y ejecución se mantenía, en el terreno tecnológico y científico el artesano estaba limitado a lo producido por él, impidiéndose la incorporación de conocimientos y tecnología alcanzados en otros sitios.

¹² ANONIMO. Crisis de la ciencia y crisis de los científicos, en *(Auto)crítica de la ciencia*, p. 242.

En la actualidad, los investigadores son formados en instituciones educativas especializadas y sus actividades científicas han sido escindidas de la aplicación práctica. Las escuelas operan como centros en los que se determina la pertenencia de los individuos al grupo de los selectos científicos eminentes o a la gran masa de profanos ignorantes. Desde los primeros niveles de enseñanza, la ciencia se enseña como conocimiento adquirido más no como método de su obtención. Es hasta el nivel de posgrado en donde se enseña la metodología de investigación científica, por lo que, incluso, en el nivel de licenciatura, la característica dominante del conocimiento adquirido es de mera información científica. La enorme duración de los estudios, su costo y los mecanismos de selección para ir pasando a niveles superiores, hace que un muy limitado grupo de individuos llegue a formarse como investigador. La gran mayoría se queda en el camino de la formación académica.

Las escuelas están hechas para mantener las condiciones generales de la sociedad en la que existen. "Las escuelas perpetúan las divisiones de la sociedad norteamericana según las clases sociales, las razas y los sexos. Por medio de los test de QI, de aptitud, de personalidad, mediante una cantidad de mecanismos de enseñanza y de otros métodos de discriminación, los alumnos y los estudiantes son comparados unos a otros, uno *contra* el otro, según los criterios de capacidad y de éxito del sistema. Así, la forma en que la orientación escolar determina el futuro profesional provoca la competencia entre los jóvenes por los mejores puestos en una estructura profesional que mucha gente considera ahora -

como irracional, jerárquica y fuertemente opresiva."¹³ La educación en los países capitalistas va arraigando la ideología elitista por medio de la selección y el estímulo de los futuros científicos. El marco institucional al que se ajusta la práctica docente garantiza el elitismo científico por medio de la imposición de planes, programas de estudio y sistemas de enseñanza aprendizaje y evaluación.

Los planes y programas de estudio y los sistemas de enseñanza-aprendizaje presentan al estudiante una concepción fragmentaria de la realidad que corresponde con la división del trabajo en el régimen capitalista. División del conocimiento en ciencias y humanidades; de las ciencias en fácticas y formales; las fácticas en naturales y sociales; éstas en disciplinas particulares; las disciplinas particulares en temas; etc., etc. A los estudiantes se les divide en grupos académicos, los grupos en niveles, los niveles en grados, etc. A los profesores se les aplica una separación semejante: en niveles y categorías, en áreas, en grados, etc. A los estudiantes se les separa de los profesores, de las autoridades escolares y de los exalumnos.

En la medida en que se asciende en el nivel de estudios, se van perfilando las figuras de los estudiantes que serán técnicos, la de los que serán científicos y la de los futuros humanistas. El individualismo se estimula y gratifica junto con la competencia, la astucia mediocre y el miedo a la evaluación, desprendiendo finalmente una aristocracia de cien

¹³ SCIENTISTS AND ENGINEERS FOR SOCIAL AND POLITICAL ACTION. La enseñanza de las ciencias: de la crítica a las perspectivas, en *(Auto)crítica de la ciencia*, pp. 202-203.

tíficos y aplastando a los demás, que es la gran mayoría, - creándoles sentimientos de incapacidad e impotencia. "La ma -
 quinaria escolar y universitaria quiebra poco a poco hasta -
 el gusto por conocer, hasta el espíritu colectivo de lucha -
 por el conocimiento."¹⁴

En los últimos niveles de licenciatura y más plena -
 mente en los ciclos de posgrado, se hace corresponder la di -
 visión capitalista del trabajo con la división del conoci -
 miento científico en el estudiante: unos se ocupan de estu -
 diar ciencia pura y otros ciencia aplicada. Ambos descono -
 cen casi en su totalidad los contenidos de la otra y desarro -
 llan sus estudios de manera especializada en una parte de -
 una disciplina del conocimiento. No sólo se desconoce la -
 disciplina en su totalidad sino que se desconoce también el
 carácter teórico o práctico —según sea el caso— de la parte
 en la que se efectuó la especialización. Las parcelas de la
 ciencia son estudiadas desde una perspectiva técnica y des -
 prendidas de la perspectiva histórica y filosófica y de su -
 contexto social, político y económico. "El producto final
 de tal aprendizaje es, pues, un especialista estrecho, capaz
 de realizar milagros científicos sin preguntarse sobre sus -
 implicaciones políticas; es un instrumento seguro del poder."¹⁵
 Se trata de impedir en el futuro científico el entendimiento
 del carácter clasista de la ciencia enseñada, en la que se -
 expresan los intereses políticos, económicos, religiosos y -

¹⁴ BADIOU, Alain. ¿Qué es hoy un estudiante de ciencias?, en *(Auto)crítica de la ciencia*, p. 219.

¹⁵ SCIENTISTS AND ENGINEERS FOR SOCIAL AND POLITICAL ACTION. La enseñanza de las ciencias: de la crítica a las perspectivas, en *(Auto)crítica de la ciencia*, p. 203.

filosóficos de los grupos hegemónicos de las clases dominantes; de presentar una imagen apolítica, ahistórica, neutral y objetivista de la ciencia "al servicio de la humanidad".

En resumen, "en nuestra sociedad —dice Marie-Claire Boons—, el saber universitario está totalmente ligado al poder de clase. Esta clase —dirigente— utiliza especialmente este saber universitario, más aún, el impartido en las grandes escuelas como poder de dominación social sobre los 'que no saben'. Este saber les está reservando a quienes —principalmente pequeños y grandes burgueses— ella selecciona, aísla, para sus propios fines. Impera entonces en nuestra sociedad la idea de que el saber universitario confiere automáticamente un poder social."¹⁶

El proceso de producción de conocimiento científico es histórico y social. La práctica científica, como toda actividad social, es una práctica colectiva. El estudio de la práctica científica debe incluir, por tanto, las condiciones sociales en las que se forman los científicos, las condiciones en las que desarrollan su actividad y la utilización que de los conocimientos obtenidos se hace. Veamos ahora el carácter social de los criterios de objetividad científica.

Althusser ve en la ciencia una práctica teórica que establece sus propios criterios de verdad y que, como cualquier otra "instancia", tiene su propia historia y goza de "autonomía relativa" con respecto a las otras instancias que in-

¹⁶BOONS, Marie-Claire. ¿Qué es hoy un estudiante de ciencias?, en *(Auto) crítica de la ciencia*, p. 221.

tegran la totalidad. La concepción althusseriana incurre en una gran cantidad de errores. Para empezar, por mucha que - fuese la "autonomía relativa" de la "práctica teórica", ésta es posible sólo como práctica social y por lo tanto, estará regida por las condiciones imperantes en la sociedad en que existe. Ver los criterios de validación del conocimiento - teórico como asunto de la ciencia, es tomar la práctica teórica exclusivamente como fragmento abstracto de la realidad y operar una nueva escisión de ese fragmento: la actividad - productiva al margen del proceso que le antecede, de las con diciones en las que se realiza y de la utilización de los co nocimientos que produce. Los criterios de cientificidad si bien son establecidos por los propios científicos, esto no - significa que la sociedad este ausente en el proceso y que - los científicos se abstraigan de ella. La sociedad crea a la ciencia y a los científicos y la conciencia social a la - conciencia científica. Si la ciencia fuese autónoma, cada - disciplina científica sería válida en cuanto sus planteamiento s sean validados por sí misma en su "práctica teórica" sin que tengan que ser validados en la "práctica práctica"; la - filosofía solo tendría por objeto de estudio la teoría y - constituiría su propia práctica teórica que sería entonces - diferente a la práctica de cada disciplina; cada disciplina científica sería una realidad en sí misma, diferente al con creto real y su aplicación tecnológica -cuando la haya-, se - ría propiedad de la "práctica práctica" o de ¿la "práctica - teórica"?; si el materialismo histórico posee su propia prác - tica y es en sí una totalidad estructurada, no tendría un sen tido de clase y mucho menos un carácter revolucionario. La - filosofía como "práctica teórica" de las "prácticas teóricas" disciplinarias científicas, estaría el margen del proceso de la "práctica práctica", o sea, del proceso de transformación

del concreto real, dada su existencia autónoma y escindida.- Si cada ciencia posee sus propios procedimientos de verificación que guardan "autonomía relativa" con el concreto real, - todo planteamiento valorado como verdad por la lógica específica de la disciplina lo sería aunque la realidad concreta - lo niegue.

Althusser somete la dialéctica marxista a los enunciados clásicos de la lógica formal, reproduciendo la concepción dualista de la realidad en las formas de concreto real y concreto de pensamiento, cuando "los entramados conceptuales a través de los cuales la realidad es conocida, tanto como las teorías con pretensiones de cientificidad, son productos y parte de la realidad. Los hechos o los estados de cosas no se derivan existencialmente de las teorías, ni de los entramados conceptuales. No obstante, *cuáles* sean los hechos percibidos, o siquiera percibibles por actores sociales dados en lugares y momentos concretos, cómo se interpretan estos hechos y se les considera relacionados con teorías, cómo se conciban y valoren estas teorías, así como de que *manera* se las conciba como científicas o no, son cuestiones epistemológicas que están determinadas social e históricamente tanto como cualquier otro aspecto de la realidad social."¹⁷ Los criterios de validación utilizados por la ciencia corresponden plenamente al contexto social en el que se lleva a cabo la actividad científica, y no de una "cientificidad" absoluta marginada de la realidad. A ello se debe que actividades consideradas en un momento histórico como no científicas y los conocimientos producidos por ellas, sean en otro momento elevados al rango de ciencia y de conocimiento científico.

¹⁷ OLIVE, León. *Estado, legitimación y crisis*, pp. 273-274.

La objetividad de la ciencia y del científico es objeto de exaltación y reconocimiento social en el régimen capitalista, por corresponder así a los intereses de las clases dominantes, que con criterios ideológicos, la colocan en el justo medio de la neutralidad y de la búsqueda de la verdad objetiva, más allá de las consideraciones personales, históricas y sociales. El científico es presentado como un ser sobrenatural desprovisto de pasiones, prejuicios e intereses egoístas, dedicado plenamente al servicio de la verdad y al margen de conflictos sociales, políticos y económicos. Las condiciones de explotación en las que desarrolla sus actividades y la enajenación de que es objeto, son borradas por la ilusión por él mismo padecida de estar por encima de la lucha de clases. "El trabajador intelectual —dice la Sociedad Británica para la Responsabilidad Social de la Ciencia—, por muchos aspectos, pertenece a la clase laboriosa, aunque con ciertas características y privilegios únicos. Es esta particularidad la que le brinda la ilusión (como a los miembros de la 'aristocracia obrera') de no estar implicado en la lucha de clases. Como el trabajo intelectual exige un largo aprendizaje, sus técnicas pueden ser enseñadas al mismo tiempo que las ilusiones sobre su papel. La fuerza de estas ilusiones proviene, en realidad, de que reflejan fragmentos de la realidad. Pero olvidan sus aspectos esenciales. Así como los trabajadores manuales son reducidos a no ser más que auxiliares de las máquinas, los científicos y los otros trabajadores intelectuales no son más que auxiliares del sistema que controla estas máquinas."¹⁸

Como insistentemente hemos venido señalando, el régi-

¹⁸ BRITISH SOCIETY FOR SOCIAL RESPONSABILITY IN SCIENCE. La autogestión en la ciencia, en *(Auto)crítica de la ciencia*, p. 197.

men capitalista se basa en la división de todo: de las cla - ses, del trabajo, de la educación, de los poderosos, etc. - En el caso que nos ocupa, la división está referida a la se - paración formal de la ciencia y la política. Gramsci en *No - tas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moder - no*, plantea la siguiente pregunta respecto a la ciencia: - "¿No es también 'actividad política' y pensamiento político en cuanto transforma a los hombres, los torna diferentes de lo que eran antes?" A esta interrogante responde: "Si todo es 'política', para no caer en una fraseología tautológica y vacía, es preciso distinguir con nuevos conceptos la políti - ca que corresponde a la ciencia que tradicionalmente es lla - mada 'filosofía' de la política que se llama ciencia políti - ca en sentido estricto. Si la ciencia es 'descubrimiento' - de una realidad antes ignorada, ¿esta realidad no es concebi - da en cierto sentido, como trascendente? ¿Y no se piensa que existe aún algo 'gnoto' y por consiguiente trascendente? ¿Y el concepto de ciencia como 'creación' no significa también el concepto de ciencia como 'política'? Todo consiste en - ver si se trata de creación 'arbitraria' o racional, es de - cir, 'útil' a los hombres para ampliar su concepto de la vida para tornar superior (desarrollar) la vida misma."¹⁹ En efec - to, la ciencia es política y por tanto ideológica. Ideológica porque es percibida ideológicamente por los "profanos ignoran - tes", porque los científicos rinden culto al científicismo y porque tanto el proceso de investigación como la utilización de los resultados se realiza con una fuerte dosis de ideolo - gía.

¹⁹ GRAMSCI, Antonio. *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, pp. 108-109.

La ideología científicista no es más que una forma específica de la ideología burguesa. Es dominante no por sí misma sino en el concierto adquirido en el conjunto; existe por la profunda división del trabajo prevaleciente en el régimen capitalista que se revela como división clasista de la sociedad. Esto no significa que los científicos constituyan la clase dominante, significa que las actividades que desarrollan son ejecutadas en un marco de enajenación objetiva y subjetiva, que les impide la captación integral de la sociedad en que viven y que permite hacerlos objeto de desappropriación de sus productos. El científico tiende a separar sus ocupaciones de la política; se recrea en la ilusión de neutralidad en los conflictos sociales basado en la objetividad del saber; i.e., de la neutralidad en la apropiación científica de la realidad se pasa a la neutralidad de la actividad científica en la lucha de clases. De la ilusión de la objetividad científica se pasa a la ilusión de estar al servicio de la humanidad por encima de la historia y de las formaciones sociales específicas.

Ni la ciencia pura ni la ciencia aplicada son neutras. Las prioridades de investigación, sus enfoques, las estructuras en las que se realiza, se derivan del orden social y lo refuerzan. El científico se cree al margen de la política en cuanto se declara incapaz de emitir juicios políticos, operando en sí mismo una escisión semejante a la que realiza en el campo científico: uno es el científico y otro el político. El científico no emite juicios políticos como científico y como político no emite juicios científicos. Cree poder diferenciar en sí mismo esos dos momentos y proceder objetivamente, "científicamente", en esa escisión. Cree salvar así la tradición que se expresa con gran fuerza en aquellos casos -

en los que se convierte en consejero político del aparato de dominación, olvidando que se le llama a ser consejero político precisamente porque es "científico" y no porque sea un eminente "político". Pero aún en aquellos casos en los que no se expresa tan abiertamente el vínculo entre ciencia y política de manera individual en la persona de tal o cual científico, la situación sigue siendo la misma: siguen utilizados por el aparato de dominación para mantener el orden social o para incrementar los dominios de la clase en el poder.

La "coraza" científicista encierra dos aspectos: 1) El científico crea las reglas del quehacer científico y las supone provenientes de la objetividad, de la cosa misma. 2) Se subordina a las reglas por él creadas. La ciencia no sólo proyecta la imagen de campo de los iniciados, de los "sacerdotes" del saber, al resto de la sociedad, sino que en su interior se establece y reproduce una liturgia que debe ser observada por los integrantes de la comunidad científica. Esta liturgia interna, no de la ciencia, sino de los "científicos", cumple una función cohesionadora del grupo como reconocimiento de pertenencia de los individuos a la comunidad científica, que es a la vez reconocimiento del carácter "científico" de la ocupación de la que se desprende su status social. Al mismo tiempo la liturgia científicista cumple una función jerarquizadora de los integrantes de la casta científica de acuerdo a los grados alcanzados en su actividad y que han sido establecidos por ellos mismos. Se forma así una enorme pirámide y se desata una terrible competencia entre los científicos por alcanzar los niveles más altos.

La publicitación del científico influye en la determinación del sitio que se ocupa en la estructura jerárquica: -

obras publicadas, descubrimientos e invenciones aplicadas, etc., son elementos en los que descansa el prestigio y la jerarquía. La clase dominante convierte al científico en un ser sublimado, extraño, misterioso y a veces siniestro. El científico útil es denominado sabio, el científico crítico: loco. Estas imágenes de científico son profusamente difundidas en la sociedad capitalista: un científico que se rebela al sistema aparece como dotado de una inteligencia gigantesca concedida por seres malignos y demoniacos o resultante de alteraciones psíquicas que lo impulsan a "saber mucho para hacer el mal"; se trata seguramente de un "loco comunista". Por el contrario, el científico que colabora con la clase dominante es presentado como un dechado de sabiduría y de "buen sentido".

La problemática del científico no debe ser reducida a la apreciación unilateral del carácter de "casta divina" - de la élite por ellos formada, ni tampoco considerarlos a todos como miembros de la clase dominante y aprisionados necesariamente en la ideología burguesa. Debe tomarse en cuenta que la intelectualidad en general y los científicos en particular, cada vez están más proletarizados en su mayoría y que como todo proletario, son víctimas de la explotación capitalista. El científico serio casi nunca ocupa puestos burocrático-administrativos en las instituciones académicas o científicas, ni en las gubernamentales o empresariales; trátase de individuos encerrados en la investigación que se abstraen del mundo exterior para salvaguardarse de las perturbaciones de la vida cotidiana y que por ello acaban siendo utilizados por los grupos dirigentes, explotados y enajenados en su propia cotidianidad. Esto no significa que el científico se encuentre al margen de la sociedad, significa que él cree es

tarlo, que su trabajo es propio de "iniciados", de "superdotados" de inteligencia y que los profanos no tienen porque influir en su ejecución. El científico se espanta de la utilización que de sus descubrimientos se hace y que acaban incrementando la riqueza del capitalista ignorante, no porque no se beneficie él del producto de su propio trabajo, ni porque el beneficiado pertenece al grupo de los simples, sino porque sirvió para empobrecer la vida humana en vez de enriquecerla. El científico debe ser político consciente; sólo así puede romper el cascarón de su enajenación; debe ser militante de la ciencia para dejar de ser instrumento de la acumulación de capital. Los temores a la marginación, al aislamiento de la comunidad científica, sólo pueden ser desvanecidos por la lucha política.

La ciencia y la técnica no son automáticamente neutras. Como afirma Bazin: "...los científicos han representado en nuestra actual civilización (...) el papel que representaron otrora los misioneros religiosos. Fueron la pantalla de humo intelectual, la cobertura ideológica, de la más brutal de las empresas de colonización. Fueron utilizados para enseñar a los indígenas el respeto a los amos. Actualmente, los científicos perpetúan la opresión del Tercer Mundo, surcando el mundo y pregonando las promesas de los paraísos técnicos por venir, cubriendo con las maravillas de la ciencia el orden social capitalista y la ideología dominante." El desarrollo científico de las grandes potencias capitalistas es hoy instrumento de dominación política. Los países subordinados se transforman en campo de experimentación científica de los dominantes, manteniendo su carácter de colonias económicas de las metrópolis.

El científicoismo "justifica la jerarquización rígida existente en la sociedad, y tiende a aumentarla cada vez más, empujando hacia arriba a una tecnocracia fuertemente jerarquizada que toma las decisiones incluidas las que, actualmente, pueden afectar en forma vital la suerte de toda forma de vida sobre la tierra por millones de años futuros."²⁰ Los gobernantes se rodean de consejeros científicos "para asentar el poder político sobre un simulacro de ciencia. El Estado, gracias a la tecnoburocracia, tiende así a aparecer como la *encarnación de la racionalidad práctica*, capaz de elevarse por encima de los intereses de clase."²¹ El servicio que la ciencia proporciona a las clases dirigentes, en lo que se refiere a la conservación del sistema es pues enorme: participa directamente en la renovación de las fuerzas productivas y en la legitimación de las relaciones clasistas de dominación social; es uno de los elementos más importantes del aparato de hegemonía.

En el régimen feudal el Estado se justificaba religiosamente; hoy la justificación se busca en la ciencia. Es la nueva religión, la religión de la "racionalidad científica" de los hombres, la estratificación social y los sistemas operativos de control social, el genocidio y la represión brutal.

²⁰ BAZIN, Maurice. La ciencia, los científicos y el Tercer Mundo, en *(Auto)crítica de la ciencia*, p. 103.

²¹ DAYAN, Sonia y Maurice. La Nueva Iglesia Universal, en *(Auto)crítica de la ciencia*, pp. 46 y 55.

1.3. Ciencia e ideología.

Entre los tratadistas marxistas existe una fuerte tendencia a concebir a la ideología como la antítesis de la ciencia: como discursos cuyas estructuras responden a criterios distintos que son excluyentes uno del otro. También se han señalado algunos de los elementos que constituyen la concepción de que tal antagonismo entre ciencia e ideología no existe y que ambas incluyen elementos de la otra; aquí trataremos de abundar sobre este problema.

Algunos autores consideran a la ideología como un elemento, instancia o nivel, constitutivo de la superestructura o de la conciencia social; nosotros lo consideramos como sistema de ideas propio de una clase social, que mediante su dominio de la sociedad se convierte en discurso hegemónico, universal, en conciencia social que se expresa materialmente en prácticas distintas que conllevan la presencia de determinadas concepciones del mundo de la que alguno o algunos elementos son los relevantes. Tal es el caso del practicismo, el arte, la ciencia, la religión, la lucha política, etc. Aun considerada la ideología como falsa conciencia, no puede ser ontológicamente delimitada como objeto y ubicada en un sitio determinado de la conciencia social o de la superestructura, sino que por el contrario, está diluida en todos los modos de apropiación de lo real teniendo una presencia activa en la práctica social.

La ciencia no escapa a esta presencia y lo mismo sucede con la religión o el arte. Analicemos el caso de la ciencia desde dos perspectivas: 1) el proceso de formación de -

quienes hacen la ciencia y, 2) la construcción del paradigma: ciencia.

El científico y el "sabio" desde la antigüedad han sido rodeados de una aureola de misticismo por los simples, viéndolos en ellos seres extraños cuyos cerebros han sido iluminados por fuerzas sobrenaturales que los capacitan para desentrañar los misterios del mundo. Ellos mismos también, se han ocupado de alimentar esa imagen. Las condiciones materiales en que históricamente se han formado los científicos y los sabios, así como las condiciones en que su actividad se desarrolla, han permitido la generación de la imagen a que nos referimos. La ciencia, el arte, la filosofía y la religión, son realizadas por individuos que se han sometido a procesos de formación educativa considerados socialmente muy largos en tiempo; sólo pueden salir airoso de ese proceso, individuos dotados de una capacidad intelectual superior a la media social; sus tareas formativas y productivas, son realizadas, generalmente, de manera aislada de la vida cotidiana de los simples y; no participan directamente en los procesos productivos o políticos de la vida cotidiana.

Sin embargo, el científico no vive en un mundo distinto al de los demás mortales, ni está exento de los condicionamientos sociales generales. El científico es formado por la sociedad; en ella encuentra los satisfactores materiales, se educa, se hace científico. Inclusive, una vez hecho científico, no escapa a las influencias sociales del momento. Los científicos no nacen siéndolo, se hacen mediante un proceso formativo que arranca con la educación escolar, en la que no existen diferenciaciones ni tratamientos especializados para los que lleguen a serlo. No existen familias, escuelas

básicas, medios de información, alimentos, vestido o calzado, para futuros científicos; menos aún sistemas políticos orientados para ese fin. El científico es un ser social que cree e intuye, que sufre y goza, que odia y ama, que se ilusiona y puede tener fe en Dios o en el Estado; en fin, un ser social como cualquier otro que responde a las condiciones sociales - de su momento histórico.

Durkheim propone, para el caso del científico social, partir del principio de que se ignora absolutamente lo que son los "hechos sociales", "y de que sus propiedades características, como las causas desconocidas de las cuales dependen, no pueden develarse apelando a la introspección, por minuciosa que ésta sea." Así, el sociólogo debe asumir "el estado de espíritu que caracteriza a los físicos, los químicos, los fisiólogos, cuando se internan en una región inexplorada de su dominio científico. (...) Mientras que el sabio que estudia la naturaleza física tiene la sensación muy viva de las resistencias que ella propone, y que tanto le cuesta doblegar, parece en verdad que el sociólogo se encuentra en medio de cosas inmediatamente asequibles al espíritu, tanta es la desenvoltura con que se le ve resolver los problemas más oscuros."²² Durkheim rechaza el conocimiento sensorial, la metafísica y cualquier otra forma de especulación sobre el fondo de los seres. Niega la capacidad individual para conocer los hechos sociales por medio de la introspección y de la autoconciencia.

Como propuesta metodológica es valiosa la sugerencia - durkheimiana, pero, como práctica científica, imposible. Durk

²²DURKHEIM, Emile. *Las reglas del método sociológico*, pp. 13-15.

heim supone a los "sabios" de las ciencias naturales como en tes paradigmáticos cuya pureza de su actuar científico, no - permite la intromisión de elementos ajenos a la ciencia; in dividuos que parten de cero conocimientos de los fenómenos - que estudian, negando así el carácter acumulativo e históri- co de la ciencia, el proceso de formación educativa de los - científicos y el proceso de desarrollo deductivo e inductivo de la ciencia. Por otra parte, proponer al científico social partir de cero, equivale a despojarlo de su carácter humano y de su capacidad de aprehensión de la realidad, reduciéndo- lo a animal o máquina de la ciencia y "ese animal no existe" de la misma manera que "no existe ni existió jamás el hombre puramente crítico y el hombre puramente pasional."²³

Para Durkheim, "el papel de la sociología debe consis- tir precisamente en liberarnos de todos los partidos, no tan- to oponiendo una doctrina a las doctrinas, sino induciendo a los espíritus a adoptar, en presencia de estos problemas, - una actitud especial que sólo la ciencia puede suministrar, gracias al contacto directo con las cosas." El método que - se propone es objetivo porque "se subordina totalmente a la idea de que los hechos sociales son cosas y deben ser trata- dos como tales."²⁴

Durkheim, respecto a la expulsión de la ideología en la ciencia es más radical que Althusser; éste los considera antagónicos; aquél, el antagonismo lo reduce a la ciencia - natural-ideología, proponiendo la incorporación metodológi-

²³ GRAMSCI, Antonio. *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, p. 189.

²⁴ DURKHEIM, Emile. *Las reglas del método sociológico*, p. 153.

ca de la ciencia natural a la social para liberar a esta última de la presencia de la ideología. Sin embargo, ambas posiciones son erróneas: las dos por confundir el paradigma con la realidad y, Durkheim además, por exigir hombres para la ciencia cuyas características no existen porque no pueden existir.

Si queremos señalar un caso paradigmático de ideología científica, sin temor a equivocarnos diríamos: Durkheim. A él le sucede lo que a Hegel: no se sabe intelectual orgánico de la clase burguesa en el grado de "sumo sacerdote" de la teoría; claro está, guardando las distancias entre ambos.

La ciencia como particularidad de la conciencia social, sintetiza al conjunto de modos de apropiación de lo real pero subordinándolos a la estructura y a la lógica de la racionalidad. Las formas no científicas del conocimiento se integran a la estructura de la ciencia de manera subordinada pero sin desaparecer jamás. Ninguna ciencia es inmune a la incorporación de formas no científicas del conocimiento, pero en ella adquieren fuertes dosis de racionalidad aparente aunque en realidad no lo sean.

El paradigma mismo de ciencia es producto de la sociedad; ella, por medio de los científicos, ha constuido las estructuras del sistema científico, las normas del discurso y los criterios de valoración. Por ello, la ciencia, en cuanto paradigma, responde a los sistemas de ideas predominantes en la sociedad en cada época de su desarrollo histórico y va cambiando con él.

La ciencia es por tanto, correspondiente con la ideo-

logía del momento; es una ideología cuyo sistema exige racionalidad, objetividad, sistematicidad y verificabilidad, pero en fin, sigue siendo un sistema de ideas.

La ciencia no es distinta de la ideología, es una de sus formas, al igual que lo son la religión, la moral, el arte y la filosofía. El lenguaje, los procedimientos de investigación y la lógica de la ciencia, "están impregnados de símbolos en proporciones que él (el hombre) ignora. Su realidad social y sus aspiraciones ponen en marcha mecanismos mentales de defensa y evasión, que en ocasiones revierten en formas estéticas o en teorías filosóficas y científicas..."²⁵ La época que le toca vivir al científico influye en sus preocupaciones e intereses cognoscitivos; cada etapa del desarrollo histórico-social tiene sus propios terrenos de preocupación científica que se plantean como retos cognoscitivos.*

²⁵BAGU, Sergio. *Tiempo, realidad social y conocimiento*, p. 91.

*E. g., en el capitalismo actual, se ha dirigido la investigación científica hacia aquellos campos que se vinculan con las cuestiones militares. Gramsci observa al respecto: "El rasgo más característico y significativo del estadio actual de la técnica militar y por ende también de la dirección de las investigaciones científicas, en cuanto están ligadas al desarrollo de la técnica militar (o tienden a este fin), debe ser buscado en lo siguiente: en el hecho de que la técnica militar en algunos de sus aspectos tiende a volverse independiente del conjunto de la técnica general y convertirse en una actividad aparte, autónoma.

"Hasta la guerra mundial, la técnica militar era una simple aplicación especializada de la técnica general y por lo tanto, la potencia militar de un Estado o de un grupo de Estados (aliados para integrarse recíprocamente) podía ser calculada con exactitud casi matemática sobre la base de la potencia económica (industrial, agrícola, financiera, técnico-cultural).

"Desde la guerra mundial en adelante, este cálculo ya no es posible, al menos con igual exactitud o aproximación y esto constituye la más formidable incógnita de la actual situación

Y esto vale tanto para la ciencia social como para la natural, para la filosofía y para la religión. En la conciencia social los distintos modos de apropiación de lo real se interactúan de tal manera que los campos de interés se penetran tanto que lo que los diferencia son las formas de abordaje, más no el objeto. Los descubrimientos científicos obligan a replanteamientos filosóficos y éstos a aquéllos; las necesidades tecnológicas impulsan la invención y el descubrimiento científico; la filosofía influye en el conocimiento ordinario y éste plantea problemas a la filosofía que habrá de resolver, etc., etc. Como correctamente señala Markovic: "Las discusiones sobre la naturaleza del sistema solar, la naturaleza de la matemática, la teoría de la relatividad, la mecánica cuántica, el darwinismo, la genética, el vitalismo contrapuesto al mecanicismo, etc., muestran con claridad que, generalmente, el clima cultural e ideológico dominante ejerce una influencia mayor o menor sobre el proceso de conocimiento de la naturaleza y que éste dista mucho de ser un reflejo puramente intelectual, pasivo, desapasionado, de los hechos ocurridos ya antes de la aparición del hombre."²⁶ Hasta la investigación en el cam-

político-militar. Como punto de referencia basta mencionar algunos elementos: el submarino, el avión de bombardeo, los gases y medios químicos y bacteriológicos aplicados a la guerra. Colocando la cuestión en sus términos límites, por el absurdo, se puede decir que Andorra puede producir medios bélicos en gas y bacterias como para exterminar a toda Francia. Esta situación de la técnica militar es uno de los elementos que más 'silenciosamente' operan en la transformación del arte político que condujo al pasaje, también en la política, de la guerra de movimiento a la guerra de posición y de asedio". GRAMSCI, Antonio. *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, pp. 187-188.

²⁶ MARKOVIC, Mihailo. *Dialéctica de la praxis*, p. 42.

po de la teología; en ella, los problemas a resolver son los que la conciencia social del momento plantea y no los que la comunidad clerical al margen de la sociedad pudiera considerar relevantes por sí.

A Althusser le preocupa el que "todas las ciencias", tanto las de la naturaleza como las sociales, están sometidas constantemente al acoso de las ideologías existentes y - en particular a esa ideología que, debido a su carácter aparentemente no ideológico, resulta desarmante; aquella en que el sabio reflexiona 'espontáneamente' su propia práctica: la ideología 'empirista' o 'positivista'."²⁷ En realidad la preocupación de Althusser es sobre un falso problema, dado que el positivismo no surgió de la reflexión del científico sobre su propia práctica, al margen de la práctica general de la sociedad, sino como resultado de una preocupación propia del sistema social capitalista, cristalizada en concepción filosófico-científica. Y lo mismo sucede con el marxismo: resulta de las condiciones materiales y culturales del capitalismo como su negación científico-política y filosófica.

La conciencia social está integrada no sólo por diversos modos de apropiación de lo real sino por ideologías contrarias y antagónicas. La ideología dominante o concepción hegemónica es la correspondiente a la clase que, detentadora de los medios de producción, dirige los procesos de formación cultural, consiguiendo que su concepción del mundo, sea la predominante de la conciencia social. La hegemonía esta-

²⁷ ALTHUSSER, Louis. *La filosofía como arma de la revolución*, p. 33.

blece los paradigmas de cada modo de apropiación de lo real, por lo que ellos van cambiando históricamente de acuerdo con las clases emergentes en cada fase del desenvolvimiento de la formación social. Algunas veces los paradigmas heredados son respetados en su integridad, otras, son refuncionalizados en la nueva concepción y algunas veces desechados en su totalidad creándose otros completamente nuevos como contraposición a los anteriores.

El paradigma de ciencia ha ido sufriendo modificaciones en la historia, se empobrece y se enriquece, pero ha acabado configurado en el capitalismo con elementos recuperados de toda la cultura anterior. De esta forma, se consideran elementos básicos de la ciencia: sistematicidad, metodici- dad, rigidez, teorización, verificabilidad, racionalidad, obje- tividad, etc. El elemento sistematicidad ha sido el más observado en la época del capitalismo, agotándose en él el paradigma de ciencia. Esta reducción del paradigma ha conducido a que, como "se cree vulgarmente que ciencia quiere decir en absoluto 'sistema', se construyan sistemas por do- quier, que no tienen la coherencia interna necesaria del sis- tema, sino sólo la mecánica exterior."²⁸ No sólo se ha empobrecido el paradigma de ciencia sino que la sistematicidad ha sido reducida a la presentación de resultados, sin que es té presente en el proceso de investigación.

Una cosa es el empobrecimiento del paradigma de ciencia y otra su carácter ideológico. I. e., el paradigma de ciencia lo establece la ideología dominante de la conciencia social por lo que es ideológico; su empobrecimiento proviene

²⁸ GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, p. 135.

del trastocamiento de los paradigmas de los modos de apropiación de lo real, asignándole elementos fundamentales de uno a otro, para el cual debieran ser ajenos. La confusión de estas dos situaciones ha conducido a los althusserianos y al propio Althusser a plantear la existencia de "ideologías teóricas" trasponiendo el paradigma a la ideología. Así, Aguilar Rivero plantea: "Las 'ideologías teóricas' son aquellos discursos con pretensiones de científicidad a los cuales las ciencias pueden denominar precientíficos, equivocados o justos; discursos que al igual que las ciencias son, en último análisis 'destacamentos teóricos de las ideologías prácticas'. Las 'ideologías prácticas', por su parte, son formaciones complejas constituídas por nociones representaciones-imágenes, de un lado, y por comportamientos-conductas, actitudes, de otro. El conjunto funciona como normas prácticas que dirigen la actitud y la toma de posición concreta de los hombres ante los objetos reales de su existencia social e individual, y de su historia."²⁹ El error de Aguilar Rivero - parte de su sujeción a la concepción althusseriana de ideología vs. ciencia, ya que para él todo discurso científico es por definición un discurso sin sujeto, porque un sujeto de la ciencia sólo existe en una ideología de la ciencia.³⁰

« El empobrecimiento del paradigma de la ciencia en el régimen capitalista ha consistido fundamentalmente, en la sujeción de las ciencias naturales a la practicidad tecnológica y en las sociales a la "racionalidad funcional". En el campo de las ciencias físico-naturales la orientación de las

²⁹ AGUILAR RIVERO, Mariflor. *Teoría de la Ideología*, pp. 49-50.

³⁰ ALTHUSSER, Louis. *Posiciones*, p. 112.

investigaciones realizadas es hacia el campo de la elevación de la composición orgánica de capital, el mercadeo y la industria bélica; en la ciencia social, la orientación apunta a la justificación del orden social trivializando, cuantificando y presentando "explicaciones" más del sentido común que de la rigidez científica. La cuantificación, el sentido común y el racionalismo practicista han invadido las conciencias de los "científicos sociales" burgueses. Tal es el caso de Durkheim, Taylor, Fayol y tantos otros de la actualidad que invaden los puestos de periódicos y revistas y las librerías con sus "best-sellers científicos". El racionalismo funcional-practicista se está convirtiendo en la concepción hegemónica de la ciencia en el capitalismo actual y, como anota Severo Iglesias: "...para la mentalidad funcionalista, lo que no se sujeta a ella es irracional y desde este mirador de por sí ya invertido en relación con lo real, la racionalidad inteligente resulta irracional. Llamaremos aquí 'racionalización' a la justificación externa de una situación dada en favor de un grupo de hombres; en tanto que el 'razonamiento', como proceso mental de formación teórica, no pretende justificar una situación sino revelar las leyes de la realidad independientemente de la utilidad que puedan reportar a los hombres. 'Irracionalismo' lo usamos en relación a este último concepto, como sinónimo de una elaboración mental carente de verdad, valga decir, como mentira o falsedad. El punto de vista del técnico no pregunta por el qué de las cosas sino por el modo de producirlas. Esta actitud se realiza como dominio de un fenómeno sobre la base de un modelo formal."³¹

³¹ IGLESIAS, Severo. *Ciencia e ideología*, pp. 170-171.

El carácter ideológico de la ciencia, i. e., la ciencia como paradigma construido sobre la base de una ideología dominante, se pone de manifiesto en las distintas formas de tratamiento y de interpretación de un mismo objeto, por diferentes "científicos" de la disciplina. Si la ciencia fuese la antítesis de la ideología, la diversidad de concepciones permitida en la ideología fuese inexistente en ella, la lucha política sería resuelta en la confrontación verdad-mentira (ciencia vs. ideología) y la defensa de la ciencia sería la acción principal de las organizaciones revolucionarias. Por el contrario, la ciencia representa una de las trincheras de la lucha política ideológica al igual que la ciencia ordinaria, la religión o el arte. La ciencia transforma las concepciones del mundo al igual que las concepciones no científicas la transforman a ella. E. g., la crítica de Marx a la filosofía del Estado de Hegel muestra de manera embrionaria una ideología revolucionaria, y no una teoría revolucionaria, que posteriormente se formulará científicamente como proyecto ideológico de clase y no como doctrina negativa de doctrinas sino como entendimiento nuevo del proceso de desarrollo histórico-social. La función revolucionaria de la ciencia no consiste en hacer "científico" el pensamiento de las masas, sino de, en un primer momento, enseñarle a pensar en los términos que como clase le deben ser propios: la ciencia marxista revolucionaria.

El marxismo es un discurso científico-filosófico. Como todo discurso de ese tipo, contiene una concepción ontológica y otra epistemológica, que a veces aparecen unidas al discurso disciplinario científico, y otras, explícitamente son planteadas en las obras del propio Marx.

En la investigación científica actual, predomina la -
concepción mecanicista de la realidad y ella corresponde con
los intereses de la clase burguesa. El marxismo es la teo -
ría contrapuesta a la concepción burguesa y por ello, es ne-
cesario rescatar su verdadero sentido epistemológico y polí-
tico. No se trata simplemente de un ejercicio intelectual -
sino de la necesidad de replantear la lucha política de las
clases subalternas retomando la concepción de la realidad -
que les corresponde: la teoría marxista.

2. TOTALIDAD Y PARTICULARIDAD.

2.1. Dialéctica de la totalidad.

Una de las interpretaciones más favorecidas en el terreno de la concepción ontológica marxiana, es la que acepta la asimilación de la dialéctica hegeliana liberada de la especulación y del misticismo. Nosotros participamos de ésta. Pero, entre quienes sostenemos esta concepción, existen enormes diferencias interpretativas.

Por principio de cuentas, la concepción de la dialéctica —independientemente de su carácter idealista o materialista—, parte del concepto de totalidad. En los tiempos modernos el filósofo que mayormente participó en la elaboración de esta concepción fue Hegel. Hegel realiza por primera vez en la historia de la filosofía, la unión de la dialéctica del pensamiento con la dialéctica de la materia. "Esta nueva filosofía alemana —nos dice Engels— tuvo su culminación en el sistema hegeliano, en el que por primera vez —y esto es su gran mérito— se exponía conceptualmente todo el mundo natural, histórico y espiritual como un proceso, es decir, como algo en constante movimiento, modificación, transformación y evolución, al mismo tiempo que se hacía el intento de descubrir en ese movimiento y esa evolución la conexión interna del todo."³² A partir de entonces, todo el pensamiento filosófico muestra su influencia, sea para combatirlo, para apoyarlo o para diseñar nuevas interpretaciones.

³²ENGELS, Friedrich. *Anti-dühring*, p. 9.

En esta concepción, al producirse la unión de la dialéctica del pensamiento con la dialéctica de la materia surge lo real, lo verdadero. En Hegel lo verdadero es el todo y a él se llega solamente por medio del pensamiento, de la razón. El todo "es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo."³³ La esencia es captada por la razón y construida por ella como totalidad. Esta totalidad se da existencia específica como representación diferenciada de sí, y por tanto, contradictoria. La totalidad es la universalidad contenida en lo particular, pero no se agota en ella. La parte es la representación de la totalidad del mundo en su simple unidad.³⁴ De esta manera, la finitud es irreal hasta el momento en que es recuperada como infinitud en la forma de concepto. Los objetos, por lo tanto, son reales hasta el momento en que ya no son objetos sino conceptos; hasta que pierden su finitud en el proceso de liberación de la esencia recuperada por la razón.³⁵ De esta manera, la realidad es la idea absoluta desplegada en el tiempo y en el espacio en distintos grados y niveles de desarrollo producido por su contradictoriedad. El cambio y el movimiento de la realidad son la idea absoluta contradictoria en sí y por sí hecha espíritu y reencontrada en su perfección en el pen-

³³HEGEL, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 101, § 194.

³⁴Hegel dice al respecto: "...la universalidad es lo que es idéntico consigo mismo, con la expresa significación de que en lo universal está a la vez contenido lo particular y lo individual. Lo particular es lo que es diferente, o la determinación; pero significando que es universal en sí y está como individual." - Vid., *Ibid.*, p. 88, § 164.

³⁵COLLETTI, Lucio. *La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico*, pp. 18ss.

samiento absoluto, después de haberse desplegado como realidad.

Hegel transforma la dialéctica de la materia en dialéctica de conceptos, y es así que construye la unidad dialéctica del mundo. De esta manera, el mundo es una totalidad orgánica cuya existencia está dada en su concepto; es decir, el todo existe en el pensamiento en la forma de concepto. Los conceptos son ideas, de ahí que la dialéctica hegeliana atribuye la existencia real, verdadera, a la idea, transformando al predicado en sujeto y viceversa.

Colletti interpreta correctamente a Hegel cuando afirma que en él, la dialéctica de la materia se reduce a dialéctica de los conceptos, dado que, las cosas externas al pensamiento, no son reales "sino las cosas 'pensadas', las cosas que *no son cosas* sino simples objetos lógicos o momentos ideales."³⁶ El pensamiento le da realidad a la materia, i. e., lo une al devenir de la idea absoluta en su proceso histórico o manifestación necesaria.

Si lo finito no es real, es abstracto; es decir, es el vacío, la separación de su verdadera esencia que se concreta sólo en su concepto, en la infinitud. Es por ello que en Hegel, la realidad es una totalidad concreta mientras que la particularidad es abstracta y aislada, y, por tanto, irrealidad.

³⁶ COLLETTI, Lucio. *La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico*, p. 17; vid. también pp. 14-15.

Ciertamente la teoría marxiana retoma el concepto hegeliano de totalidad pero le da un contenido distinto. Por ello, no podemos estar de acuerdo con señalamientos como los hechos por Colletti en *Ideología y Sociedad*, según los cuales, "el sistema de Hegel contiene una *Filosofía de la Naturaleza* que es idéntica a la *Dialéctica de la Naturaleza* de Engels", y que, "toda la filosofía de Hegel se basa en la 'dialéctica de la materia', dialéctica de las cosas y de lo finito, hasta el punto de que se puede demostrar, con los textos en la mano, que desde el primero de sus enunciados hasta el último, el 'materialismo dialéctico' no es más que una transcripción mecánica de la filosofía de Hegel",³⁷ ya que Colletti no considera el vínculo establecido entre el materialismo y la dialéctica, la dialéctica idealista en el pensamiento de Marx, que produce una teoría distinta y superior a la de sus fuentes. El hecho de que Engels en sus escritos* presente interpretaciones erradas de la dialéctica materialista, no es un argumento que justifique la expulsión de ésta de la teoría marxista. Colletti llega a plantear el absurdo de que aún cuando el marxismo explícitamente se manifieste deudor de Hegel, en términos de que ha asimilado su dialéctica, ésta le es ajena.**

El marxismo concibe a la realidad como totalidad orgánica existente en sí; i. e., existente independientemente

³⁷ COLLETTI, Lucio. *Ideología y sociedad*, pp. 176-177.

*Sobre todo en *Dialéctica de la naturaleza*, *Ludwing Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* y *Anti-duhring*.

**Se deduce de la lectura de las obras que aquí se citan. Otros absurdos planteados por Colletti serán señalados a lo largo de este trabajo.

del pensamiento.* Mientras que en la dialéctica idealista - la totalidad se construye en el pensamiento, en la dialéctica materialista es aprehensible por medio del pensamiento - porque ella existe en sí. La finitud es real y expresión - sintetizada del mundo total que también es real, existente.

Lo anterior no implica que la totalidad pensada dé - cuenta de la totalidad real, pues ésta, en muchos de sus aspectos es desconocida por el hombre. De hecho, la 'cosa en sí' es impensable. El hombre como materia pensante es quien da sentido a la cosa cuando ha sido percibida y conocida. - Este problema ha llevado a algunos marxistas a negar el carácter dialéctico de la naturaleza, y por tanto, a la consideración de que la totalidad es construcción humana. Según esta concepción, el hombre, por medio del trabajo social, a lo - largo de la historia va socializando a la naturaleza e incorporándola a la totalidad. Así, sólo podría hablarse de totalidad social. Uno de los autores que mejor plantea esta interpretación es Alfred Schmidt, quien sostiene que "si el - concepto absoluto que se realiza a sí mismo desaparece como motor de las contradicciones y sólo quedan portadores del es píritu hombres condicionados históricamente, ya no se puede hablar tampoco de una dialéctica autónoma de la naturaleza - exterior a los hombres. Faltan en este caso todos los momentos esenciales para la dialéctica."³⁸

*Cf. MARX, Karl. *Introducción general a la crítica de la economía política*; Prólogo a la primera edición de *El capital*; Epílogo a la segunda edición de *El capital*; y, *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política*. Posteriormente estas obras serán retomadas al desarrollar otros aspectos de nuestro objeto de investigación.

³⁸SCHMIDT, Alfred. *El concepto de naturaleza en Marx*, p. 55.

Así pues, tenemos que mientras que Engels reconoce la dialéctica de la sociedad —en la que incluye al pensamiento—, Colletti niega la dialéctica de la naturaleza y de la sociedad y acepta la dialéctica del pensamiento. Para Schmidt, en cambio, sólo existe la dialéctica de la sociedad que ha incorporado parte de la naturaleza dialectizándola.

El pensamiento de Schmidt es en este aspecto erróneo a nuestro parecer. Si la naturaleza adquiere carácter total hasta que ha dejado de ser naturaleza y ha sido transformada en objeto social, entonces, la sociedad, el ser humano, es ajeno a la naturaleza, y, por tanto, nuevamente, al igual que en la filosofía hegeliana, la totalidad sería una construcción del pensamiento.

Schmidt no aclara la función del conocimiento en el proceso de socialización de la naturaleza, aunque, como sabemos, el conocimiento de la naturaleza es condición de la apropiación humana de ella. Este conocimiento, expresa la forma de ser de la materia y de ahí se pasa a su utilización con la intermediación del trabajo humano, o bien, el hombre en el proceso de trabajo va aprehendiendo la naturaleza y ampliando su dominio sobre ella.

Pero lo que por ahora nos interesa es si el conocimiento expresa el carácter dialéctico de la naturaleza, o si ésta se dialectiza al ser pensada. Si la naturaleza no fue en sí misma dialéctica sino mecánica, entonces sí sería dialectizada por el trabajo social. De ser en sí dialéctica y aprehendida cognoscitivamente de la misma manera, entonces sería una ilusión del pensamiento su dialectización. La correspondencia planteada por el marxismo entre realidad y pen

samiento quedaría anulada, y en su lugar quedaría la autonomía absoluta entre ellos. Por el contrario, la naturaleza es en sí misma dialéctica y la materia es condición del pensamiento y de la sociedad. Plantear lo contrario es desnaturalizar al hombre y aceptar la dualidad del mundo.

El marxismo concibe al mundo como unidad. "La unidad del mundo no es lógica y deductiva. Envuelve la multiplicidad de las determinaciones, la existencia de grados, esferas o niveles de lo real, cuya especificidad se integra en la totalidad del universo. Implica, también el movimiento, la producción y la reproducción en los tiempos de estos grados. Esas determinaciones son más amplias que las de los seres individuales; pero sin diferencia absoluta de naturaleza, pues estos mismos son totalidades de momentos, cada uno de los cuales tiene cierta existencia propia."³⁹ La totalidad es el conjunto de procesos en desarrollo, en donde, el hombre, es la forma más avanzada del despliegue de la materia, el grado más complejo de su existencia.

El ser humano es la condensación más rica de la totalidad, la concreción plena de multiplicidad de determinaciones del todo. Es indiscutible que el sentido de la naturaleza lo establece el hombre. Lo que no hay que confundir es la forma superior de existencia material, con la exclusividad existencial dialéctica y totalizadora. Dar sentido a algo, no es darle existencia. Aprender la naturaleza no es negarse como ser natural y mucho menos espiritualizar a la materia; es transformar la naturaleza exterior y la propia -

³⁹ LEFEBVRE, Henri. *Qué es la dialéctica*, p. 123.

en la construcción permanente, inacabable de la sociedad. - Atribuir una existencia no dialéctica a la naturaleza es suponer en el hombre una "parte dialéctica" unida a otra que no lo es (¿?).

Si bien, es cierto que "un objeto sólo puede ser concebido como parte de una totalidad, de una concreta unidad - sintética a la que pertenece" y que la praxis es "entre otras cosas, un proceso de totalización" mediante el cual - "creamos un objeto como parte de un proyecto más amplio, como medio para alcanzar un fin futuro, a cuya luz generalmente el objeto, por primera vez cobra sentido"⁴⁰, de ahí no se sigue que la naturaleza en sí no sea dialéctica. Para la dialéctica materialista el universo es un conjunto total de procesos en desarrollo⁴¹ y por tanto, todos son dialécticos.

Engels encuentra contradictorio método y sistema en la teoría hegeliana. Mientras que el sistema se eleva a verdad absoluta dándose un contenido dogmático, su método dialéctico destruye todo lo dogmático y, "con ello, el lado revolucionario de esta filosofía queda asfixiado bajo el peso de su lado conservador hipertrofiado."⁴² "Quien hiciese hincapié en el sistema de Hegel -dice más adelante Engels-, podría ser bastante conservador en ambos terrenos; quien considerase como lo primordial el método dialéctico, podría figurar, tanto en el aspecto religioso como en el aspecto político

⁴⁰ MARKOVIC, Mihailo. *Dialéctica de la praxis*, pp. 39-40.

⁴¹ Vid., GORTARI, Eli de. *Introducción a la lógica dialéctica*, p. 25.

⁴² ENGELS, Friedrich. *Ludwing Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, pp. 361-362.

co, en la extrema oposición."⁴³ Las grandes divisiones surgidas entre los discípulos de Hegel pueden ser atribuidas a diferencias que se expresan en lo señalado por Engels, aun cuando el primer párrafo resulte sumamente criticable.

En páginas anteriores hemos sostenido que las concepciones ontológica y epistemológica no son homogéneas en sí, ni entre sí. Indudablemente en Hegel existen contradicciones, pero difícilmente se puede sostener que éstas, se condensan como tales en dos grandes bloques: el método y el sistema. Ello supondría que internamente cada bloque es homogéneo, o bien, que existen elementos o uno solo, que son hegemónicos y que subordinan a los demás impregnándoles un sentido único.

El método y el sistema de Hegel se corresponden plenamente sin que ello signifique coherencia total. El método dialéctico proviene de la mística de la teología judeo-cristiana y es necesario para el despliegue de la Idea Absoluta ya que de otra forma, no podría darse un contenido y una perfección continua. Sin la dialéctica metodológica, Hegel no podría invertir el mundo material en irrealidad y a la Idea en realidad. Esto no significa que la dialéctica metodológica sólo en este contexto sea válida, pero sí que fue en el misticismo religioso en donde se dieron las condiciones, que unidas a las provenientes de otras partes, la generaron.

El concepto de totalidad en el marxismo se diferencia substancialmente del contenido asignado por la dialéctica -

⁴³ ENGELS, Friedrich. *Ludwing Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, p. 364.

idealista. En la segunda, la totalidad es la *esencia*, la *no existencia particular*, la *razón*; en la dialéctica materialista "el campo o ámbito de relevancia del pensamiento dialéctico es precisamente el de las totalidades concretas."⁴⁴ De esta manera, el todo es real al igual que la parte, la infinitud se vuelve finita y sujeta a transformación permanente.

Una interpretación del concepto de totalidad que ha causado grandes polémicas es la althusseriana. Para Althusser la sociedad es un todo estructurado, "implicando lo que podemos llamar niveles o instancias distintas 'relativamente autónomas' que coexisten en esta unidad estructural compleja, articulándose los unos con los otros según modos de determinación específicos, fijados, en última instancia, por el nivel o instancia de la economía."⁴⁵ Althusser circunscribe el concepto de todo al ámbito social, aclarando que al discurso hegeliano corresponde la categoría de totalidad mientras que a Marx le corresponde la de todo.⁴⁶

Pues bien, el todo althusseriano está integrado por niveles o instancias estructuralmente orgánicas y jerarquizadas, es decir, que, "la coexistencia de los miembros y relaciones en el todo está sometida al orden de una estructura dominante que introduce un orden específico en la articulación (*Gliederung*) de los miembros y de las relaciones."⁴⁷

Las relaciones que se establecen entre los componen -

⁴⁴ SACRISTAN LUZON, Manuel. La tarea de Engels en el *Anti-duhring*.

⁴⁵ ALTHUSSER, Louis. *Para leer El capital*, p. 107.

⁴⁶ ALTHUSSER, Louis. *Posiciones*, p. 145.

⁴⁷ ALTHUSSER, Louis. *Para leer El capital*, p. 109.

tes del todo tienen distinto grado de eficacia. Uno de los componentes, el de mayor eficacia, domina al todo, estableciéndose la jerarquía de una estructura dominante sobre las estructuras subordinadas, porque cada instancia es en sí misma una estructura.⁴⁸ Cada instancia goza de autonomía relativa y de un tiempo histórico propio; cada tiempo histórico es relativamente autónomo por lo que se debe hablar de historias diferenciales.⁴⁹

La concepción estructuralista insertada a la categoría de totalidad, cambia substancialmente su concepto. El todo se presenta como un conjunto de instalaciones cuyo funcionamiento está sujeto al de uno de sus componentes, el cual otorga ritmos y velocidades al conjunto. Las transformaciones sufridas por él modifican las formas de ejercicio de su dominio.

⁴⁸ ALTHUSSER, Louis. *Para leer El capital*, p. 109.

⁴⁹ ALTHUSSER textualmente dice: "Podemos concluir, a primera vista, acerca de la estructura específica del todo marxista, que ya no es posible pensar *en el mismo tiempo histórico* el proceso del desarrollo de los diferentes niveles del todo. El tipo de existencia histórica de estos diferentes 'niveles' no es el mismo. Por el contrario, a cada nivel debemos asignarle un *tiempo propio*, relativamente autónomo, por lo tanto, relativamente independiente en su dependencia, de los 'tiempos' de otros niveles. Debemos y podemos decir: para cada modo de producción hay un tiempo y una historia propios, con cadencias específicas al desarrollo de las fuerzas productivas; un tiempo y una historia propios a las relaciones de producción, con cadencias específicas; una historia propia de la superestructura política.; un tiempo y una historia propia de la filosofía...; un tiempo y una historia propia de las formaciones científicas.; un tiempo y una historia propia de las producciones estéticas...; etc. Cada una de estas historias tienen cadencias propias y sólo puede ser conocida con la condición de haber determinado el *concepto* de la especificidad de su temporalidad histórica y de sus cadencias (desarrollo continuo, revoluciones, rupturas, etc.). El que cada uno de estos tiempos y cada una de estas historias sea *relativamente autónomo* no quiere decir que

Como puede observarse, el discurso althusseriano es altamente contradictorio y fácilmente aceptable por concepciones ordinarias de la realidad. Si las instancias gozan de autonomía relativa ¿cómo es posible que exista el dominio de una de ellas? Es decir, ¿de qué manera se ejerce la dominación y la determinación fundamental si cada una tiene una existencia independiente? Estas y otras interrogantes no son resueltas satisfactoriamente por Althusser.

Llaman la atención los excesos cometidos por Althusser que lo conducen a elaborar una teoría del absurdo: las "instancias" son a la vez estructuras que por tanto, son en sí una totalidad y que responden a las mismas determinaciones a las que responde el todo mayor y así sucesivamente. Entonces

existan dominios *independientes* del todo: la especificidad de cada una de estas historias, dicho de otra forma, su autonomía e independencia relativas, están fundadas sobre un cierto *tipo de dependencia* con respecto al todo. La historia de la filosofía, por ejemplo, no es una historia independiente por derecho divino: el derecho de existir de esta historia como historia específica está determinado por las relaciones de articulación, de eficacia relativa existente en el interior del todo. Así, la especificidad de estos tiempos y de estas historias es *diferencial*, puesto que está fundada sobre las relaciones diferenciales existentes en el todo entre los diferentes niveles; el modo y el grado de *independencia* de cada nivel en el conjunto de las articulaciones del todo. Concebir la independencia 'relativa' de una historia y de un nivel no puede jamás reducirse a la afirmación positiva de una independencia en el vacío, ni aun a una simple negación de una dependencia en sí; concebir esta 'independencia' es definir su 'relatividad', es decir, el tipo de *dependencia* que produce y fija, como su resultado necesario, ese modo de independencia 'relativa'; es determinar, al nivel de las articulaciones de estructuras parciales en el todo, este tipo de dependencia productor de independencia relativa, del cual observamos los efectos de la historia de los diferentes 'niveles' (sic.). ALTHUSSER, Louis. *Para leer El capital*, pp. 110-111.

la determinación "en última instancia" sería indeterminable ya que ésta a su vez está estructurada por niveles en los cuales, uno es dominante y por ende, determinante.

Dado que cada instancia posee una historia propia, - tiene también un desarrollo independiente, y, como cada instancia posee una estructura integrada por instancias, la sociedad pierde su unidad y junto con la historia se multiplica hasta el infinito. El "todo" althusseriano termina en lo múltiple e indefinido. El cree que lo dialéctico del marxismo consiste en la identificación y en la confusión, y por ello fabrica términos como los de "lo autónomo dependiente", - "lo independiente determinado", "lo relativamente autónomo". En este discurso resulta inexplicable la historia y la sociedad como totalidad ya que es imposible agotar el conocimiento de los niveles, de las historias de cada nivel y de los entrelazamientos entre niveles, entre historias y entre historias y niveles.

De cualquier manera, Althusser tiene el gran mérito - de haber obligado a los marxistas a discutir a fondo las concepciones ontológica y epistemológica del marxismo. La de Althusser no es propiamente una contribución directa a la teoría marxista. Su aportación consiste en haber despertado el espíritu crítico a los marxistas, dormido profundamente durante tantos años.

La teoría de Althusser es errónea, pero, para equivocar tan grandiosamente la teoría marxista o cualquier otra igual de compleja, se requiere de una inteligencia no común. Althusser obliga a que se desaten las más diversas interpretaciones del marxismo. Su "herejía" impulsó el enriquecimiento

to de la teoría marxista y la destrucción de dogmas y fanatismos en su interior.

Así, entre los partidarios del marxismo existe una concepción de la totalidad que incorpora el concepto de sistema proveniente de la teoría general de sistemas. La teoría general de sistemas es producto de la necesidad que el pensamiento burgués tuvo de elaborar un discurso teórico, que diese cuenta de la realidad como totalidad. La concepción del mundo como colección de cosas aisladas o como instalaciones relacionadas entre sí, no era suficiente para interpretar una realidad social, que, hasta en la superficie, expresa las imbricaciones de la parte con el todo.

El pensamiento burgués no podía tomar la categoría de un discurso que le es adverso; debía diseñar una categoría propia. El todo hegeliano es una totalidad contradictoria; con ese carácter fue tomado por el marxismo e incorporado a su discurso como categoría. Pero al pensamiento burgués no le era útil en la acepción hegeliana dado su carácter contradictorio, y menos aún en la marxista. Es así que diseña el concepto de sistema entendido como conjunto de elementos interdependientes e interactuantes entre sí, en donde cada uno de ellos, es en sí un subsistema del sistema del cual es parte, y, sistema total con relación a los elementos que lo constituyen y que en él, son subsistemas.

La concepción estructuralista es muy parecida a la sistémica. En ambas, la totalidad es un conjunto de partes (que en la primera se les denomina instancias o niveles y en la segunda subsistemas) unidas entre sí, que gozan de autonomía relativa (entre instancias o entre subsistemas) por su -

estructura interna como unidad, pero que se encuentran ligadas entre sí dependiendo en última instancia de una de ellas. El estructuralismo llama a esta dependencia determinación en última instancia; la última instancia es la existente en la base y a esta base se le llama estructura económica. En la concepción sistémica la determinación proviene de las entradas y cada componente del sistema es a la vez un subsistema; cada parte está conectada con las demás, pero las entradas determinan en última instancia al sistema total. Entre los elementos de un sistema no existen contradicciones, pero sí puede existir la subordinación de uno o varios subsistemas a otro. E. g., el subsistema de regulación subordina al de retroalimentación; el subsistema de salidas o respuestas depende de las entradas y del funcionamiento del procesador.

Aun cuando se plantee la ruptura de un sistema, las entradas del mismo deben ser identificables, ya que, de otra manera, serían imprevisibles las respuestas de ese sistema y posiblemente alterado o hasta destruida la caja de procesamiento, el regulador y el subsistema de retroalimentación. Por ello, todo sistema debe ser concebido, al menos formalmente, como cerrado, en el sentido de que sus elementos integrantes estén determinados.

Cada sistema se embona con otros, como una totalidad en sí mismo, que, en el nuevo conjunto formado, participa como parte de una totalidad mayor que la suya. La multiplicidad de funciones desarrolladas por los múltiples componentes del sistema, adquieren unicidad en una sola función que los incluye a todos y la multiplicidad de elementos participan como unidad en el nuevo conjunto total. La heterogenei-

dad se presenta como homogeneidad ante el todo mayor que se integra al nuevo sistema como diferenciación de los otros - elementos, constituyendo así la heterogeneidad del nuevo sistema.

La incorporación del concepto de sistema en la acepción sistémica a la dialéctica marxista es inaceptable. La categoría de totalidad proveniente de Hegel se integra a la teoría marxista desde su nacimiento, y no existe ningún elemento lógico o existencial no considerado por ella que haga necesaria la incorporación de la noción sistémica. Más - bién, el concepto de sistema representa una reinterpretación del concepto marxista de totalidad, dándole una connotación ecléctica en la que se unen un elemento del discurso burgués con otro del pensamiento marxista. De esta unión resulta el concepto de totalidad sistémica.

Entre los partidarios de la interpretación sistémica de la categoría de totalidad se destaca Orudzhev Zaid. Para él, el concepto marxista de sistema supone la existencia de tres subsistemas: el material, el cognoscitivo y el social. Es *status* del sistema material fue establecido por Marx, "representando al sistema de conocimientos como el reflejo del sistema material (sic), pero como un reflejo tal que tiene - sus particularidades específicas (dialéctica de lo abstracto y lo concreto) (¿?), 'rectificación' del proceso histórico - con el establecimiento del sistema (sic), etcétera."⁵⁰

El acartonamiento y empobrecimiento marxista se pre -

⁵⁰ ZAID, M. Orudzhev. *La dialéctica como sistema*, p. 40.

senta de una forma muy notoria en el discurso de Zaid. De él se destaca la lucha que se entabla entre los esquemas interpretativos "marxistas" y la teoría general de sistemas: quiere embonarlos a la fuerza.

En *La dialéctica como sistema*, Zaid plantea: "Marx expuso el concepto generalizado de sistema 'orgánico'." Y aplicando al modo capitalista de producción en ese concepto, se afirma: "Este propio sistema orgánico como un todo íntegro, tiene sus premisas; y su desarrollo en la dirección de la totalidad consiste, en poner bajo su subordinación a todos los elementos de la sociedad en crear de aquél los órganos que todavía no abarca ésta. De esta manera el sistema, en el curso del desarrollo histórico se convierte en una totalidad. El proceso de formación del sistema en tal totalidad constituye un momento en éste, del sistema, del proceso de su desarrollo."⁵¹

Visto con cuidado lo planteado por Zaid, nos encontramos con una serie de aseveraciones que adjudicadas al marxismo, o le son ajenas, o bien, están formuladas imprecisamente. Según Zaid el sistema material se refleja en el sistema de conocimientos. No establece ninguna diferenciación entre las formas de conocimiento, y así, la ciencia resulta innecesaria ya que la realidad material se refleja en el pensamiento tal cual es. La teoría epistemológica del reflejo, no es propia del marxismo de Marx; lo es de la interpretación staliniana del marxismo.

⁵¹ ZAID, M. Orudzhev. *La dialéctica como sistema*, p. 40.

Zaid considera que la totalidad se construye en los sistemas hasta que se identifican. Confundiendo los conceptos marxistas de modo de producción y formación económico-social con los de totalidad y sistema, plantea que aquí la totalidad consiste en la dominación total de las relaciones capitalistas en la formación social. Entendidas así las cosas, el concepto de sistema equivale al de formación económico social en un momento, y al de modo de producción capitalista en otro.

Llevado hasta sus últimas consecuencias lo planteado por Zaid, resulta que la totalidad no existe más que en la forma de sistema social, en el que las relaciones sociales existentes, pertenecen a uno solo de los modos de producción. Un sistema social puede existir, pero sólo es totalidad hasta que se homogeniza. Luego entonces, la realidad no es siempre totalidad pero puede llegar a serlo. Zaid confunde el concepto marxiano de totalidad con las categorías cognitivas de un paradigma.

A diferencia de Zaid, Markovic nos presenta una interpretación correcta del concepto de sistema cuando dice que los rasgos esenciales de toda estructura dialéctica son: la unidad sistemática de las partes; el carácter dinámico de todo el sistema, que estriba en los conflictos de las fuerzas; la aparición de nuevas cualidades como resultado de la reorganización de los elementos; el momento de la autodeterminación y de la autorreproducción, y la progresiva transformación histórica de todo el sistema en dirección a un límite determinado.⁵²

⁵² MARKOVIC, Mihailo. *Dialéctica de la praxis*, pp. 44-45.

El sistema en la teoría general y en la cibernética - supone a la realidad como un todo integrado por subsistemas que en sí mismos son subsistemas. Esto es lo que ha llevado a confundir esas nociones de sistemas y subsistemas con - las categorías marxistas de totalidad y totalidad concreta.- El conjunto de subsistemas que integran el gran sistema, se encuentran entrelazados entre sí por medio de las entradas y salidas, por lo que cada uno es en sí mismo relativamente in dependiente. Los subsistemas expresan al sistema en cuanto que son sistemas, mas no condensación del todo. La totali-dad concreta es especificidad del todo, pero el subsistema - es la individualidad que unida a otras individuales hace el todo. En la teoría de sistemas el sistema se hace por la - unión de subsistemas mientras que en el marxismo el todo y - la parte se hacen mutuamente.

En nuestra opinión los conceptos de dialéctica y de - totalidad son propios de la teoría marxista. El concepto de totalidad incluye a la naturaleza y a la sociedad, a los ob- jetos en sí y al pensamiento. La realidad es en sí una tota lidad en la que la parte es la expresión sintética del todo, el proceso de desarrollo del mundo como infinitud y negación permanente de sí.

2.2. Dialéctica de la particularidad.

Los objetos como parte del todo se presentan como simple colección estática, que unidos a otros, constituyen la realidad. Pero en sí, cada objeto es de manera condensada - el todo, una totalidad concreta que se diferencia de otras - totalidades concretas por la mayor o menor riqueza expresiva de ciertos aspectos de la totalidad. E. g., una planta está integrada por moléculas y átomos al igual que la roca; una vive y la otra no. Aunque ambas expresan el todo en cuanto a constitución molecular, una de ellas, el vegetal, expresa de manera más rica al todo. Entre vegetales de diferentes - especies, cada especie expresa más fuertemente ciertos aspectos del todo.

Las relaciones que se establecen entre los objetos se presentan como vínculos entre seres autónomos, independientes. Los procesos de los cuales son resultado cada objeto, que se integran a procesos mayores, no son perceptibles sensorialmente e inducen a suponerlos en sí conforme a su apar - riencia.

Los objetos también se presentan como finitud e intra - cendencia, cuando en realidad son representativos del todo, - particularidades individuales. Ni el todo existe sin la par - te ni la parte sin el todo; es decir, la parte existe en el todo y el todo en la parte. Pensarlo de otra manera es romper el carácter unitario de la realidad y establecer duali - dades existenciales: un mundo para las particularidades y - otro para la totalidad.

En Hegel la parte es depositaria de lo universal, "es en su simplicidad algo mediado, el objeto debe expresar esto en él como su naturaleza, mostrándose así como *la cosa de múltiples cualidades*."⁵³ La parte no es más que el vínculo de la expresión de la universalidad en su irrealidad. Para el marxismo, en cambio, la cosa, el objeto, es real y expresión del todo, mientras que el todo hegeliano es pensado y el único real. El todo pensado de Hegel es irreal porque es abstracto; es la realidad vaciada de contenido y por tanto, no realidad.* Para Hegel la sociedad y la historia son círculos de círculos, esferas de esferas. Sobre toda su concepción reina una idea de la totalidad expresiva en la cual todos los elementos son partes locales donde cada uno expresa la unidad interna de la totalidad, la cual, en toda su complejidad, siempre es sólo la objetivación-alienación de un principio simple.⁵⁴

⁵³ HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 78.

⁵⁴ ALTHUSSER, Louis. *Posiciones*, p. 145.

*Esta cuestión es percibida con gran lucidez por Lucio Colletti cuando dice que en Hegel hay dos concepciones opuestas. "Por una parte, la preocupación de que la unidad de lo finito con lo infinito no aparezca como 'una composición extrínseca de ambos' es decir, como 'un círculo incongruente' mediante el cual se unen 'términos en sí separados y opuestos, independientes uno frente al otro y además incompatibles', sino que cada uno de los términos resulte en sí mismo como esa unidad de él y lo otro (...). De ahí *habría* que concluir que la contradicción finito infinito no es sino una contradicción entre dos determinaciones propias de lo finito y, por consiguiente, no sólo una opción interna a esto, sino una oposición que tiene en el finito su fundamento, su base, su soporte real. Y por otra parte, la tesis según la cual se presenta, un cambio como base sólo y exclusivamente lo infinito, y no sólo como base sino como alteridad absoluta, respecto de la cual lo finito resulta ser -al ser irreal por sí mismo- sólo algo *opuesto* y, por tanto, un producto o un resultado de lo infinito". Vid. *El marxismo y Hegel*, pp. 19-21.

En el discurso hegeliano el proceso de conocimiento se convierte en proceso de construcción de la realidad. Así sucede, por ejemplo, con la concepción de los objetos cuando dice que el "objeto que yo capto se ofrece como un *puro uno*; mas yo descubro también en él la propiedad universal, pero que, por serlo, rebasa la singularidad. Por tanto, el primer ser de la esencia objetiva como uno a uno no era su verdadero ser; y, siendo el *objeto lo verdadero*, la no-verdad cae en mí, y la aprehensión no era acertada. (...) En el uno separado encuentro muchas propiedades de éstas que no se afectan unas con otras, sino que son indiferentes entre sí; por tanto, no percibía acertadamente el objeto cuando lo aprehendía como *excluyente*, sino que así como antes sólo era continuidad en general, ahora es un *medium común* universal en el que muchas propiedades, como *universalidades sensibles*, son cada una para sí y, como *determinadas* excluyen a las otras."⁵⁵ El objeto aprehendido pierde su apariencia real y sólo existe en la universalidad pero no ya como cosa sino como cualidad.

Pero despojando al discurso hegeliano de su misticismo filosófico, la realidad es presentada en su verdadero carácter. Así, la cosa existe en sí independientemente de ser pensada, de ser aprehendida por el hombre, y de haber sido encontrada la universalidad expresada en ella. Cuando yo pienso un objeto, independientemente de la forma en que lo haga, es decir, científica, ordinaria, religiosa, artística o filosóficamente, el objeto conserva su existencia tal cual era antes de ser pensado. Es decir, el pensamiento como

⁵⁵ HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, pp. 74-75.

tal, no altera la estructura ni las condiciones de existencia de la realidad que ha sido convertida en objeto de la razón. Que el pensamiento genere una práctica transformadora, es otro asunto. El pensamiento como idea existe, pero puede no existir lo pensado fuera de ese pensamiento.

La cosa existe como totalidad concreta que puede ser separada por el entendimiento, por lo que la cosa es la posibilidad de conocimiento de la totalidad porque ella es totalidad. Pero de la misma manera que es impensable la cosa en sí no conocida, también lo es la totalidad abstracta despojada de las parcialidades que la componen.

La contradicción entre lo finito y lo infinito en que se debate el discurso de Hegel, muestra la dificultad de solución de este problema. Hegel no se ocupa exclusivamente de lo infinito, que en él es lo real, sino que en todas sus obras la finitud es objeto de estudio. El problema radica en que en el sistema hegeliano es irresoluble esa contradicción. Sólo un discurso que aprehenda la dialéctica y la desarrolle de manera materialista puede hacerlo. La "filosofía de Hegel se nos presenta como el *intento* de concebir lo finito al mismo tiempo como principio y como resultado, como inmediato y mediado, y lo infinito, a su vez, al mismo tiempo como mediación e inmediatez."⁵⁶

Para el marxismo, pues, la realidad es una totalidad dialéctica existente en sí que puede ser aprehendida por el hombre. Esa totalidad es unidad contradictoria que "expresa no sólo la estructura de la realidad —como estructura dinámi

⁵⁶ COLLETTI, Lucio. *El marxismo y Hegel*, p. 28.

ca, histórica—, sino el camino que debe seguir el pensamiento humano para aprehender científicamente esa realidad."⁵⁷

⁵⁷ FLORES OLEA, Victor. *Política y dialéctica*, p. 43.

3. LA CONTRADICTORIEDAD Y EL CAMBIO.

3.1. Contradicción y unidad.

Que la parte exprese de manera sintetizada al todo - no significa que lo exprese de la misma forma siempre, ni de manera idéntica en todas sus partes constitutivas. La parte expresa algunos aspectos de la totalidad de manera más sobresaliente mientras que otros quedan subordinados a él. Pero la parte expresa también de diversos modos a la totalidad, - en el proceso de la totalidad orgánica. Cada momento del - desarrollo es distinto y más o menos expresivo de perspectivas distintas.

Lo que diferencia a las partes es precisamente la modalidad que adquieren como totalidad concreta. Es decir, - las partes, en cuanto totalidades concretas, todas lo son, - pero cada totalidad es distinta a las demás. La identidad - sólo existe como unidad formal y no como existencia en sí. - I. e., la identidad sólo puede formularse consigo misma como representación ideal, en cuanto correspondencia objetiva entre la cosa y lo pensado, porque la cosa en sí no es idéntica ni a sí misma. Henri Lefebvre considera al respecto que en "una realidad siempre se puede encontrar lo que la compromete en el devenir y la destina a la superación. (...) Una manzana y un sombrero no son contradictorios y no forman una unidad. No es contradictorio más que lo que es idéntico; y no es idéntico más que lo que es contradictorio."⁵⁸

La primera parte de esta cita es completamente coherente, no así la segunda. En ésta se toma el estilo hegeliano

⁵⁸LEFEBVRE, Henri. *Qué es la dialéctica*, p. 42.

no de decir las cosas cuando no se tiene una clara concepción de ellas. Si —como afirma Lefebvre— no es contradictorio más que lo que es idéntico, no se explica cómo se llega a la identidad, a la unidad. Si bien es cierto que —en el ejemplo por él dado— la manzana y el sombrero no son contradictorios, eso sucede tomados uno con respecto al otro; pero considerados en sí mismos, son contradictorios ambos. Si lo señalado por Lefebvre no obedece a un criterio explicativo —no significa que sea falso. Tiene razón cuando dice que sólo lo que es idéntico es contradictorio, pero no porque existan varios idénticos de lo mismo, sino porque lo idéntico es significativo aquí de unidad. Solamente existe la identidad como reproducción de la cosa en el pensamiento, y, entre la cosa y lo pensado sólo existen contradicciones propias del proceso cognoscitivo, más no una contradicción entre materialidades objetivas.

Sólo lo pensado puede ser idéntico y comprendido de dos formas: 1) como reproducción de la totalidad concreta, y, 2) como herramienta del pensamiento. El primero de los casos ya fue abordado. En el segundo se trata de categorías lógicas que son útiles en el proceso de pensamiento; tal es el caso de la igualdad matemática o de los conjuntos formales que contienen los mismos elementos. La unidad es producto de la contradicción pero la identidad no siempre puede ser considerada como su sinónimo, dado que, como vimos, puede tener distintas acepciones.

La totalidad concreta es unidad orgánica contradictoria. La forma propia de su existencia es la contradicción —generadora de la unidad sometida al cambio permanente. Como Hegel afirma: "El capullo desaparece al abrirse la flor, y —

podría decirse que aquél es refutado por ésta; del mismo modo que el fruto hace desaparecer la flor como un falso ser - allí de la planta, mostrándose como la verdad de ésta en vez de aquélla. Estas formas no sólo se distinguen entre sí, si no que se eliminan las unas a las otras como incompatibles. Pero, en su fluir, constituyen al mismo tiempo otros tantos momentos de una unidad orgánica, en la que, lejos de contradecirse, son todos igualmente necesarios, y esta igual necesidad es cabalmente la que constituye la vida del todo."⁵⁹

La contradictoriedad se presenta en el todo como necesidad existencial. Los procesos contradictorios dados en la totalidad concreta se expresan en formas específicas y cl - ras fácilmente perceptibles por el hombre. La contradict - riedad del todo no puede ser percibida más que por el pensamiento partiendo de la concreción como individualidad. En - la medida que se avanza en el proceso de generalización de - contenidos de la realidad, se va incrementando la dificultad de percepción sensorial.

El capullo de la flor es flor y planta como proyecto pero no en el presente. La flor es capullo, en cuanto génesis pero semilla en cuanto futuro. Pero todos ellos son uni - dad orgánica que se niega a sí misma en su despliegue. En - este caso estamos hablando de la contradictoriedad desde la perspectiva interna de la cosa, entendida como unidad.

Cuando hablamos de contradicciones entre totalidades concretas y diferentes, estamos simplemente modificando la -

⁵⁹ HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 8.

perspectiva y reproduciendo el proceso en una totalidad ma -
 yor. A esto nos referimos cuando hablamos de incremento de
 la dificultad de percepción de la totalidad.

Según Colletti, el marxismo tomó al pie de la letra -
 la concepción hegeliana de la dialéctica de la materia y la
 elevó a su forma superior: el materialismo dialéctico. La -
 dialéctica de la materia es inexistente por lo que el mate -
 rialismo dialéctico es una metafísica filosófica.⁶⁰ Su error
 arranca de una interpretación incorrecta del principio de -
 contradicción que Hegel contrapone al de identidad y de no--
 contradicción, consistente en que "*todas las cosas son en sí
 mismas contradictorias.*" Este principio es interpretado por
 Colletti en términos de que las cosas son en sí contradicto -
 rias con respecto a otras.⁶¹ Si nos olvidamos de la concep -
 ción hegeliana de la unidad, sí procede la interpretación -
 que del principio hace Colletti. El problema radica en que
 para Hegel la unidad es contradictoria, ya que la unilatera -
 lidad sería la nada, lo impensable. En Hegel la contradic -
 ción es en sí y para otro.

Analícemos la argumentación de Colletti. En *Marxismo
 y dialéctica* presenta una diferenciación entre "oposición -
 real" y "contradicción dialéctica". "En uno y otro caso -
 nos dice- se trata de oposición; pero son oposiciones radi -
 calmente distintas. La 'oposición real' (o 'contradictorie -
 dad' de opuestos incompatibles) en una oposición 'sin contra

⁶⁰ COLLETTI, Lucio. *Dialéctica de la materia en Hegel y el materialis -
 mo dialéctico*, p. 23.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 21-22.

dicción' no viola el principio de identidad y de (no-)contradicción y es, por tanto, compatible con la lógica formal. - El segundo tipo de oposición, en cambio, es oposición 'por - contradicción' y da lugar a una oposición *dialéctica*."⁶² - Más adelante, y en la misma obra dice: "los extremos no se - median. Es tiempo perdido (y a veces incluso peor que eso) hablar de *dialéctica de las cosas*. En el caso de la oposi - ción-contradicción, que es la oposición dialéctica de los - 'géneros supremos', esto es, de las *ideas* o 'conceptos pu - ros', hay atracción recíproca, amor o apetencia de la rela - ción (...). En este otro caso, no hay necesidad alguna de - la mediación dialéctica, puesto que los opuestos, al ser - reales, 'no tienen nada en común el uno con el otro'."⁶³

La propuesta de Colletti conlleva una enorme cantidad de implicaciones. La primera consiste en la diferenciación existencial de la realidad conduciendo a la dualidad del mundo: uno dialéctico y otro que no lo es. El mundo dialéctico incluiría al hombre como ser natural y social, pero precisamente lo que lo hace hombre —el pensamiento—, tendría un carácter dialéctico distinto de su generador. Lo no dialéctico produciría entonces lo dialéctico para interpretar lo no-dialéctico (??).

La correspondencia entre realidad material y pensa - miento sería imposible ya que en el pensamiento, se represen - taría dialécticamente lo que no es dialéctico, y todo lo hasta ahora considerado como conocimiento, sería una ilusión. -

⁶² COLLETTI, Lucio. *Marxismo y dialéctica en la cuestión de Stalin*, p. 163.

⁶³ *Ibid.*, pp. 167-168.

El pensamiento queda reducido a especulación dialéctica y el mundo real excluiría al pensamiento y a la razón ya que ésta sería sin-razón.

Pero no se atribuya originalidad a lo señalado por Colletti. Lo planteado por él encuadra perfectamente en el discurso del llamado positivismo materialista de Durkheim. Colletti toma de Kant los conceptos de "oposición real" y de "contradicción dialéctica", y al aplicarlos al marxismo encuentra su no correspondencia. Pero la concepción estaticista y lineal de la realidad encuentra su mejor desarrollo disciplinario científicista en el positivismo. En *Las reglas del método sociológico* de Durkheim se lee: "La enfermedad no se opone a la salud; son dos variedades del mismo género, que se iluminan mutuamente. (...) A menos que admitamos que un mismo fenómeno puede responder en ocasiones a una causa y a otra distinta en otros casos, es decir, a menos que neguemos el principio de causalidad, las causas que imprimen a un acto, pero de modo normal, el signo distintivo del delito, no podrían tener diferente especie que las que producen el mismo efecto; se distinguen unas de otras sólo en grados o porque no actúan en el mismo conjunto de circunstancias."⁶⁴

Presentar una crítica de la concepción positivista no es de nuestro interés en este trabajo. Valga simplemente para mostrar la cercanía existente entre ella y las concepciones de algunos autodenominados o considerados marxistas.

Volvamos con Colletti. El concepto de particularidad

⁶⁴ DURKHEIM, Emile. *Las reglas del método sociológico*, p. 62.

es extremadamente confuso en él. No señala los criterios utilizados en su determinación. Esto dificulta la aceptación de su discurso dado que adolece de fundamento, y necesariamente se tienen que deducir de él, las concepciones ontológicas no enunciadas. Procediendo deductivamente encontramos que para Colletti, la parte es unitaria y positiva; homogénea, en cuanto a que su unidad no es producto de la contradictoriedad de fuerzas, sino del concurso de elementos que entre sí constituyen una fuerza positiva y unitaria.

El pensamiento que se desarrolla bajo la lógica colectiana cae irremediablemente en múltiples contradicciones y llega a estadios en que su capacidad explicativa se detiene. Cada parte vista como totalidad, es decir, como unidad, está integrada orgánicamente a totalidades sucesivas mayores. Como síntesis, como concreción, la parte se convierte en objeto de conocimiento; el grado de generalidad-particularidad de de limitación objetual, es problema del pensamiento y no del objeto en sí. No definir el grado de particularidad-generalidad con que se está concibiendo a la parte, impide plantear el sistema de contradicciones en que la unidad se establece. Es el caso de plantear como parte a un ave, a su cabeza, a sus patas, a su aparato respiratorio o a su pulmón. Cada parte es unitaria, pero todas pertenecen a unidades mayores en las que adquieren sentido. I. e., una pluma de ave, es en sí una pluma, pero sólo adquiere sentido, en este caso, en el ave.

Colletti supone a las cosas como positivas en sí sin definir la unidad. De esta manera se pueden enumerar una enorme colección de cosas, que en un determinado grado de particularidad no expresen contundentemente su carácter contra-

dictorio, y que parezcan ser unívocas. También puede suceder que la unidireccionalidad de la cosa sea impuesta por su unidad y no por su integración y que se considere no contradictorio lo integrativo con base en el carácter de lo integrado.

La diferenciación propuesta entre contradictoriedad y contradicción basándose en que "los opuestos reales no son, - como en la contradicción, negativos de por sí, o sea, no son sólo el No del otro, sino que ambos son positivos",⁶⁵ traslada íntegramente la lógica hegeliana a la concepción dialéctica - materialista, cuando en ésta adquiere otro contenido. La contradicción en el discurso hegeliano es entre ser y no-ser por que se da en el pensamiento y no en el objeto. El no-ser es una figura del pensamiento, y no un atributo del ser en sí en cuanto a su constitución. Para la dialéctica materialista no existe el no-ser como constitución del ser; mas ello no significa que la contradicción no exista. La contradicción se establece entre fuerzas positivas, cuyo carácter resulta del - concurso de fuerzas en las que unas son negativas con respecto a las otras y que en sí pueden ser consideradas como positivas en cuanto a la totalidad inmediata que forman. De ahí que supra hayamos considerado la importancia del esclarecimiento de la concepción de la particularidad.

Para Colletti, el pensamiento dialéctico materialista acepta el no-ser para validar la contradicción dialéctica, - sin demostrarlo. Para el marxismo la parte es contradictoria pero no como no-ser sino como unidad resultante del enfrentamiento y como unidad contraria a otras unidades. Es decir, -

⁶⁵ COLLETTI, Lucio. *Marxismo y dialéctica*, p. 169.

cada totalidad concreta se expresa positivamente de manera unidireccional, pero, esa unidireccionalidad es resultado de la síntesis de fuerzas contrarias. Las fuerzas unidireccionales de cada unidad, son positivas para sí pero negativas para otro, con él que o los que integra otra totalidad.

Colletti llega a la conclusión siguiente: "no existen cosas que sean negativas por sí mismas, esto es, negaciones en general y, por tanto *no-seres*, en lo que respecta a una misma constitución intrínseca. Lo que niega o anula las consecuencias de algo es también una 'causa positiva'."⁶⁶ La conclusión es correcta y cabe plenamente en la concepción dialéctica marxiana, mas no es útil para demostrar lo que Colletti se proponía: la incompatibilidad de la dialéctica de la realidad con la concepción marxista. Lejos de refutarla la fortalece.

El conocimiento de la parte es conocimiento del todo ya que, como hemos venido diciendo, el todo está expresado en la parte. Pero no debe llevarnos este planteamiento a la suposición de que la parte y el todo son lo mismo. El todo está expresado en la parte de manera condensada. La diferenciación entre las partes es condición de la unidad. La parte como totalidad debe su unidad al conjunto de contradicciones de su integración.

⁶⁶ COLLETTI, Lucio. *Marxismo y dialéctica*, p. 169.

3.2. Unidad y cambio.

Pero la unidad producida por la contradictoriedad no concluye en momento alguno. Esa unidad jamás se hace estática como equilibrio de fuerzas unívocas, sino que, por el contrario, la unidad es orgánica y cambiante. Desde dos - perspectivas la totalidad concreta es contradictoria: 1) Como resultado del concurso de fuerzas antagónicas y, 2) como contradicción orgánica de la unidad consigo misma. El segundo de los casos no implica la existencia de una fuerza - distinta del primero; se trata de momentos formales de consideración pensante de algo que es uno solo.

Hegel desarrolla esto con su idealismo característico, pero muy expresivo de la concepción dialéctica de la - realidad. El dice: "El espíritu, ciertamente, no permanece nunca quieto, sino que se halla siempre en movimiento incesantemente progresivo. Pero, así como en el niño, tras un largo período de silenciosa nutrición, el primer aliento - rompe bruscamente la gradualidad del proceso puramente acumulativo en un salto cualitativo, y el niño nace, así también el espíritu que se forma va madurando lenta y silenciosamente hacia la nueva figura, va desprendiéndose de una - partícula tras otra de la estructura de su mundo anterior y los estremecimientos de este mundo se anuncian solamente - por medio de síntomas aislados; la frivolidad y el tedio se apoderan de lo existente y el vago presentimiento de lo desconocido son los signos premonitorios de que algo otro se - avecina. Estos paulatinos desprendimientos, que no alteran la fisonomía del todo, se ven bruscamente interrumpidos por la aurora que de pronto ilumina como rayo la imagen del mun

do nuevo."⁶⁷ "Sin embargo —nos dice Hegel enseguida—, este mundo nuevo no presenta una realidad perfecta... La primera aparición es tan sólo su inmediatez o su concepto. (...) El comienzo del nuevo espíritu es el producto de una larga transformación de múltiples y variadas formas de cultura, —la recompensa de un camino muy sinuoso y de esfuerzos o desvelos no menos arduos y diversos. (...) Pero la realidad de este todo simple consiste en que aquellas configuraciones convertidas en momentos vuelven a desarrollarse y se —dan una configuración, pero ya en un nuevo elemento y con —el sentido que de este modo adquieren."⁶⁸

Si bien, en última instancia, la dialéctica hegeliana borra la realidad y la hace pensamiento, es, esta concepción, desde una perspectiva materialista completamente rescatable. La realidad se transforma permanentemente porque ese es su modo de existir. Cambia por ser contradictoria y lo hace contradictoriamente como totalidad. Son fuerzas —contradictorias no siempre producidas por el pensamiento, y que aun cuando lo sean, son ya, en sí, aunque no sean pensadas de ese modo.

Para los "marxistas" antihegelianos el discurso y la concepción que en esta obra se presentan son "tergiversaciones" o "desviaciones" del "verdadero" marxismo. Pero el solo hecho de aceptar la dialéctica como propia del pensamiento marxista nos conduce necesariamente a Hegel*, ya que él es quien más amplia y profundamente ha abordado explícitamente en sus obras esta concepción de la realidad. Aun —

⁶⁷ HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, pp. 12-13.

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 12-13.

*E. g., cf. con el Epílogo a la segunda edición de *El capital*, donde

cuando su obra aparezca en la forma de "novela filosófica", "puede comprenderse qué es la realidad, es decir, se tiene, en un solo sistema y en un filósofo, esa conciencia de las contradicciones que antes resultaba del conjunto de los sistemas del conjunto de los filósofos polemizando entre sí, - contradiciéndose."⁶⁹ De ahí que Gramsci afirme que Hegel - representa en la historia del pensamiento filosófico algo - aparte.⁷⁰

En la dialéctica materialista los momentos de la realidad no son formas de expresión del movimiento, sino el movimiento mismo. Mientras que en Hegel el objeto es la reunión de momentos y el movimiento la esencia,⁷¹ el pensamiento materialista considera al objeto como desenvolvimiento y como esencia en sí mismo. El cambio en el movimiento y el movimiento en el cambio hacen infinita a la realidad en cuanto objeto de permanente transformación e inagotable - fuente de creación.

La materia es movimiento. El movimiento ni se crea ni se destruye, al igual que la materia. El movimiento sólo existe en la materia porque es materia. El movimiento - en sí es impensable así como lo es la materia y la esencia. Estas sólo pueden ser concebidos en su vinculación, y la separación como distinción entre ellos, es producto del pensa

Marx no solamente se reconoce deudor de Hegel en forma explícita, sino que le atribuye el mérito de ser quien por vez primera, expuso de manera amplia y consistente las formas generales del movimiento de la dialéctica.

⁶⁹ GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, pp. 98-99.

⁷⁰ Id.

⁷¹ HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 71.

miento en la abstracción. El movimiento y la materia sólo - pueden ser separados por la abstracción, so pena de conver- tirse en conceptos vacíos, en entelequias.⁷²

El movimiento existe porque existe la materia. Esta realidad móvil y cambiante es la que se convierte en objeto de conocimiento para el hombre, de ahí que el objeto sea infinito, inagotable.⁷³ La realidad es un proceso infinito de transformaciones constituido por el encadenamiento infinito de procesos finitos de transformación de los que el hombre - es parte. Ese proceso de desarrollo es heterogéneo y se expresa en las partes como momentos representativos de grados distintos del despliegue de la realidad, sin alcanzarse la - homogeneidad ni la unilateralidad.

En el proceso infinito de transformación de la reali- dad son indeterminables la causa y el efecto, a menos que, - de manera formal sea asignado ese carácter. La concepción - positivista de la ciencia descansa en la concepción lineal - de la realidad mediante la cual, todo tiene una causa y pro- duce un efecto. En su versión más avanzada, el funcionalis- mo sistémico, varios elementos se concatenan y producen un - efecto siendo ellos en conjunto la causa. Esta concepción - ha sido considerada por muchos como propia de la ciencia. Pe

⁷²F. Engels en el *Anti-Dühring* señala: "El movimiento es el modo de - existencia de la materia. Jamás y en ningún lugar ha habido ma- teria sin movimiento, ni puede haberla. (...) El movimiento es, por tanto, tan increable y tan indestructible como la materia - misma..." Vid., p. 47; también K. Kosík, *Dialéctica de lo con- creto*, Estudio sobre el hombre y el mundo, p. 46, en donde dice que la sustancia "es el movimiento mismo de la cosa, o la cosa en movimiento."

⁷³Vid. SCHAFF, Adam. *Historia y verdad*, p. 113; también: LEFEBVRE, Hen- ri. *El marxismo*, p. 29.

ro no es más que la que la correspondiente a una forma específica de concebir ontológicamente la realidad: el mecanicismo positivista. Analizando detenidamente el enunciado causa-efecto, y haciéndolo desde la perspectiva dialéctica materialista, resulta que la causa es a la vez efecto de otro proceso y así sucesivamente. Si cada proceso expresa condensadamente al todo ¿cuál de los elementos constituye la causa si ellos han perdido su identidad en la concreción de la totalidad? Este olvido es el que conduce a Sergio Bagú al error de tratar de conciliar el funcionalismo con el pensamiento dialéctico cayendo en un discurso caracterizado por su eclecticismo.⁷⁴

Respecto a la aprehensión de la realidad como totalidad contradictoria, es de tomarse en consideración, que, para nosotros, no se trata de contradicciones existentes en el pensamiento, en cuanto dificultad lógico-interpretativa, sino como reproducción de la realidad en el pensamiento. Evidentemente, no nos estamos refiriendo a todos los pensamientos que se presumen reproducciones de la realidad y por tanto objetivos. Estamos hablando de un conocimiento cuyo discurso objetivamente expresa la realidad como ella es. En este paradigma, tanto el discurso como la realidad en sí

⁷⁴E. g., Sergio Bagú en *Tiempo, realidad social y conocimiento*, p. 102, dice: "En la sociedad de los hombres, cualquier realidad se encuentra en permanente movimiento —es decir, en incesante alteración— por sí misma. No hay allí sistemas estáticos. Si aceptamos este punto de partida, tendremos que proceder con prudencia al definirnos frente a la cuestión de si existen causas endógenas. Si denominamos *causa* a todo aquello que altera una situación relacional podemos volver, aunque inadvertidamente, a la explicación escolástica porque no admitamos alteración sin causa..."

sobre la que versa, son contradictorios y de ninguna manera se ha de considerar al discurso "inadecuado" por tener este carácter. Por lo regular así se procede: cuando el discurso es contradictorio se considera falso, sin tomar en cuenta el carácter de la totalidad concreta sobre la cual se elaboró.

Si la realidad es contradictoria, el pensamiento como parte de ella lo es también. Si concebimos al mundo como totalidad, conocer la parte es participar del conocimiento del todo. La realidad es en sí, en su multiplicidad, objeto de conocimiento. El hombre es quien la califica como tal, pero no en general, en su multiplicidad, en su riqueza. Va apropiándose históricamente después de haberla elevado a objeto en su especificidad. De esta forma el terreno de la naturaleza originaria se va reduciendo paulatinamente ya que desde que en su especificidad es convertida en objeto, empieza su transformación, su humanización. Esto no significa empobrecimiento de la naturaleza pero sí su socialización.

La realidad entendida como totalidad, es unidad también de fenómeno y esencia. El pensamiento que se construye a la filosofía kantiana concibe al universo separado en dos regiones absolutamente diferentes: "por un lado, la región de lo esencial, de lo necesario, de lo sustancial, de lo eterno, de lo posible y, por otro, la región de lo aparente, de lo contingente, de lo accidental, de lo efímero, de lo real."⁷⁵ Esta concepción que diferencia entre fenóme

⁷⁵ OLMEDO, Raúl. *El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista*, p. 66.

no y esencia (númeno) como elementos constitutivos de la realidad, se ha infiltrado en las filas del pensamiento marxista.* Algunos autores que simpatizan con el marxismo sin definirse dentro de sus filas como Henri Poincaré, llegan a confundir a la realidad con las relaciones entre las cosas y a suponer a la totalidad como "armonía universal".⁷⁶

Cuando en la dialéctica materialista se habla de fenómeno se está haciendo alusión al concepto de apariencia; cuando se dice esencia (númeno), se habla de lo real en sí, de la cosa en sí. Considerar a esencia y fenómeno como expresiones diferentes de la misma realidad, es concebirla como escindida, como dualidad.** La percepción aparente de la realidad es propia del conocimiento ordinario, en el que el "sentido común" hace las veces de la lógica en el conocimiento científico.

Pero no se suponga al científico inmune al sentido común; por el contrario, el conocimiento sensorial es la primera aproximación cognoscitiva a la realidad, sólo que este acercamiento está ya conformado, aunque parcialmente, por el conocimiento científico. Por esto es que se afirma que el conocimiento ordinario se queda en la "manifestación fenoménica", porque supone a lo aparente como real.⁷⁷ Recuérdese que Marx se manifestó despectivamente de aquellas vertientes

⁷⁶ POINCARÉ, Henri. *El valor de la ciencia*, p. 163.

*Algunos autores que pueden ubicarse en esta corriente son Colletti, Althusser, Olmedo, Kosík, Lenin. Obsérvese que pertenecen a diferentes corrientes dentro del marxismo.

**Yo mismo caí en esta interpretación errónea. Vid., *El conocimiento en la Ciencia Social*.

⁷⁷ COVARRUBIAS VILLA, Francisco. *El conocimiento en la Ciencia Social*, pp. 12ss.

del pensamiento que se limitaban a moverse a sus anchas en los aspectos aparentiales de la realidad. En muy diversas partes de su obra deja constancia de ello, denominándola pensamiento vulgar. En el ámbito de la "economía" siempre diferenció a la economía vulgar de la economía política clásica, adjudicando a ésta un carácter científico en la medida en que pretendió hallar "las conexiones internas" de la realidad, en tanto que la primera se limitó siempre a tratar de explicarla a partir de las formas de manifestación de la esencia, ignorando absolutamente todo acerca de ésta, lo cual no fue obstáculo, sin embargo, para que desarrollara abiertamente su función apologética.*

El idealismo dialéctico tiene como fundamento de su concepción la escisión entre fenómeno y esencia. Considerada la influencia que sobre Marx ejerció Hegel, muchos de los marxistas han caído en la trampa de darle a la realidad el mismo tratamiento dado por Hegel. Para Hegel el fenómeno es la forma y la esencia lo real. En la *Fenomenología del Espíritu* se lee: "Precisamente por expresar la forma como igual a la esencia constituye una equivocación creer que el conocimiento puede contentarse con el en sí o la esencia y prescindir de la forma, que el principio absoluto o la intuición absoluta hacen que resulten superfluos la ejecución o el desarrollo de ésta."⁷⁸ Más adelante señala: "También en la proposición filosófica vemos que la identidad del sujeto y el predicado no deben destruir la diferencia entre ellos, que -

*E. g., cf., MARX, Karl. Teorías sobre la plusvalía, Tomo IV de *El capital*, Tomo III, Apéndices.

⁷⁸HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 16.

la forma de la proposición expresa, sino que su unidad debe brotar como una armonía."⁷⁹ En el primero de estos párrafos, Hegel se refiere a la forma en una connotación cognoscitiva en la que adquiere el sentido de apariencia. En el segundo, se está refiriendo a sujeto y predicado en sentido ontológico. El marxismo rescata el concepto en su primera acepción.

También el positivismo acepta la diferenciación entre fenómeno y esencia. Emilio Durkheim en *Las reglas del método sociológico* señala: "Todo fenómeno sociológico — como, por lo demás, todo fenómeno biológico— al mismo tiempo que continúa siendo esencialmente él mismo, puede revestir formas diferentes según el caso."⁸⁰

En Hegel la finitud es irrealidad, es la forma que la esencia va adquiriendo en su proceso infinito de desarrollo; lo finito son las cosas, los objetos, los hechos. Lo infinito es lo real, la esencia, el pensamiento, lo absoluto.

Para el marxismo el fenómeno es lo aparential, lo que no es, lo que se presenta de manera inmediata sin recurrir al pensamiento lógico-racional. Lo esencial es lo real, lo existente, lo objetivo; a él se llega por medio del pensamiento lógico, al igual que en el discurso hegeliano, sólo que, en el marxismo, la realidad no se crea por el pensamiento. El problema de la esencia y el fenómeno no es de carácter ontológico sino epistemológico.

⁷⁹ HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 41.

⁸⁰ DURKHEIM, Emilio. *Las reglas del método sociológico*, pp. 75-76.

La totalidad como despliegue producto de la contra -
dicción, cambia y se mueve en un proceso infinito de desarro -
llo. Si la realidad tiene un desarrollo, ¿cómo se habrá de
 determinar la cosa? Es decir, en cada momento la cosa revis -
 te estructura y formas distintas; ¿de qué manera el pensa -
 miento aprehende esa realidad? Para Hegel "la cosa no se re -
duce a su fin, sino que se halla en su desarrollo, ni el re -
 sultado es el todo real, sino que lo es en unión con su deve -
nir..."⁸¹ Lo planteado por Hegel nos induce a pensar que la
 realidad como totalidad concreta, de ser aprehendida por el
 pensamiento como resultado de un proceso histórico, que en -
 el momento de ser estudiado, reviste estructura orgánica de -
 terminada que responde al carácter que le otorgan las con -
tradiciones que condensa y establecen su unidad. Pero, ade -
más, la unidad contradictoria expresa tendencialmente lo que
 posteriormente será.

El hoy, el ahora, es la realidad desplegada histórica -
 mente por lo que el pasado, lo que fue, está en el hoy, y, -
 el futuro, lo que será, potencialmente existe ya en el hoy.
 Lo real no puede ser atributo del resultado del despliegue -
 porque sería tanto como negar el carácter dialéctico de la -
 realidad; el resultado no es resultado o conclusión, sino
 proceso, momento de un proceso infinito de transformación. -
 A esto se refiere Engels cuando dice: "Los hombres se encuen -
tran, pues, situados ante una contradicción: reconocer, por
 una parte, el sistema del mundo de un modo completo en su co -
nexión de conjunto, y, por otra parte, no poder resolver ja -
 más completamente esa tarea, tanto por su propia naturaleza

⁸¹ HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 8.

humana cuanto por la naturaleza del sistema del mundo."⁸² -

Considerada la complejidad de la existencia de la realidad, el conocimiento se enfrenta claramente al reconocimiento de los obstáculos que tiene que vencer. Si la realidad es cambiante, el pensamiento no debe reproducir una imagen muerta del objeto, que como una fotografía, sea inmóvil y permanente. Tampoco el pensamiento debe conformarse con aceptar el carácter dialéctico del mundo e intentar aprehenderlo con métodos estaticistas. Debe apropiarse de la realidad tal como es: contradictoria, móvil, cambiante, orgánica y unitaria, en su devenir histórico. Tanto "los momentos de la totalidad son históricos, es decir, condicionados, provisionales, transitorios" como la unidad sintética que integran.⁸³

Si bien, la descripción de la cosa considerada estáticamente es útil como primera aproximación cognoscitiva, ésta se queda al nivel aparential sin contemplar que la explicación de lo descrito se encuentra en el proceso de su desarrollo, y que en él, se puede descubrir que la apariencia no es real pero sí necesaria.*

La totalidad concreta si bien es la condensación histórica en un momento en que aparece como resultado, no debe ser considerada como idéntica a su pasado o a su devenir. -

⁸²ENGELS, Friedrich. *Anti-Duhring*, p. 24.

⁸³FLORES OLEA, Victor. *Política y dialéctica*, p. 44.

*Es el caso, e. g., del Estado capitalista que aparentemente se encuentra escindido de la sociedad civil en la representación del "bien común". Se trata de una apariencia necesaria.

Lo que fue ya no es, aunque provenga de allá. Lo que será, se encuentra de manera latente sin que tenga obligatoriamente que llegar a serlo. E. g., la flor de la que hablaba Hegel, antes fue capullo y posteriormente semilla(s). Pero, en ese momento es flor y no capullo; puede llegar a ser semilla(s) pero aún no lo es y pueda que no lo sea nunca. En el caso de los procesos considerados propios de la realidad social sucede lo mismo: "La praxis dialéctica se reitera, - pero siempre con alguna tonalidad cambiante. No es hoy lo que fue ayer, pero nosotros podemos reconocerla, identificarla, percibir lo que tiene -y continúa teniendo- de diferente respecto de otras praxis dialécticas..."⁸⁴

Pero la totalidad aun cuando se mantiene en cambio y movimiento permanentes, mantiene en lapsos de tiempo y espacio, características específicas diferenciables a las de otros períodos. No se está diciendo que por períodos se detenga y conserve estática y que posteriormente se reanude el devenir. Lo que estamos afirmando es que la unidad orgánica en que se constituye la totalidad, mantiene cambios y movimientos en períodos específicos, en los que no sufre transformaciones importantes como totalidad, como unidad orgánica, sino que el juego de contradicciones se limita a transformaciones parciales que anuncian el devenir distinto del presente, pero que aún no lo alteran substancialmente.

La realidad por sí no determina los períodos o fases de su desarrollo. Corresponde al pensamiento encontrarlos y establecerlos, sin que por ello se requiera proceder no dialécticamente. Cada fase vista en sí o como parte, es un

⁸⁴ BAGU, Sergio. *Tiempo, realidad social y conocimiento*, p. 90.

proceso de producción⁸⁵ en el que le corresponde jugar distintos papeles en los distintos momentos del despliegue.

Para llegar a la explicación que hasta aquí hemos - propuesto, tuvimos que recurrir al estudio de la filosofía hegeliana, a críticas y explicaciones de ella y a trabajos desarrollados desde la concepción marxista. Hemos encontrado que la concepción ontológica del marxismo, necesariamente conduce a la comprensión de la filosofía hegeliana. En ésta se encuentran los elementos conceptuales, que, desarrollados, condujeron a la formulación de la concepción marxista. Hegel enlaza la historia de la filosofía con el sistema filosófico, vincula el concepto de sistema con la idea de desarrollo y plantea la estructura del sistema como idéntica a la estructura del desarrollo.⁸⁶ Históricamente hablando es el primero en proceder así. Con su filosofía establece las bases para el desarrollo de lo que sería la concepción dialéctica materialista.

⁸⁵ OLMEDO, Raúl. *El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista*, pp. 122ss. Olmedo retoma planteamientos de Althusser para explicar a la realidad como proceso de producción, trasladando la acepción dada por Marx para estudiar a la sociedad, al todo. Olmedo procede aquí exáctamente al revés de los positivistas: con categorías propias de lo social quiere explicar lo natural.

⁸⁶ Vid., ZAID, M. Orudzhev. *La dialéctica como sistema*, pp. 32ss.

4. NATURALEZA Y SOCIEDAD.

4.1. La naturaleza.

La concepción materialista arranca del principio ontológico de la existencia en sí de la realidad y de la presuposición de la naturaleza a la existencia del hombre. - Para que el hombre exista tiene que existir la materia y ésta existe en la naturaleza. La naturaleza tiene sus leyes que subsisten independientemente y fuera de la conciencia y de la voluntad de los hombres. Esas leyes no se pueden suprimir, sólo se pueden cambiar las formas en que se imponen. Los cambios de las formas responden al grado de desarrollo científico-tecnológico históricamente alcanzado por las sociedades.

La naturaleza es objeto de transformación permanente y fundamento de la existencia humana. Su unidad se establece por múltiples procesos que la integran; sus elementos integrativos son múltiples y contradictorios. La unidad orgánica de la naturaleza es lograda por la concatenación contradictoria de procesos, en la que los elementos se requieren mutuamente en un inagotable sistema de contradicciones. La existencia de un proceso o elemento requiere de la existencia de otros. Lo particular requiere de lo múltiple para ser particular. "Un ser que no tiene su naturaleza al margen de él no es un ser *natural*, no participa del ser de la naturaleza."⁸⁷ La existencia de la cosa individual implica la de otras; el objeto no puede serlo -

⁸⁷ MARX, Karl. *Manuscritos de 1844*. Economía política y filosofía, - p. 182.

de sí mismo, es decir no puede ser sujeto, si no existe el -
 otro. "Un ser que no es objeto de otro ser supone, por lo -
 tanto, que no existe ser objetivo *alguno* (...). Pero un ser
no objetivo, es un ser no real, no sensible, sino sólo pensa
 do, es decir sólo imaginario; es un ser de abstracción. Es-
 tar *dotado de objeto sensible*; por tanto, es tener al margen
 de sí objetos sensibles, objetos de sus sentidos."⁸⁸ La -
 existencia de un solo ser es imposible; para ser objeto se -
 requiere serlo de algo, es decir, de otro fuera de sí. De -
 no ser así, las necesidades naturales de un ser no podrían -
 satisfacerse; ni siquiera constituirse como tales.

Para Hegel la naturaleza es el Espíritu enajenado, -
 "no es en su ser allí otra cosa que esta eterna enajenación
 de su *subsistencia* y el movimiento que instaura al *sujeto*."⁸⁹
 Lo propio del espíritu es lo absoluto, la idea; lo ajeno es
 la naturaleza. La idea para subsistir en su despliegue como
 espíritu, tiene que darse una existencia natural como condi-
 ción contradictoria para alcanzar el nivel absoluto. Por e-
 llo es que para Hegel la naturaleza es la enajenación del -
 Espíritu, porque, en su sistema, el Espíritu no es natura-
 leza, aunque requiere de hacerse tal para perfeccionarse. Uti-
 lizando el ejemplo de la flor: la flor no es planta, pero la
 planta para llegar a ser muchas y realizarse como tal, re -
 quiere de ser flor.

En Hegel la idea es lo originario y la naturaleza su
 derivado, por cierto, el más degradado. De no ser que el es

⁸⁸ MARX, Karl. *Manuscritos de 1844*, p. 182.

⁸⁹ HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 472.

píritu le requiera para subsistir, la idea no se daría ja - más la forma de naturaleza. Para el marxismo "la naturaleza existe independientemente de toda filosofía; es la base so - bre la que crecieron y se desarrollaron los hombres; que son también de suyo, productos naturales; fuera de la naturaleza y de los hombres no existe nada..."⁹⁰

Lo que en el sistema hegeliano es el origen, en el marxismo es su derivado. La Idea, que en el sistema hegelia no se hace naturaleza, en la concepción marxista es resulta - do de la forma más compleja alcanzada por la naturaleza en su proceso de desarrollo. La naturaleza se crea a sí misma en un proceso incesante de cambio y transformación, dando - origen a diversas formas y niveles de complejidad.

Lo sostenido en los capítulos anteriores de esta obra sobre la concepción dialéctica de la realidad, es com - pletamente válido para la naturaleza. La naturaleza es una totalidad orgánica en la que, cada parte, expresa sintética - mente el todo y está conectada a la unidad. La naturaleza - existe como unidad contradictoria que se transforma en el tiempo. Aun cuando aparentemente, sólo despliegue las fases del desarrollo que guarda en su seno, de manera repetitiva y perpetua, la naturaleza que conocemos es cambiante, sea por - que se trata de una naturaleza humanizada o porque así lo ha - ya sido siempre. Las especies extinguidas, los cambios topo - gráficos del suelo, etc., indican el carácter dialéctico de la naturaleza no humanizada.

⁹⁰ ENGELS, Friedrich. *Ludwing Feuerbach y el fin de la filosofía clasi - ca alemana*, p. 365.

La naturaleza ha generado cuatro grados de complejidad organizativa de la materia: la inerte, la vegetal, la animal y la animal pensante: el hombre. Cada una de éstas expresa y supera a su anterior o anteriores en grado de complejidad. El hombre expresa y supera todas las formas existentes de la naturaleza, es la forma mas elevada y compleja alcanzada. El conocimiento es un proceso de la materia viva, el más complejo.⁹¹ Pero la complejidad alcanzada es producto de la naturaleza como posibilidad de pensamiento y por el trabajo social, como necesidad de subsistencia.

El carácter social de la especie humana es atribuido a diversas causas y concebido su origen de diversos modos. Algunos marxistas suponen que la sociabilidad humana es adquirida por medio del trabajo, tomando en consideración la situación de desventaja de la especie humana con relación a otras. Es decir, su debilidad física superada por la organización grupal. V. Gordon Childe dice: "Igualmente, se puede inferir que los hombres aprendieron a actuar en compañía y cooperando unos con otros, en la adquisición de su subsistencia. Una criatura tan débil y tan pobremente dotada como el hombre, no podía, aisladamente, cazar con éxito los grandes animales o las fieras, que constituían una parte importante de su dieta. Se ha supuesto alguna forma de organización social, además de la simple familia (en el sentido europeo moderno de esta palabra), pero se desconoce su forma precisa.⁹² Si bien es cierto que se desconocen las formas precisas de organización del hombre en sus estadios inferiores, también

⁹¹Vid. BAGU, Sergio. *Tiempo, realidad social y conocimiento*, pp. 165ss.

⁹²CHILDE, V. Gordon. *Los orígenes de la civilización*, p. 69.

lo es que pueden inferirse con base en lo conocido. De esta manera, e.g., todas las especies "poco dotadas" que aún existen lo han logrado por estar instintivamente organizadas en colectividad. El ser humano puede ser incluido entre las especies que, de manera natural, viven en sociedad, aunque en su origen pudo ser más simple que la organización que actualmente tienen las abejas o las hormigas.

Si suponemos al pensamiento como resultante de la vida en sociedad, no podemos considerarlo como ya dado de por sí en el animal humano, sino como construido en el desarrollo social de la especie. El hombre para pensar tuvo que realizar un trabajo social. De no vivir instintivamente en grupo, simplemente hubiese desaparecido del planeta. "La universalidad del hombre aparece precisamente en la práctica en la universalidad que hace de toda la naturaleza su cuerpo inorgánico, tanto en la medida en que es, primeramente, un medio inmediato de subsistencia como en la medida en que es, (subsidiariamente), la materia, el objeto y la herramienta de su actividad vital. La naturaleza, es decir, la naturaleza que no es en sí misma el cuerpo humano, es el cuerpo *inorgánico* del hombre. El hombre *vive* de la naturaleza: significa que la naturaleza es su *cuerpo*, con el que debe mantener un proceso constante para no morir. Decir que la vida física e intelectual del hombre está indisolublemente ligada a sí misma, porque el hombre es una parte de la naturaleza."⁹³

Como haya sido, lo objetivo es que el hombre existe y que piensa. El hecho de que piense y de que sea la única especie que lo hace, no debe conducir al error de atribuirle -

⁹³MARX, Karl. *Manuscritos de 1844*, p. 106.

un origen divino o mágico. Para que pueda pensar se requiere de una existencia material, y esa existencia material es natural, aun cuando la naturaleza "fuese obra de Dios". "El hombre es, en forma inmediata, *ser de la naturaleza*. En calidad de ser natural, y de ser natural vivo, por una parte - está provisto de *fuerzas naturales*, de *fuerzas vitales*; es - un ser natural *activo*; estas fuerzas existen en él en forma de disposiciones y aptitudes, en forma de inclinaciones."⁹⁴ Cualquier referencia al ser humano tiene como premisa su existencia viva y organización corpórea que lo vincula con el resto de la naturaleza, con la que mantiene un ininterrumpido intercambio. Ese intercambio es la condición de su existencia y se va modificando históricamente tanto en forma como en contenido.

Las formas de las sustancias naturales van siendo modificadas por el hombre y adecuándose a los satisfactores de sus necesidades. El hombre necesita conocer las leyes de la naturaleza para adecuarla a sus fines; de esos conocimientos han dependido en gran medida las condiciones de su desarrollo como especie. El conocimiento tiene un fin práctico utilitario y resulta de la actividad práctica que inicialmente sujetaba al hombre a su intercambio con la naturaleza. El hombre para ser entendido de manera integral, tiene que ser estudiado en la unidad de hombre y naturaleza. El ser humano es natural en sí y la naturaleza es humanizada.

La naturaleza, como ya hemos dicho, se integra por entes con distinto grado de complejidad de organización de la

⁹⁴ MARX, Karl. *Manuscritos de 1844*, p. 181.

materia. De esta manera existen seres inertes y seres vivos: vegetales y animales. Vegetales y animales se presentan en enormes variedades de especies y razas. Cada raza-especie tiene características naturales específicas que le permiten o no adecuarse a cierto medio ambiente. Así por ejemplo, el águila tiene una vista potentísima y una gran capacidad de vuelo rápido; las abejas su compleja organización laboral y su capacidad de previsión; la rata su excelente aparato digestivo y facilidad de reproducción, etcétera. Así también el hombre, como cualquier ser vivo, nace con determinaciones características destacándose entre ellas la capacidad de pensar. No se está afirmando que originariamente y por nacimiento el hombre piensa; i.e., que genéticamente herede información que lo haga pensar. Lo que se afirma es que originariamente y por nacimiento, siempre ha tenido la estructura orgánica-material requerida para pensar, aunque ésta haya sufrido cambios en la historia. Como el ojo del lince, que en condiciones adecuadas, es muy potente, el cerebro humano en las condiciones adecuadas, la sociedad, piensa.

La existencia de los órganos no es suficiente para la existencia del pensamiento; se requiere de la sociedad, de la vida colectiva, del trabajo, para que el órgano realice lo que antes sólo potencialmente podía hacer. Es en este contexto que, lo señalado por V. Gordon Childe, es correcto: "La prehistoria es una continuación de la historia natural" y "existe una analogía entre la evolución orgánica y el progreso de la cultura".⁹⁵* Sin naturaleza no hay pensamiento;

⁹⁵ CHILDE. V. Gordon. *Los orígenes de la civilización*, pp. 26-27.

* A esto mismo se refiere Marx cuando en la *Introducción general a la crítica de la economía política*, dice: "En esta sociedad de li

sin pensamiento no hay hombre. El hombre es materia que piensa y pensamiento que se piensa.

Sobre la problemática que ahora nos ocupa, conviene presentar un párrafo en el que Colletti presenta sus consideraciones al respecto y que nos parece del todo acertado: "El pensamiento tiene lugar sólo por la funcionalidad de la materia, únicamente porque la materia entra en su constitución, esto es, forma parte de aquél como contenido. Por otra parte, al actuarse, el pensamiento se realiza, se hace real, es decir, encuentra en la objetividad, y precisamente en ese elemento de naturaleza sensible que es el lenguaje, el trámite, el medio a través del cual se expresa, se objetiva, o sea, se refiere a los otros hombres. Finalmente, esta expresión mediante la cual refiero a los otros mi pensamiento es, a su vez, el *medio* con el cual refiero a los otros los objetos reales, indicados y significados precisamente por mi pensamiento."⁹⁶

La existencia material de un cerebro que además de cumplir con las funciones que cumple en todo animal desarrollado, tiene la *posibilidad* de pensar, unido a la conformación orgánica general del hombre (colocación de sentidos, diferenciación de extremidades, posición erguida, etc.) y a la vida colectiva de éste son las condiciones —únicas, por cierto— en las que se generó el pensamiento. Como afirma Marx:-

bre competencia, el individuo aparece como desprendido de los lazos de la naturaleza que en épocas anteriores de la Historia hacen de él una parte integrante de un conglomerado humano determinado, delimitado." Vid., pp. 89-90.

⁹⁶ COLLETTI, Lucio. *El marxismo y Hegel*, p. 186.

"Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a producir sus medios de vida, paso este que se halla condicionado por su organización corporal. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material."⁹⁷

El hecho de que el hombre sea un ser natural no nos autoriza para suponerlo, en cuanto a comportamiento, como el resto de los integrantes de la naturaleza. El hombre es naturaleza que transforma a la naturaleza. La naturaleza es en sí cambiante pero en la actualidad resulta impensable la naturaleza libre de la acción humana. Por ello, es impensable determinar cuáles cambios o procesos han sido generados por ella al margen de la actividad del hombre, ya que éste ha afectado de tal modo a la naturaleza, que, dado su carácter unitario, está presente en todos los procesos. La presencia del hombre en la totalidad de la naturaleza no implica su dominio total y por tanto su sometimiento a los fines humanos. Paulatinamente, esto es, históricamente, se va acrecentando el dominio, empero ello no significa que la acción se limite a lo conocido, sino que, de hecho, se afecta a la totalidad de la naturaleza sin que el hombre conozca los alcances precisos de esa acción.

En ocasiones el hombre sabe como actuar en la natura-

⁹⁷ MARX, Karl y Friedrich Engels. *La ideología alemana*, p. 19. Aquí se está refiriendo primero a Hegel cuando dice de la diferencia - ción por la conciencia o la religión, para después empezar a de sarrollar la nueva interpretación.

leza pero desconoce los efectos que con ese actuar genera; - los procesos que desencadena. De cualquier forma, el hombre es naturaleza y, como dice Lefebvre: "el hombre, ser de la naturaleza y que obra sobre ella, sin que por ello se aisle o se evada de la interdependencia universal."⁹⁸

Si observamos los procesos dados en la naturaleza procurando eliminar lo más posible la acción humana, nos encontramos con que siguen ritmos y velocidades determinados. Al incrementar la acción directa o indirecta del hombre sobre ellos, la rapidez se incrementa y los ritmos se alteran. Esto es lo que conduce a pensar en un carácter no natural del hombre: ¿Naturaleza que altera los ritmos de la naturaleza?, ¿Naturaleza que domina a la naturaleza? Si bien es cierto - que el hombre es natural no podemos hablar de una naturaleza humana abstracta, fija e inmutable, ya que ninguna naturaleza lo es y la humana incluye a la totalidad. La proposición de que "la naturaleza humana es el conjunto de relaciones sociales históricamente determinados"⁹⁹ formulada por Gramsci es correcta, en nuestro contexto, si consideramos la socialización de la naturaleza exterior e interior del hombre, subsumida a las condiciones sociales históricamente dadas.

⁹⁸ LEFEBVRE, Henri. *Qué es la dialéctica*, p. 110.

⁹⁹ GRAMSCI, Antonio. *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, p. 31.

4.2. La sociedad.

4.2.1. Naturaleza y trabajo humano.

Cuando se aborda la relación hombre-naturaleza necesariamente se tiene que tocar el proceso de trabajo como el elemento que establece el vínculo. Pocas veces se tiene el cuidado de aclarar el problema que el ser humano representa por sintetizar en sí naturaleza y sociedad, de ahí que se considere al hombre formalmente como distinto a la naturaleza aun cuando en la realidad no suceda así. Incluidas las doctrinas idealistas, generalmente se plantea la relación entre hombre y naturaleza como una "lucha" en la que se enfrentarían enemigos, como si el hombre no fuera también naturaleza.

En el interior del marxismo el término "lucha" se ha usado intensivamente sin que anteceda una reflexión detenida. Por ejemplo, Henri Lefebvre nos dice: "...el hombre (la especie humana), que lucha contra la naturaleza y la domina en el curso de un devenir propio, no puede separarse de ella."¹⁰⁰ Refiriéndonos exclusivamente al uso del término "lucha", tenemos que, en la acepción en que es utilizado por Lefebvre, que es la más común, bien pudiera emplearse en todos los casos, ya que, todos los seres que integran el universo, si son tomados como unidad al igual que la naturaleza restante -i. e., como unidades diferentes-, entonces, todos los seres luchan con la naturaleza, por lo que tal característica no sería exclusiva del humano. La evidencia -

¹⁰⁰ LEFEBVRE, Henri. *El marxismo*, pp. 42-43.

de la "lucha" se encontraría fácilmente entre los vegetales y los animales —cualesquiera de ellos—, en su subsistencia diaria.

Concebir la relación que el hombre entabla con la naturaleza como una lucha, es concebirlo como ser no natural. Si bien es cierto que la forma y los medios con los que el hombre se vincula con la naturaleza no son producidos de por sí por ella, sino que más bien son resultado del desenvolvimiento histórico de la sociedad; ello no significa que el hombre se haya liberado de "lo natural" de sí, por ser relevantemente producto social. Por el contrario, la naturaleza sigue siendo el fundamento existencial, que si bien en el hombre es ya trasnatural, es decir, naturaleza socializada, ello no implica su desprendimiento como "espíritu".

Para Marx la relación entre el hombre y la naturaleza es la "industria". En *La ideología alemana* nos dice: "...el importante problema de las relaciones entre el hombre y la naturaleza (o incluso, como dice Bruno —pág. 110—, las 'antítesis de naturaleza e historia', como si se tratase de dos 'cosas' distintas y el hombre no tuviera siempre ante sí una naturaleza histórica y una historia natural), del que han brotado todas las 'obras inescrutables altas' sobre la 'substancia' y la 'autoconsciencia', desaparece por sí mismo ante la convicción de que la famosísima 'unidad del hombre con la naturaleza' ha consistido siempre en la industria, —siendo de uno u otro modo según el mayor o menor desarrollo de la industria de cada época, lo mismo que la 'lucha' del hombre con la naturaleza, hasta el desarrollo de sus fuerzas

productivas sobre la base correspondiente."¹⁰¹ El hombre es síntesis de naturaleza y sociedad; materialidad natural socializada e historia natural.

Cualquier ser viviente se relaciona con la naturaleza exterior para continuar con vida. La materia viva entabla una vinculación con la naturaleza externa, en la que, por medio del trabajo, la transforma en el proceso de satisfacción de sus necesidades. Tanto los vegetales como los animales reducen sus actividades a tomar de la naturaleza los factores tal cual se le presentan y la transformación se reduce al conjunto de procesos que genéticamente se está capacitado para realizar.

El ser humano, como cualquier animal, se relaciona con la naturaleza por medio del trabajo. De esta manera, la actitud productora del hombre constituye la actividad práctica más fundamental, que es la que determina toda otra actividad.¹⁰² La naturaleza se ofrece al hombre como objeto de su actividad o como resultado de ésta. No hay opción: cualquier ser vivo para seguirlo siendo, tiene que entablar prácticamente una serie de actividades de manera inevitable, por enorme que haya sido el desarrollo de la sociedad en los campos tecnológico o espiritual.* La naturaleza exterior y la propia, son el motor, objeto y fin de la actividad humana.

¹⁰¹MARX, Karl y Friedrich Engels. *La ideología alemana*, p. 47.

¹⁰²MAO TSE-TUNG. Acerca de la Práctica, en *Cuatro tesis filosóficas*, p. 1. Aun cuando en el contexto de nuestro discurso la cita de Mao presentada sea válida, su planteamiento implica concepciones erróneas. Para el marxismo, todo es un proceso de producción. Mao denomina "actitud productora" a la actividad práctica orientada a la satisfacción de las necesidades vitales, cuando todas las actividades prácticas son productoras.

*Friedrich Engels en La situación de la clase obrera en Inglaterra,

Pero, aun cuando el hombre sea un ser natural, que, naturalmente pertenece al grupo de especies animales que viven de manera grupal, la forma en que se vincula con la naturaleza es distinta de las establecidas por todos los demás seres que la integran. Vegetales y animales tienen un número limitado de necesidades y satisfactores, y, los medios y las formas de alcanzar la satisfacción, son siempre los mismos o semejantes. A diferencia de ellos, el hombre multiplica las necesidades, los satisfactores y los medios y formas de obtención de la satisfacción. La multiplicación operada es resultado del proceso de generación permanente de la realidad social, en la que, el alejamiento del condicionamiento de la naturaleza se va reduciendo, sin que con ello se abandone el carácter esencialmente natural de la especie humana. La vinculación del hombre con la naturaleza, metodológicamente hablando, es el fundamento explicativo de la realidad social y consiste, precisamente, en el trabajo social.

El trabajo es la actividad humana consistente en el proceso de apropiación de la naturaleza, adecuándola a la satisfacción de las necesidades sociales. En este proceso, el ser humano transforma a la naturaleza exterior y a la propia. El trabajo, para Hegel, es la mediación entre la subjetividad de la necesidad y su objetivación en el satisfactor,

en *Los Anales franco-alemanes*, p. 210 señala: "El trabajo, aún estando como está, tan degradado, sigue siendo un nexo con la naturaleza. El deseo que impulsa a ver terminado el propio trabajo será más y más la verdad y conducirá a las determinaciones y leyes de la naturaleza. El trabajo es de una importancia infinita. Gracias al trabajo el hombre se completa." La importancia que Engels da al trabajo en esta obra es llevada hasta sus últimas consecuencias en *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, obra fuertemente criticada por los mismos marxistas.

y, por tanto, el tránsito de la individualidad a la colectividad.¹⁰³ A diferencia de los animales que tienen un "círculo limitado de medios y de modos de satisfacción de sus - necesidades, que igualmente son limitados",¹⁰⁴ el hombre supera las limitaciones "mediante la multiplicación de las ne - cesidades y de los medios, y luego, por medio de la descom - posición y la distinción de la necesidad concreta en partes singulares aspectos específicos que llegan a ser necesida - des diversas particularizadas, y por lo tanto, más abstrac - tas."¹⁰⁵

El trabajo humano se diferencia substancialmente de cualquier otro. En él se da la proyección mental primero y la realización después. En la realización del trabajo, el - hombre entra en relación con un conjunto de objetos, medios y materias que lo vinculan con la sociedad y la naturaleza como un todo. Tanto la proyección del objeto de trabajo, - i. e., del producto, como su realización, son productos del cúmulo de necesidades y satisfactores que la sociedad ha de terminado y que históricamente se sujetan al cambio perma - nente. La apropiación creciente de la naturaleza diversifi - ca tanto las formas de apropiación como el carácter del sa - tisfactor. La organización que el hombre entabla entre sí para la apropiación de los satisfactores, asume formas cam - biantes históricamente.

El hombre actúa sobre su objeto, la naturaleza, por

¹⁰³ HEGEL, G. W. F. *Filosofía del Derecho*, p. 175.

¹⁰⁴ KORSCH, Karl, et. al. *La filosofía del marxismo*, p. 42.

¹⁰⁵ HEGEL, G. W. F. *Filosofía del Derecho*, p. 176.

medio de técnicas y de trabajo. Las herramientas e instrumentos son naturaleza socializada e históricamente determinados. Si bien el hombre se vincula con los objetos de la naturaleza, éstos distan mucho de la forma en que en la naturaleza se presentan de manera inmanente. "Así, el hombre no entra en relación con la naturaleza simplemente por el hecho de ser él mismo naturaleza, sino activamente, por medio de la técnica y el trabajo. Y aún estas relaciones no son mecánicas. Son activas y conscientes; corresponden al grado mayor y menor de conciencia que de ellas tenga el hombre."¹⁰⁶

El trabajo humano difiere enormemente del trabajo animal. En el animal, las cualidades de la especie no pueden ser incrementadas. Genéticamente se determina el qué hacer, el cuándo y el cómo. El trabajo se ejecuta en tareas específicas cuyo procedimiento de ejecución y secuencia no cambian. Tanto el proceso de trabajo como la producción están predeterminadas y son circularmente realizadas de manera cíclica. Hasta que la última tarea del proceso de trabajo se encuentre realizada, podrá reiniciarse el proceso pero no realizar tareas intermedias.

El animal no planea el producto para el cual trabaja, simplemente trabaja. En el caso de especies animales que viven organizadas grupalmente y que atienden sus miembros tareas distintas, i. e., existe una división del trabajo, pero ninguno de los individuos se ocupa de la proyec-

¹⁰⁶ GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, p. 37.

ción y cada grupo-tarea nace capacitado para ejecutarla. - La división del trabajo se reproduce de generación a generación y cada grupo-tarea sólo puede ejecutar una tarea.* - Desde luego que el animal produce: "Construye un nido, o vivienda, como la abeja, el castor, la hormiga, etc. Pero sólo produce aquello que necesita en forma inmediata para él o para su cría; produce de un modo unilateral, mientras que el hombre produce de un modo universal; sólo produce bajo el imperio de la necesidad física inmediata, mientras que el hombre produce aun liberado de la necesidad física, y sólo lo produce, en verdad, cuando está liberado de ésta; el animal sólo se produce a sí mismo, mientras que el hombre reproduce toda la naturaleza; el producto animal forma parte directa de su cuerpo físico, mientras que el hombre enfrenta libremente un producto. El animal sólo modela a la medida y de acuerdo con las necesidades de la especie a que pertenece, mientras que el hombre sabe producir a la medida de cualquier parte al objeto de su naturaleza inherente; por tanto, el hombre modela también según las leyes de la belleza."¹⁰⁷

La producción social se diferencia esencialmente de la producción animal; éste nunca es un trabajo para sí sino para el hombre y siempre es ejecutado sin que medie la proyección del fin a producir. El hombre, como especie, como sociedad, realiza la proyección del fin anticipadamente al proceso de realización. Pero, el trabajo como medio de vin

*Este problema es analizado con gran profundidad, detenimiento y lucidez por Harry Braverman en *Trabajo y capital monopolista*, - pp. 61-76.

¹⁰⁷ MARX, Karl. *Manuscritos de 1844*, p. 108.

culación de la humanidad con la naturaleza no se reduce a una relación unívoca entre dos unidades distintas: el trabajo también expresa la organización de la sociedad. La transformación de la naturaleza en el proceso de apropiación humana implica la transformación de la naturaleza humana y de la organización de la sociedad.

El trabajo social es la actividad fundamental de creación de la realidad. La idea se transforma en realidad cuando por medio del trabajo se construye lo ideado. "La especie humana existe en un proceso en marcha de preservación y reproducción; hay dos condiciones o medios fundamentales para la realización de este proceso: el trabajo y la interacción que, en tanto se los considera como condiciones esenciales de existencia de la especie humana, son nociones ontológicas."¹⁰⁸

Resumiendo: el trabajo humano es una actividad social consciente, encauzada a un objetivo y que transforma el mundo en que vive el hombre. Se trata de adaptar las formas en que en la naturaleza se presentan los objetos, para convertirlos en satisfactores de las necesidades de la sociedad.* Las necesidades establecen los campos en que la producción social debe desarrollarse y en esa producción es

¹⁰⁸ OLIVE, León. *Estado, legitimación y crisis*, p. 144.

*Al respecto Lucio Colletti plantea que el "producto del trabajo - pues, es la objetivación y la extrinsecación de la idea del trabajador: es el convertirse en *exterior* y en real del concepto o programa con el que el trabajador se ha puesto a trabajar. Lo cual significa que el trabajado es una actividad *filosofista*, que la producción no es solamente relación del hombre con la naturaleza, sino también relación interhumana, o sea, lenguaje, manifestación del hombre al otro hombre." *Ideología y sociedad*, pp. 101-102.

en donde se enriquece la existencia del hombre. Este se re conoce en los productos de su trabajo, en la cultura mate - rial. Por ello, Adolfo Sánchez Vázquez en *Filosofía de la praxis* afirma: "El trabajo, la actividad práctica material productiva, aparece, pues, en un proceso por el cual el su - jeto (el Espíritu) va elevándose hasta llegar a su plena - autoconciencia."¹⁰⁹ Es decir, el pensamiento que se pien - sa, al hacerlo, se conoce a sí como objeto del conocimiento por sí, el trabajo afirma la realidad humana y descubre la objetividad.

Ya hemos señalado que el trabajo conlleva la utiliza - ción de herramientas. En ellas se expresa de manera conden - sada la tecnología alcanzada por una sociedad y son la cone - xión de los objetivos sociales con la naturaleza. Mientras que en los animales se nace con capacidades o incapacidades físicas, el hombre socialmente enfrenta las adversidades - por medio del trabajo, colocándose en la cúspide de la pirá - mide de los componentes de la naturaleza.

La división del trabajo existente en algunas espe - cies animales se diferencia de aquella establecida por el - hombre. La fuerza del pensamiento conceptual exclusiva del hombre, lo conduce a establecer relaciones de explotación - entre los individuos, rompiendo en un momento determinado - del desarrollo histórico social con la unidad de proyección y ejecución. Los animales instintivamente nacen dispuestos a la ejecución de determinadas tareas reproduciendo de gene - ración en generación la misma división del trabajo, mien - tras que el hombre, va cambiando la división del trabajo -

¹⁰⁹ SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. *Filosofía de la praxis*, p. 68.

en el devenir histórico.

La separación definitiva entre la proyección mental - del proceso de trabajo y su ejecución, se da históricamente hasta el régimen capitalista de producción. La dinámica de la sociedad capitalista conduce obligadamente a la agudiza - ción de la división del trabajo, y basa el proceso de acumu - lación de capital originariamente en el comercio e inmediata - mente después en la división técnica.

El hombre, ser natural, no abandona jamás ese carác - ter, pero, cuando se habla de "naturaleza humana", no debe - suponerse la naturaleza originaria del ser humano, libre de las transformaciones generales por su existencia socializa - da.¹¹⁰ La naturaleza humana es unión indisoluble entre mate - rialidad en sí y sociedad, por lo que asume un carácter so - bresalientemente cambiante y contradictorio. El hombre como materia que piensa, es también pensamiento que se piensa, y por tanto, transformador de su existencia social y de su ma - terialidad natural.

La naturaleza, como objeto de la materia que piensa, está sujeta a transformaciones de manera permanente; unas, - provienen de los procesos cíclicos de la naturaleza en gene - ral, y, otras, de la acción del hombre en la que el pensa - miento media. De esta forma, la naturaleza externa y la hu - mana, se van construyendo históricamente hablando. Las le - yes de la naturaleza se mantienen, pero las formas de su des - arrollo van cambiando. Tanto la naturaleza exterior como - la propia del hombre, observan las mismas leyes y ambas, co -

¹¹⁰ Vid., HELLER, Hermann. *Teoría del Estado*, p. 26.

mo naturaleza, en general, son hechura humana.

Marx, en *La ideología alemana* nos dice que el mundo - sensible que nos rodea, "no es algo directamente dado desde toda una eternidad y constantemente igual a sí mismo, sino - el producto de la industria y del estado social, en el sentido de que es un producto histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones, cada una de las cuales se encarama sobre los hombros de la anterior, sigue desarollando su industria y su intercambio y modifica su organización social con arreglo a las nuevas necesidades."¹¹¹ Lo - originariamente dado es inseparable de las agregaciones y - los cambios posteriormente efectuados por el hombre.

El trabajo es el medio de realización de la especie - humana; la herramienta y el instrumento, prolongación de su mano para realizar la adecuación de la naturaleza a los fines de la humanidad. La herramienta es el medio de ejecución del trabajo y es en sí misma naturaleza socializada que cumple la función de facilitar la socialización de la naturaleza. Herramientas e instrumentos de trabajo son, entre los indicadores sociales, los más expresivos del desarrollo de - las fuerzas productivas. El poder humano de transformación de la naturaleza por medio del trabajo, está limitado por - las leyes de la propia naturaleza, pero la "dependencia del hacer humano respecto del material no es absoluta. Es sin - duda cierto, por una parte, que la voluntad que se pone fines sólo se realiza en consonancia con las leyes propias del material, a las cuales ella por sí misma no puede agregar -

¹¹¹MARX, Karl. *La ideología alemana*, p. 47.

nada; pero por otra parte el material natural es de una de-terminada plasticidad. Así dentro de los límites de su cons-titución física y química la sustancia natural madera puede proporcionar la base para los más diversos valores de uso, y viceversa, en una determinada medida es posible producir un valor de uso a partir de las más diversas sustancias naturales, sin dañar la utilidad de éste."¹¹²

En la medida en que se avanza en el conocimiento de - las características propias de la materia, se transforma tam - bién el proceso de trabajo, las cualidades de las herramien - tas, la organización de la sociedad y la transformación huma - nizada de la naturaleza. La relación trabajo-conocimiento--herramienta, es de lo más complejo. El trabajo posibilita - la aprehensión cognoscitiva de la naturaleza y se desarro - lla con base en el conocimiento acumulado. La herramienta - expresa el grado de desarrollo tecnológico, pero adquiere - sentido exclusivamente en el proceso de trabajo. La apropia - ción de la naturaleza es, por tanto, expresión del grado de desarrollo del conocimiento y de la organización de la socie - dad para apropiársela. Como señala Markovic: "Todos nues - tros conocimientos, sin embargo, conciernen a la naturaleza humanizada, a aquella porción de nuestro mundo (humano) so - bre la cual hemos logrado ejercitar un control práctico."¹¹³ Poco o nada podemos decir de la naturaleza originaria o des - conocida que no sea deducción de la conocida; y, lo conoci - do, es lo prácticamente aprehendido directa o indirectamente por medio del trabajo social.

¹¹²SCHMIDT, Alfred. *El concepto de naturaleza en Marx*, p. 115.

¹¹³MARKOVIC, Mihailo. *Dialéctica de la praxis*, pp. 29-30.

La naturaleza adquiere sentido no en sí ni para sí, - sino para el hombre quien la aprehende en sí. La naturaleza en sí se convierte en naturaleza para el hombre paulatinamente. Históricamente se va realizando la incorporación de la naturaleza a la realidad social adquiriendo en ella sentido. La incorporación señalada es la creciente humanización de la naturaleza "llevada a cabo por una parte de la naturaleza misma,"¹¹⁴ como Cerroni dijera.

El hombre construye su propia realidad por medio del trabajo. Originariamente el hombre al entablar relaciones - de trabajo con otros hombres y con la naturaleza, no lo ha - cía como trabajador sino como propietario. La tierra como la - boratorio, base de la existencia humana, es considerada para el hombre como sustento mismo de su acción y como prolonga - ción de sí.¹¹⁵ La entidad comunitaria hace de sus miembros propietarios y establece dominios territoriales con base en las necesidades de obtención de satisfactores y de su capaci - dad real de dominio. El productor es así, propietario de - sus condiciones de trabajo en tanto miembro de la comunidad.

Originariamente la división del trabajo se establece de acuerdo con las capacidades naturales del hombre siendo - así, la sexual, la primera en existir. Las disposiciones y capacidades naturales de los individuos se convierten en fun - damento de la distribución y asignación de tareas, sin que -

¹¹⁴CERRONI, Umberto. *Marx y el derecho moderno*, p. 17.

¹¹⁵MARX, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (GRUNDRISSE) 1857-1858*, pp. 433-458. Cf. GUERRERO, - Omar. *El proceso histórico de la acción gubernamental*, pp. - 13-15.

ello implique la subordinación y explotación sociales. El vínculo estrecho del hombre con la naturaleza lo sitúa en condiciones limitadas, en las que su organización social depende directamente de las condiciones físicas del medio. La acción ejercida sobre la naturaleza es en primer momento un acto simple de apropiación de los productos ofrecidos, sin que medie una acción de transformación radical del producto. El trabajo se limita a la recolección de frutos, la pesca, la caza, el acondicionamiento de refugios naturales, etc. Los cambios del medio físico presionan al hombre a la adecuación con las experiencias acumuladas, impulsan avances técnicos en el diseño de herramientas de trabajo. "En la 'Antigua Edad de Piedra' (período paleolítico) los hombres vivían enteramente de la caza, la pesca y la recolección de granos silvestres, raíces, insectos y mariscos. Su número estuvo limitado a la provisión de alimentos ofrecida por la propia naturaleza y, en realidad, parece haber sido muy corto."¹¹⁶

La organización del proceso de trabajo corresponde con el grado de desenvolvimiento de las fuerzas productivas. El trabajo ha de desarrollarse y organizarse en términos de los satisfactores a obtener, las capacidades de los miembros de la sociedad y de los medios de apropiación. En la comunidad primitiva la organización del proceso de trabajo requería de un mínimo de planeación y coordinación de esfuerzos.

La creciente adquisición de conocimientos permitió

¹¹⁶ CHILDE, Gordon. *Los orígenes de la civilización*, p. 49. Cf. LEAKEY, R. E. *El origen del hombre*; también: GARELLI P. y S. Sauneron. *El trabajo en los primeros estados*.

una capacidad mayor de apropiación de la naturaleza y a la vez, un incremento en la población y en la capacidad de trabajo. El descubrimiento del uso del fuego, la agricultura y la ganadería, hacen cada vez más compleja la división del trabajo y los procesos de ejecución y control, pero a la vez, establecen condiciones más propicias para la subsistencia. A ello se refiere Morgan cuando dice: "El pescado debe ser reconocido como la primera clase de alimento artificial, desde que no era completamente aprovechable sin ser cocinado. (...) Con esta especie de alimentación, el hombre se hizo independiente del clima y del lugar."¹¹⁷

El crecimiento poblacional, la ocupación de mayores extensiones territoriales, el avance de las técnicas de apropiación de la naturaleza y la transformación de la familia, conduce a las sociedades a la negación de la entidad comunitaria y al establecimiento de la sociedad política, atravesando de distintas maneras por períodos de tránsito de la una a la otra.

Las diferentes formas de tránsito planteadas por Marx,¹¹⁸ muestran la contradictoriedad en que la sociedad se va envolviendo hasta devenir en su organización política.

A pesar de las diferencias evidentes entre las diversas formas de tránsito de la entidad comunitaria a la sociedad política, es característica común la procedencia de la

¹¹⁷ MORGAN, Lewis M. *La sociedad primitiva*, pp. 91-92. Cf., ENGELS, Friedrich. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. En ésta se sintetiza el trabajo de Morgan.

¹¹⁸ MARX, Karl. *Grundrisse*, pp. 433-458.

misma organización social. La ruptura definitiva de la propiedad común no es producto solamente de la generación de contradicciones internas en el seno de cada comunidad, sino también de los enfrentamientos entre comunidades particulares, en un proceso total contradictorio. Las contradicciones existentes en el uso de cada comunidad que la obligan a ocupar un territorio ya habitado, e. g., se entrelazan con las contradicciones de otras comunidades. La guerra produce sociedades diferentes en cuanto a organización social para el combate y en cuanto a la nueva sociedad resultante del enfrentamiento. Las nuevas relaciones sociales incorporan el elemento político y la organización y ejecución del proceso de trabajo se ven radicalmente transformados. La división del trabajo que originariamente se basó en las condiciones naturales del hombre, se transforma en fundamento de las clases sociales. Surge el Estado de la división del trabajo social y se erige después en garante de esa división, de la existencia de clases sociales, de la explotación.

El trabajo enajenado surge históricamente hablando con las clases sociales y el Estado. "El trabajo alienado trastueca la relación de manera tal, que el hombre, debido a que es un ser consciente, no hace precisamente de su actividad vital, de su *esencia*, nada más que un medio de existencia."¹¹⁹ En conclusión, la producción como apropiación de la naturaleza por la sociedad, no ha implicado la existencia necesaria de las clases y de la propiedad privada.*

¹¹⁹ MARX, Karl. *Manuscritos de 1844*, p. 107.

*A esta conclusión llegaron tanto Morgan como Marx, sólo que por diferentes caminos: Morgan por medio de la antropología y Marx por medio del estudio histórico de las condiciones de producción material de la sociedad. En la *Introducción general a la crítica de la economía política* Marx señala: "La historia nos muestra más bien la propiedad común (...) como la forma primitiva, forma que durante largo tiempo desempeñó un papel importante en forma de propiedad común." (pp. 94-95).

4.2.2. Trabajo social y pensamiento.

El hombre se caracteriza por tener la capacidad de pensar, debido fundamentalmente al concurso de tres elementos: vida colectiva, sistema nervioso (y masa encefálica) muy desarrollado y conformación física excepcional. Algunas especies animales revisten alguna o dos de esas características, pero sólo la presencia de las tres permite la generación del pensamiento. El hecho de que el hombre naturalmente posea esos elementos no significa que la materia, su materia, en sí, necesariamente piense; lo que significa es que esa materia puede pensar, es decir, tiene las posibilidades materiales para hacerlo. El tránsito a materia que piensa es resultante del trabajo colectivo, de la vida en sociedad. Solamente la sociedad hace posible que lo que naturalmente es capacidad y posibilidad se convierta en realidad.

Al ser pensada la naturaleza como posibilidad práctica de satisfacción de necesidades, el pensamiento llega al conocimiento de su propia materialidad, de su naturaleza. Conocer la naturaleza exterior es conocer la propia, y, por ello, la transformación de la naturaleza externa es la transformación de la propia y del pensamiento que sobre ambas se genera. La sociedad, de esta manera, se realiza como proceso histórico en el que la misma naturaleza orgánica del hombre y la general se construyen. Es así que el pensamiento se hace materia.

Las características físicas del hombre no han sido dadas de una vez para siempre; la sociedad las genera si bien aprovechando las formas que dentro de las leyes naturales se permite asumir. No solamente el hombre transforma la natura

leza exterior sino que, como acertadamente lo plantea Heller, "todos los contenidos de conciencia y todas las formas de actividad y aun las mismas cualidades físicas del hombre se hallan sometidas al cambio histórico-social, cambio que suele provocar en la conciencia ingenua una sensación de asombro y de inseguridad."¹²⁰ El hombre es capaz por medio del pensamiento de modificar la naturaleza, de transformarla en él y superarse en ella. Como plantea Gordon Childe: "En lugar de someterse a los lentos cambios físicos que acabaron por hacer capaces a los mamuts de resistir el frío, nuestros ancestros descubrieron la manera de controlar el fuego y el modo de hacerse abrigos de pieles. Así fueron capaces de enfrentarse al frío con tan buenos resultados como los mamuts".¹²¹

La imposibilidad de transmisión genética de los conocimientos adquiridos es superada por la enseñanza. La cultura se fortalece y se sitúa como fundamento del pensamiento nuevo. La especie humana aprehende de manera acumulativa - históricamente, heredándose de generación en generación el cúmulo de conocimientos adquiridos. Las formas e instrumentos de defensa del medio ambiente se desarrollan mediante la organización del trabajo social. Quizá el desarrollo del cerebro, de alguna manera, impidió su transformación genética radical, como en el caso de las demás especies reducidas a su capacidad física exclusivamente.

El proceso histórico de aprendizaje tiene un carácter múltiple: 1) el proceso de transformación genética aun cuan-

¹²⁰HELLER, Hermann. *Teoría del Estado*, p. 65.

¹²¹CHILDE, Gordon. *Los orígenes de la civilización*, pp. 30-31.

do general, fundamentalmente se da en el cerebro por la acumulación de un torrente cada vez mayor de elementos culturales; 2) alejamiento paulatino, cada vez mayor, de la respuesta instintiva primaria hacia los estímulos naturales; - 3) organización social cambiante de la satisfacción de necesidades y de la vida en general; y, 4) elaboración subjetiva de estímulos y respuestas fundamentalmente sociales en donde la creación, recreación y reproducción de la vida social, son los determinantes. Las especies animales no humanas asimilan el cambio en los genes; el hombre también, sólo que en él el cambio se asimila, preponderantemente a través de la cultura.

La posibilidad pensante es natural, "pero precisamente *la modificación de la naturaleza por los hombres*, y no sólo la naturaleza como tal, es la base más esencial (sic)- e inmediata del pensamiento humano, y en la medida en que, - el hombre aprendió a modificar la naturaleza, creció su inteligencia."¹²² El pensamiento une lo natural con lo adquirido por medio de la existencia social: es la forma más elevada de la existencia material.

La naturaleza y la sociedad adquieren existencia unitaria y contradictoria en el hombre. La naturaleza posibilita y la sociedad realiza el pensamiento que permite la transformación de sus presupuestos. El pensamiento si bien es una función que se realiza orgánicamente (en térmi-

¹²²ENGELS, Friedrich. *Dialéctica de la naturaleza*, p. 184. Vid. BAGU, Sergio. *Tiempo, realidad social y conocimiento*, p. 166.

nos biológicos), no debe ser supuesta como "algo" exclusivamente natural, porque la "conciencia es una forma de la conciencia social, y no algo que se pueda determinar independientemente de la psicología y de la historia humana. Las funciones teóricas, tanto sensibles como racionales, constituyen un aspecto de la esencia humana que se despliega en el trabajo histórico."¹²³ Y como afirma León Olivé: "No sólo la más simple de las percepciones es llevada a cabo categorialmente por el aparato fisiológico, sino que está tan determinada por la experiencia previa, a través de lo que nos ha sido transmitido, y por lo que ha sido aprendido, como lo que se prevé, a través del horizonte de las expectativas y aun de los sueños y los medios."¹²⁴

El hombre al hacer la naturaleza hace también su pensamiento. En la medida en que se avanza en el dominio de la naturaleza, el hombre parece alejarse más y más de ella. La elaboración de conceptos, hipótesis, teorías y leyes pasan a ocupar una supuesta esencialidad humana que la supone fuera de la naturaleza y por tanto, distinta de la materialidad. Este proceso conduce de lo material que piensa, a la materia que se piensa a sí, y, de ahí, al pensamiento que se piensa. De pensamiento que se piensa sigue la inversión de la naturaleza que posibilita el tránsito de pensamiento a pensamiento que produce la materia; el sujeto en predicado y el predicado en sujeto. Todas las corrientes idealistas parten del supuesto de que la idea hace la materia y la culminación de éstas es Hegel.

¹²³ SCHMIDT, Alfred. *El concepto de naturaleza en Marx*, p. 123.

¹²⁴ OLIVE, León. *Estado, legitimación y crisis*, pp. 145-146.

De cualquier manera, "del modo de apropiación de la naturaleza que realiza la sociedad surge una determinada conciencia de sí misma"¹²⁵ y el conocimiento viene a ser determinado por las necesidades de la producción material de la vida del hombre. Históricamente hablando, el alejamiento del hombre de las limitaciones naturales se va incrementando y es la cultura la fuerza que cada vez más impone las formas de conciencia. Tanto la religión como el derecho y la moralidad, la política y la filosofía, son prácticas exclusivas de la especie humana que la conducen a suponerse un origen no natural. Dice Hegel al respecto: "sólo el hombre es capaz de religión tan extraña al animal como la moralidad y el derecho. (...) Porque la religión, el derecho y la moralidad pertenecen al hombre solamente, y no por otra razón, sino porque es un ser pensante; en los hechos religiosos, jurídicos y morales (ya sean sentimientos, ciencias o representaciones), el pensamiento, en general, no permanece inactivo; su actividad y sus producciones están contenidas y presentes en aquellos hechos."¹²⁶ La cultura en cuanto desarrollo supremo del pensamiento, subordina teleológicamente a la naturaleza y se erige como pensamiento que se piensa, como enajenación de la esencia material.

La enajenación subjetiva de la materialidad no resulta exclusivamente del desenvolvimiento de la capacidad pensante. También participa en ese proceso la forma teórica que adquiere tanto el proceso inmediato de producción como la organización total de la sociedad. Como Marx plantea: "Al

¹²⁵ LABASTIDA, Jaime. *Producción, ciencia y sociedad*, pp. 34-35.

¹²⁶ HEGEL, G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 2, § 2.

arrancarle al hombre el objeto de su producción, el trabajo alienado le arranca a la vez su *vida genética*, su verdadera objetividad genérica, y transforma la ventaja que el hombre posee sobre el animal en la desventaja de que su cuerpo - inorgánico—la naturaleza— le es robado."¹²⁷ De esta manera, la sociedad humana en su despliegue histórico, llega a convertirse en anuladora de la esencia humana que la generó: - destrucción de la capacidad pensante del hombre por el hombre mismo. "*El ser genérico del hombre*, tanto la naturaleza como sus facultades intelectuales genéricas, se transforma en un ser *extraño* al hombre, en *medio* para su *existencia individual*. Forma extraña al hombre su propio cuerpo, como la naturaleza al margen de él, como su esencia espiritual, - en esencia *humana*."¹²⁸

¹²⁷ MARX, Karl. *Manuscritos de 1844*, p. 108.

¹²⁸ *Ibid*, p. 109.

4.2.3. Pensamiento y construcción de la realidad social.

El hombre parte de la utilización de la naturaleza - tal como se le presenta, para satisfacer sus necesidades sen sibles y naturales. Hasta ahí se trata de un animal de la - naturaleza que lo único que lo diferencia de los demás es la posibilidad de pensar. Después, el hombre transforma a la - naturaleza inmediata, adecuándola a la satisfacción de la ne cesidad. En este proceso -hemos insistido-, el hombre se hu maniza a sí mismo y humaniza a la naturaleza mediando siem - pre el trabajo para ello.

Al multiplicar sus necesidades y sus satisfactores el hombre multiplica sus medios y las relaciones sociales. A - las necesidades primarias se adhieren otras de índole espiri ritual que, además, se combinan con las materiales imedia - tas. Las necesidades materiales cada vez más se conforman - de acuerdo con la sociedad a que pertenecen, generándose así nuevas modalidades de la necesidad, y, por tanto, de los sa- tisfactores. Comer es una necesidad material y natural imedia - ta; hacerlo en una mesa y sentado en una silla, es una - necesidad social. Por ello, es que las necesidades espiri - tuales están ligadas a la materialidad aunque aparezcan li - bres de todo vínculo con ella. La actividad laboral tiene - la finalidad de transformar a la naturaleza y a la sociedad, creando así una realidad independiente del sujeto cognoscente; i.e., una realidad que es resultado de la acción del hombre pero que pasa a ser externa a él.

La producción social tiene una finalidad que es esta- blecida por la conciencia. La dirección de la transforma - ción de la naturaleza y de la sociedad, es establecida por - el pensamiento, por lo que la humanización de la naturaleza

y de sí, permite la inversión del proceso que la generó: de las condiciones físicas determinantes se pasa a la determinación social de ellas. Es así como "el hombre se media - realmente a sí mismo con la naturaleza y se perfila como - ser natural social o natural-humano, como *parte* de una *humanizable*". Concibiendo de esta manera el proceso, "ni la naturalidad se esfuma en un reino separado que fatalmente pre-fabrica al hombre, ni la sociedad se volatiliza en una mera - referencia ideal que no logra historizarse realmente y que, por lo tanto, elimina la determinación histórica-natural de las diferentes formaciones económico-sociales."¹²⁹ La naturaleza es objeto de la actividad del hombre, y, como tal, sólo adquiere sentido en el hombre y no en sí misma. La naturalidad es en sí pero no puede ser para sí; sólo para el - hombre. La naturaleza en sí sólo puede ser considerada por el hombre como tal, o sea, es en sí cuando ya ha sido para el hombre. A esto se debe la afirmación de Gramsci de que la materia "no debe ser considerada en sí, sino como social e históricamente organizada por la producción, y la ciencia natural, por lo tanto, como siendo esencialmente una categoría histórica, una relación humana."¹³⁰

La historia es la transformación continua de la naturalidad humana,¹³¹ por lo que los cambios sufridos en la organicidad física del hombre, no deben ser atribuidos exclusivamente a los procesos naturales "libres" de la acción humana.

¹²⁹CERRONI, Umberto. *Marx y el derecho moderno*, p. 21.

¹³⁰GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, p. 164.

¹³¹MARX, Kar. *Miseria de la filosofía*, p. 197.

La evolución biológica del hombre y de la naturaleza ha sido grandemente afectada por la práctica humana y su cultura, a tal grado, que es insostenible el predominio de las leyes naturales en ellas por encima de las sociales.* El desarrollo alcanzado por el hombre desde tempranas épocas de la civilización, ha conducido a que su práctica productiva ya no se inicie con la naturaleza tal cual se presenta, sino con la naturaleza transformada. El hombre, de receptor de las fuerzas de la naturaleza pasa a ser su emisor, de "producto de la causación material objetiva", se convierte en el inicio de un nuevo proceso causal, que es el opuesto del primero y en el cual el punto de partida no es ya el ambiente natural, sino el concepto, la *idea del hombre*, su proyecto mental. La idea, el pensamiento, se sobrepone a las condiciones inmediatas de la naturaleza, convirtiéndose el proyecto mental en el impulsor de la transformación del hombre y de la naturaleza. Es en estos términos como puede ser planteado que el pensamiento hace la realidad, porque la voluntad humana se constituye en ideas y éstas rigen el quehacer inmediato y mediato.¹³²

Pero no se debe confundir lo real con lo pensado**. - El pensamiento existe y puede ser real o irreal lo pensado. - La objetividad real de lo pensado no determina la existencia del pensamiento que, independientemente de la veracidad o falsicia de lo pensado es existente. Por ello, a pesar de la -

* Al menos en la actualidad con el desarrollo tan grande alcanzado en el campo de la tecnología.

¹³² COLLETTI, Lucio. *Ideología y sociedad*, p. 100.

** En el siguiente apartado, el 5. Lo real y lo racional, abordaremos con mucho detenimiento este problema.

existencia del pensamiento. no todo lo pensado o imaginado - ha sido realizado, ni todo lo realizado siempre ha sido pensado. Esta es la razón para que Engels proponga que "la producción de los medios de vida inmediatas, materiales y, por consiguiente, la correspondiente fase económica de desarrollo de un pueblo o de una época es la base a partir de la cual se han desarrollado las instituciones políticas, las concepciones jurídicas, las ideas artísticas e incluso las ideas religiosas de los hombres y con arreglo a la cual debe, por tanto, explicarse (la sociedad), y no al revés, como hasta entonces (hasta antes de Marx) se había venido haciendo."¹³³

Para Marx, el hombre es un ser natural humano; un ser que existe para sí, que se sabe. El ser para sí lo hace único en la naturaleza que a su vez es subordinada a su interés, haciéndose para él. El hombre sabe y se sabe y, por lo tanto, "ni los objetos *humanos* son objetos naturales tales cuales se ofrecen en forma inmediata, ni el *sentido humano*, tal cual es en forma inmediata, objetiva, es la sensibilidad humana, la objetividad humana. Ni la naturaleza en sentido objetivo, ni la naturaleza en sentido subjetivo existen en forma inmediata de una manera adecuada al ser humano. Y así como todo lo que es natural debe *nacer*, así también el hombre posee un acta de nacimiento: *la historia*;... La historia es la verdadera historia natural del hombre."¹³⁴ El hombre -

¹³³ ENGELS, Friedrich. *Discurso ante la tumba de Marx*, p. 174.

¹³⁴ MARX, Karl. *Manuscritos de 1844*, p. 183. Al respecto Markovic señala: "El sujeto de Marx, a diferencia del sujeto entendido estáticamente, cuyos sentidos son tal como siempre han sido..., el sujeto de Marx tiene su propia historia, su propio desarrollo, - su autoproducción", en *Dialéctica de la praxis*, p. 34.

se realiza como tal en la práctica productiva, subordinando su naturalidad y la externa a su cultura; pero lo hace como ser genérico que, al mismo tiempo, se crea como tal.

La realidad social creada por el hombre, y resultante de la práctica productiva de éste como ser genérico, se constituye como objetividad material independiente de él. - La construcción de la realidad mediante la unidad establecida entre pensamiento y materialidad, llega a presentársele al individuo como ajena; lo producido al independizarse del productor, parece autorrealizado, natural por sí. El ser genérico se condensa en la individualidad realizándose ésta - sólo en la multiplicidad de individuos. La producción social es producción de todos y aparece como la producción de ninguno, favoreciendo el robustecimiento de la concepción - del producto como cosa y de la sociedad como totalidad que no incluye al individuo específico tomado como uno.

La enajenación entendida como escisión del sujeto individual con respecto a la sociedad como totalidad, surge - del proceso de producción social en donde el individuo participa como apropiación objetual que es al mismo tiempo des - apropiación; es decir, del trabajo enajenado. El hecho de que el hombre participe de un proceso de producción de objetos con medios que no son suyos porque son de otros, de ser un proceso objetivo y material se transforma en subjetivo e ideal. El pensamiento se transforma en relacionalidad de - datos y la reflexión y la conciencia le son despojados; el pensamiento se vuelve inconsciente y la sociedad se presenta como cosa distinta de sí.

La voluntad del hombre se construye -en el pensamien

to enajenado— con elementos propios de la inconciencia, desatándose procesos que si bien responden a leyes histórico-sociales, no se tiene conciencia de ellos por parte del sujeto que los genera. Por ello es que no debe suponerse la presencia inevitable de la conciencia en la voluntad, como Durkheim lo hace cuando afirma que "es evidente que, de acuerdo con el modo en que actúan sobre las condiciones de las que depende un hecho, los hombres pueden promover o contener el desarrollo de aquél."¹³⁵

La apropiación—desapropiación es el fundamento del poder político y de la generación histórica del Estado. La dominación del hombre hacia la naturaleza se convierte en dominación del hombre por el hombre. De ahí la preocupación de Bertrand Russell cuando dice que "la técnica moderna ha dado al hombre un sentido de poder que está modificando rápidamente toda su mentalidad."¹³⁶ Hay que señalar que ese poder es de algunos hombres para dominar a otros y a la naturaleza, y que, la modificación de la mentalidad se da en formas distintas entre los hombres de distintas clases y de distintas regiones del mundo.

¹³⁵ DURKHEIM, Emile. *Las reglas del método sociológico*, p. 108. En Durkheim se quiere resolver el problema de la individualidad-colectividad, suponiéndolas distintas.

¹³⁶ RUSSELL, Bertrand. *La perspectiva científica*, p. 124.

4.3. Realidad natural y realidad social.

4.3.1. El hombre: síntesis de naturaleza y sociedad.

La naturaleza vista como es, puede ser considerada como integrada por especificidades distintas, y éstas agruparse en tipos representativos del grado de complejidad de organización de la materia. Así, el hombre es la materia que más alto grado de complejidad ha alcanzado. Como simple poseedor de la posibilidad material de pensar, el hombre es la expresión más elevada de la materia; es materia que puede pensar, y la única que como género naturalmente es capaz de hacerlo, aun cuando no lo hiciera.

La materia aparece en la naturaleza organizada en diferentes niveles: materia muerta, materia viva, materia sensible y materia que puede pensar. Al nivel más elemental, el de la materia muerta, corresponden las rocas, el aire, el agua, etc., i.e., la materia inorgánica. En ésta la síntesis de la totalidad es muy pobre, pero no se pierde. Al segundo nivel pertenecen los vegetales. Esta materia expresa más ricamente a la totalidad ya que, integrada por materia, en ella ésta vive. Al tercer nivel corresponde el animal, en quien además de ser viviente la materia, ésta es sensible. Al cuarto nivel pertenece el hombre como materia sensible que puede pensar. En el hombre se condensa la materia en todos los niveles de organización, y, es, por ello, la condensación más enriquecida de la totalidad; el nivel más alto de complejidad de la materia.

Insistiendo, el hombre visto en la simplicidad de mate

ría que puede pensar. es ya, de por sí, superación de todos los niveles de organización de la materia. Si a ello agregamos la realización de la capacidad, es decir, el pensamiento, estamos ante el despliegue de la potencialidad de transformación de los distintos niveles de organización de la materia, por uno de ellos: naturaleza que transforma a la naturaleza.

Ante este problema se han generado diversas posiciones. Hegel, e.g., lo explica procediendo al revés: los distintos grados de organización de la materia obedecen a los niveles de despliegue de la idea, es decir, del pensamiento que se hace materia, y que al realizarse, se representa en tres niveles: el Espíritu subjetivo, el Espíritu objetivo y el Espíritu absoluto. En los tres niveles está contenida la esencialidad única, totalizadora de la idea, del pensamiento.¹³⁷

Por su parte, el pensamiento ingenuo procede con la superficialidad que le es característica. Sabemos que la realidad "se nos presenta" de manera inmediata como conjunto de partes autónomas, independientes, cuya existencia se da, en sí y por sí, al margen de la existencia de las demás. Así mismo, sabemos que el hombre de manera inmediata se autodiferencia de toda la naturaleza concibiéndose distinto a ella. Partiendo de esto el discurso ordinario supone que, la realidad, está integrada por dos grandes conjuntos: la realidad natural y la realidad social. La totalidad, por encima de sus diferencias, no se concibe en su unidad sino,

¹³⁷ Vid. COVARRUBIAS VILLA, Francisco. Notas sobre la concepción hegeliana de la familia, la sociedad civil y el Estado, en *El conocimiento en la Ciencia Social*, pp. 82-84.

en un primer momento, como la unión de dos parcelas.

Por otro lado, el pensamiento mecánico ha incorporado el discurso ordinario apariencial, al discurso científico esencial. Durkheim por ejemplo, en su propuesta de discurso científico sociológico, se aleja de la concepción dialéctica idealista y marca su distancia con el positivismo idealista espenceriano señalando que la vida social es natural, no porque su fuente esté en la naturaleza del individuo, sino porque ocurre "que ella deriva directamente del ser colectivo, que es por sí mismo una naturaleza *sui géneris*; es que deriva de esta elaboración especial a la que se han sometido las conciencias particulares a causa de su asociación, y de la que se desprende una nueva forma de existencia."¹³⁸ Aquí tenemos tres formas de existencia planteadas: la natural, la individual humana y la humana colectiva. Según Durkheim, a la Sociología corresponde el estudio de la última. Como ontológicamente es posible la escisión, no es resuelto por Durkheim, quien se limita a decir que los "teóricos del derecho natural y los economistas, y más recientemente Spencer se inspiraron en la idea contraria. Para ellos la vida social es esencialmente espontánea, y la sociedad una cosa natural."¹³⁹

A diferencia de tales concepciones, en la nuestra, el hombre es la comprensión y superación de la naturaleza, en donde el individuo sintetiza la totalidad de la vida social que ha incorporado en sí a la naturaleza. Como afirma Colletti: "la sociología burguesa separa la relación existente en-

¹³⁸ DURKHEIM, Emile. *Las reglas del método sociológico*, p. 135.

¹³⁹ *Ibid.*, pp. 133-134.

tre hombre y hombre porque divide al hombre, por así decirlo, en alma y cuerpo, considerando sólo como cuerpo al hombre en su relación con la naturaleza (y, por tanto, estimando todo el proceso productivo como un proceso regulado por leyes "naturales" eternas), y, a la inversa, considerando sólo como alma, sólo como conciencia, al hombre en su relación con los otros hombres (y, por tanto, estimando todo el proceso histórico como un proceso exclusivamente espiritual o ideal)."¹⁴⁰ En contraposición a la concepción burguesa de la sociología, Colletti propone al pensamiento como suma; "es tanto *reflexión* sobre el ser como *un modo* de ser, tanto conocimiento de la vida como acto de vida, tanto teoría como práctica. En el primer caso su contenido es la objetividad, o sea, la exterioridad, el mundo sensible (...) es trámite, *medium*, de las manifestaciones vitales del hombre; - el mundo, la naturaleza, son por tanto, un modo mío de ser, mi existencia para los otros hombres, de la misma manera - que la existencia de éstos es para mí; la relación del hombre con la naturaleza es directamente su relación con los otros hombres. En el segundo caso, en cambio, la teoría es un momento, una articulación de la objetividad, o lo que es lo mismo: la comunicación entre los hombres se realiza porque al acoger uno la manifestación (aquí el pensamiento) - del otro *verifica*, explícitamente o no, esa manifestación, y la verifica justamente *experimentando* en la práctica la concordancia de la misma con la objetividad. Las relaciones entre los hombres, las relaciones sociales están en función de ese mundo del trabajo, de la producción que es intercambio en el seno de la naturaleza."¹⁴¹

¹⁴⁰ COLLETTI, Lucio. *El marxismo u Hegel*, pp. 221-222.

¹⁴¹ *Ibid.*, 194-195.

Es digna de resaltar la propuesta de Colletti dada - la profundidad con que éste plantea la cuestión, ya que en - otras partes de su obra, procede de manera contradictoria - con lo aquí afirmado, como veremos más adelante.

La naturaleza es pues humanidad en cuanto objeto de transformación u objeto transformado por el hombre. Naturaleza e historia son unidad inescindible en la dialéctica de Marx; las relaciones entre hombres, son también relaciones con la naturaleza y la relación hombre-naturaleza, es una relación social. De esta concepción participan varios autores entre los que se cuentan, por ejemplo: Alfred Schmidt, Mariflor Aguilar Rivero, Arnaldo Córdova y Umberto Cerroni*, entre muchos otros. A pesar de ello, a partir de las elaboraciones de Friedrich Engels se ha desarrollado una corriente dentro del marxismo que acepta la escisión en dominios de aplicación distintos del método marxista. Algunos de esos planteamientos serán analizados en su momento en este trabajo.

Para Marx la existencia humana implica necesariamente la presencia de la naturaleza como condición misma del ser, sin que por ello se le suponga como cualquier otro ser de la naturaleza, que deba ser estudiado como tal; por el contrario, la naturaleza debe ser estudiada como objeto humano. Ya desde los *Manuscritos de 1844*, Marx participa de

* Al menos en las siguientes obras: Alfred Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, específicamente en la p. 52; Mariflor Aguilar Rivero, *Teoría de la ideología*, p. 12.; Umberto Cerroni, *Marx y el derecho moderno*, pp. 201-205. Arnaldo Córdova, *Sociedad y Estado en el mundo moderno*, p. 279.

esta concepción cuando afirma que "*todo lo que se llama historia universal no es otra cosa que el engendramiento del hombre por el trabajo humano, el devenir de la naturaleza para el hombre; posee la prueba evidente e irrefutable de su engendramiento por él mismo, del proceso de su nacimiento.*"¹⁴² Marx continúa en esta misma línea de pensamiento y en *Trabajo asalariado y capital*, dice: "En la producción, los hombres no actúan solamente sobre la naturaleza, sino que actúan también los unos sobre los otros. No pueden producir sin asociarse de un cierto modo, para actuar en común y establecer un intercambio de actividades. Para producir, los hombres contraen determinados vínculos y relaciones, y a través de estos vínculos y relaciones sociales, y sólo a través de ellos es como se relacionan con la naturaleza y como se efectúa la producción."¹⁴³

Algunos marxistas consideran que la concepción de Marx en "las obras de juventud" es completamente contraria a la contenida en "las obras de madurez", por lo que las que aquí hemos señalado, deben ser eliminadas de la teoría marxista. El autor más sobresaliente de esta línea de pensamiento es Althusser. Algunos otros han diferido, pero de otra manera, basados en esa misma interpretación. Yo considero que, efectivamente hubo grandes transformaciones en el pensamiento de Marx, sin que ello implique rupturas epistemológicas tan definitivas como las planteadas por Althusser y Colletti, entre otros. Lo que sí es evidente, es el cambio de preocupaciones en Marx en los distintos momentos de su vida, con lo que, al incursionar en nuevos terrenos de

¹⁴² MARX, Karl. *Manuscritos de 1844*, pp. 142-143.

¹⁴³ MARX, Karl. *Trabajo asalariado y capital*, p. 82.

la ciencia, va enriqueciendo su teoría, dándole mayor atención a aquellos renglones que más lo requieren. con base en los asuntos más vitales y menos desarrollados para fundamentar el carácter revolucionario de su teoría. Considerar la obra de Marx como simple elaboración en el tiempo, es someterlo a una interpretación no-marxista. Por ejemplo, la elaboración de *El capital*, es resultado no del descubrimiento de una nueva interpretación de la realidad, sino la aplicación de un método que conlleva la concepción ontológica que en su desarrollo teórico se fue configurando. El cambio de terreno obedece, además, al descubrimiento de que, para fines de fundamentación de la teoría revolucionaria, en el capitalismo, era necesario dotar al proletariado de un discurso científico que diese cuenta de las condiciones económicas en que se genera su condición de clase, y de las que se debe arrancar para suprimirse como clase, suprimiendo a la que lo domina. Marx comprendió que el camino de la economía acertaba la ruta de la constitución de clase para sí del proletariado, mientras que el de la filosofía y el derecho, lo alargaba.

Para Marx, pues, el hombre es síntesis de naturaleza y sociedad, como lo es también para Gramsci cuando afirma que para el marxismo, "el ser no puede ser separado del pensar, el hombre de la naturaleza, la actividad de la materia, el sujeto del objeto", porque "si se hace esta separación, se cae en una de tantas formas de religión o de abstracción sin sentido."¹⁴⁴ De esta manera, el hombre se hace al hacer la naturaleza, conduce las fuerzas sociales y naturales,

¹⁴⁴ GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, p. 64.

crea la realidad y se crea a sí mismo, en el conjunto de relaciones sociales que son al mismo tiempo relaciones con la naturaleza, pero no relaciones naturales.

La transformación que el hombre sufre al transformar la naturaleza, no se reduce a mera apropiación de satisfactores adecuados a sus necesidades; en ese proceso el hombre transforma su propia naturaleza orgánica, convirtiéndose en social lo que otrora fue natural. Los órganos fisiológicos que lo constituyen, llegan a ser órganos sociales cuyo funcionamiento incorpora a la cultura. La sensibilización, - por ejemplo, es resultado de la asimilación histórica aprendida por medio de la educación. Aparatos y sistemas del - cuerpo humano deben en buena parte su constitución y funcionalidad a la sociedad y no ya a elementos propiamente "naturales". Tal es el caso de la muerte segura de individuos orgánicamente incapaces de vivir en un determinado medio, - y que, el acondicionamiento social del mismo, les permite - vivir sin dificultad.

A esto se debe que el entendimiento de la realidad social no pueda fundarse en el estudio naturalista del hombre, ya que, "si se le aísla de su contexto cultural, se hace imposible comprender incluso bajo el único aspecto de - sus determinaciones naturales, puesto que éstas son el resultado de una evolución sobre la cual, también ejerce su - acción el factor social".¹⁴⁵ Tanto la naturaleza individual del hombre ha sido transformada, como la naturaleza exterior, por lo que, la forma receptiva de la naturaleza ex-

¹⁴⁵ SCHAFF, Adam. *Historia y verdad*, pp. 92-93.

terior por la interior, al igual que las formas expresivas de ambas, son resultado del concurso del hombre colectivo e histórico. La cultura participa también de manera creciente, históricamente hablando, de la regencia de las leyes de la naturaleza.

La cultura implica pues la presencia de la conciencia en el hombre, ya que resulta precisamente de la acción de hombres dotados de capacidad reflexiva que teleológica - mente la construyen sobre las condiciones naturales.

Pero no debemos suponer la presencia social de fines hegemónicos y de una conciencia clara de los mismos. Los fi nes son elaborados por el hombre abstractamente considera - dos; pero en la sociedad, los fines de unos son generaliza - dos por medio del convencimiento o de la imposición. La re flexión no siempre acompaña al hombre como individuo, ni - tampoco está presente de manera obligatoria en los indivi - duos que establecen las directrices sociales. Por ello es que Hegel acierta al decir que "si es cierto que el embrión es *en sç* un ser humano, lo es, sin embargo, *para sç*; para sí el ser humano sólo lo es en cuanto razón cultivada que - se ha *hecho* a sí misma lo que es *en sç*."¹⁴⁶ Tampoco se pue - de sostener que las ordenaciones sociales respondan a pla - nes resultantes del concurso de voluntades conscientes que por medio de la reflexión se proponen empresas a realizar - colectivamente. Lo que sí se puede sostener, es que la so - ciedad está sometida a leyes que rigen su desarrollo, más - no que éstas resulten de una actividad consciente y planifi - cada por todos los miembros que participan en ella. A esto

¹⁴⁶ HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 17.

se refiere Marx cuando habla del carácter independiente de la realidad construída respecto al hombre.

Con todo, "la cultura no es —señala Heller—, pues, en modo alguno, una libre creación de realidad, condicionada únicamente por el poder del espíritu humano, sino una conformación de la realidad sujeta a las leyes psíquicas y físicas —del hombre y de su materia", y por ello, "hay que evitar, sin embargo, incurrir en la equivocación del creer que la delimitación de fronteras científicas entre la cultura y la naturaleza supone que la realidad aparezca desgarrada y hendida en esos dos campos. Por el contrario, es evidente que no existe una cultura independiente de la naturaleza y de sus leyes; — pues la cultura nace precisamente, del hecho de que el hombre se valga de las legalidades naturales, para sus fines."¹⁴⁷

Estamos ahora ante un problema de gran complejidad. — El hombre es un ser natural sujeto a las leyes de la naturaleza, pero que transforma a la naturaleza (incluída la suya), — por medio de las actividades que colectivamente realiza. Ya hemos dicho que, así, la naturaleza transforma a la naturaleza, o sea que, le cambia la forma. Si el hombre es un ser natural y la naturaleza un producto social, ¿por qué entonces — la naturaleza ha de estudiarse, metodológicamente hablando, — de distinta manera que la sociedad? Los avances mismos en el conocimiento de la naturaleza, han provenido de la consideración social de aspectos a partes de la naturaleza, como objeto de conocimiento y de los avances tecno—científicos logrados por la sociedad. Para que la naturaleza sea considerada como tal, tiene que, primero, ser objeto de preocupación, hu-

¹⁴⁷HELLER, Herman. *Teoría del Estado*, p. 51.

mana. Las técnicas y procedimientos, las teorías y los métodos de aprehensión cognoscitiva de la naturaleza, son socialmente producidos, y, mediante ellos se conoce a la naturaleza, que, a su vez, ya ha sido afectada por el hombre en su desenvolvimiento histórico y construída de esa manera. Tiene razón Sánchez Vázquez cuando afirma que: "La práctica es fundamento y límite del conocer y del objeto humanizado que, como producto de la acción, es objeto del conocimiento. Fuera de ese fundamento o más allá de ese límite está la naturaleza exterior que aún no es objeto de la actividad práctica y que mientras permanezca en su existencia inmediata, viene a ser una cosa en sí, exterior al hombre, destinada a convertirse en objeto de la praxis humana, y, por tanto, en objeto de conocimiento."¹⁴⁸ La naturaleza va cobrando sentido para el hombre en la medida en que éste la va conociendo y asimilando en la sociedad, en la hechura humana.

Dada la intensidad y la extensión con que la acción del hombre históricamente se ha desarrollado en la naturaleza, hablar de naturaleza originaria resulta equivocado, y, también, considerarla "epistemológicamente" fuera de la acción humana, es concebirla como algo que no es; el argumento de la objetividad se transforma en impedimento del conocimiento objetivo, porque tanto el sujeto como el objeto, son productos humanos.¹⁴⁹ En este contexto, resulta incomprensible el planteamiento de Karl Korsch —que expresa una línea de pensamiento en el interior del marxismo de la que participan

¹⁴⁸ SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. *Filosofía de la praxis*, p. 127.

¹⁴⁹ Vid. LABASTIDA, Jaime. *Producción, ciencia y sociedad: de Descartes a Marx*, p. 18.

muchísimos autores—, cuando dice: "Evidentemente, para el marxismo —como para cualquier otro pensamiento no espiritualista— el hombre es un ser natural, en el sentido de que ha surgido de la naturaleza, está inmerso en ella y sometido a sus leyes y carece de toda trascendencia que no tenga un origen en el propio hacer histórico humano. Pero ello no significa en modo alguno que el marxismo naturalice la historia humana, es decir, que la conciba, la piense, y la trate con las mismas categorías del pensamiento analítico propio de las ciencias de la naturaleza. Dejando de lado la cuestión de si existe o no una dialéctica de la naturaleza, el hecho en que Marx aplica exclusiva y específicamente el método dialéctico —como opuesto al método analítico y positivista— a los fenómenos históricos, estableciendo así, como antes vimos, una distinción fundamental entre sus respectivos objetos: las categorías dialécticas representan formas y modos de existencia, mientras que las de las ciencias naturales representan objetos y relaciones "no humanas", in dependientes del hacer humano."¹⁵⁰

Creemos que la distancia existente entre nuestro pensamiento y el, en este caso, representado por Korsch, se ha evidenciado, con la cita presentada. Sin que, en este momento, nos corresponda ocuparnos del problema, para fines del desarrollo de esta presentación de resultados, sólo haremos algunas observaciones que no desvien del interés que ahora nos guía. Korsch concibe al mundo como realidad escindida: una, independiente del hacer humano y otra, dependiente de ese hacer. El fundamento ontológico de la reali-

¹⁵⁰ KORSCH, Karl. *La filosofía del marxismo*, p. 26.

dad está presente en el discurso epistemológico y metodológico: si Korsch concibe ontológicamente escindida a la realidad, metodológicamente debe ser estudiada de dos maneras distintas por ser, en sí distinta.

4.3.2. El carácter práctico del hombre.

En este trabajo se ha venido sosteniendo la concepción de que el hombre construye su realidad natural y social, en las condiciones que le establecen las leyes de la naturaleza y las condiciones sociales que históricamente le son heredadas. En el proceso de construcción de la realidad, el hombre como ser pensante aprehende cognoscitivamente la realidad para poderla hacer. I. e., un proceso de transformación de la realidad puede generar un conocimiento, aun, cuando conscientemente dicha actividad transformadora no haya sido planteada con esa finalidad. Puede ser también que un conocimiento adquirido sea utilizado para realizar actividades transformadoras. En ambos casos, el conocimiento está presente aunque no se tenga conciencia del mismo. En el primero de los casos, se adquiere un nuevo conocimiento de manera accidental sin que sea buscado; en el segundo se aplica prácticamente para transformar la realidad. También, en ambos casos, existen conocimientos ya dados que aparecen como punto de partida para una nueva empresa.

El conocimiento en cualesquiera de sus formas tiene un carácter social: tanto atendiendo a su procedencia como atendiendo a su trasmisión, y, siempre, es práctico, aunque en ocasiones parezca muy alejado de la cotidianidad y la practicidad inmediata. El ser humano es activo, cambia su ambiente y "queda roto el lazo meramente intelectual que ataba al sujeto con el objeto y esta relación se apoya en el trabajo social y en su desenvolvimiento histórico",¹⁵¹ porque el conocimiento

¹⁵¹ LABASTIDA, Jaime. *Producción, ciencia y sociedad*, p. 22.

de la naturaleza es conocimiento de sí y para sí, del hombre.

El conocimiento como medio de apropiación y transformación de la naturaleza y de las condiciones sociales, tiene un origen práctico. Como acertadamente Kosík lo plantea: - "La actitud que el hombre adopta primaria e inmediatamente - hacia la realidad no es la de un sujeto abstracto cognoscente, o la de una mente pensante que enfoca la realidad de un modo especulativo, sino la de un ser que actúa objetiva y prácticamente, la de un individuo histórico que despliega su actividad práctica con respecto a la naturaleza y los hombres y persigue la realización de sus fines e intereses dentro de un conjunto determinado de relaciones sociales."¹⁵²

La actitud cognoscitiva del hombre es parte de su ser pero como necesidad práctico-utilitaria y no como ser abstracto cognoscente, elaborador de teorías explicativas del mundo.¹⁵³ La actitud práctica utilitaria lo conduce a penetrar en el campo de la teoría, como continuación del proceso cognoscitivo del que obligadamente participa, sin que necesariamente la sistematicidad y metodicidad estén presentes. La ciencia como elaboración sistemática del conocimiento, es práctica en su origen y en su utilización. Aunque el hombre socialmente haya separado laboralmente la teoría de la práctica, asignando funciones distintas a los individuos en grupos sociales, en la sociedad como totalidad tienen un carácter único, complementario. La teoría concibe al mundo como objeto -

¹⁵² KOSIK, Karel. *Dialéctica de lo concreto*, p. 25.

¹⁵³ Vid., Id., y MARKOVIC, Mihailo. *Dialéctica de la praxis*, p. 24 y p. 125.

del pensamiento y como objeto de utilización. Para que históricamente se llegue a éste momento, es necesario que las formas de transformación de la realidad se hallen en un avanzado grado de desarrollo; solamente cuando el conocimiento proveniente de la práctica transformadora es suficientemente amplio, aunque disperso y fragmentario, se hace necesaria su reunión y organización teórica.

La reunión de los conceptos de práctica y teoría corresponde al marxismo. En él, el vínculo se logra en la elaboración del concepto de praxis. Dado que "el punto de vista de la vida, de la práctica, debe ser el punto de vista primero y fundamental de la teoría del conocimiento", como Lenin señala,¹⁵⁴ los orígenes y el desarrollo de la actividad científica deben ser referidas siempre a la actividad práctica productora del hombre, de su realidad.

Por praxis se entiende la práctica humana que conscientemente se realiza, tanto como finalidad como ejecución, porque "la praxis sólo tiene sentido en cuanto dinámica, operación humana transformadora y creadora de historia; la práctica no sólo significa verificación de la teoría sino que es un momento dialéctico constitutivo de la realidad. La actividad humana sensible —la praxis—, es justamente el fundamento de la historia. No hay teoría desligada de la práctica, pero tampoco hay práctica al margen de la teoría. En verdad, el concepto de praxis está en el centro de la interpretación marxista de la historia, y no solamente en su categoría gnoseoló

¹⁵⁴ LENIN, V.I. *Materialismo y empiriocritismo*, p. 150.

gica y científica de la máxima importancia sino que tiene un indudable valor ontológico."¹⁵⁵

Por el momento, la praxis nos interesa desde una perspectiva ontológica; es decir, como el proceso de construcción de la realidad social, en el que el conocimiento participa como elemento práctico, y la práctica es utilización de conocimientos y vehículo de elaboración de otros. Así, la actividad humana, práctica, es distinta a la de cualquier otro ser. La presencia del pensamiento otorga la diferenciación; aún cuando se trate de elaboraciones muy complejas del pensamiento como la ciencia, el arte, la filosofía o la religión, éstas tienen su origen en las diversas actividades desarrolladas por el hombre, que, como técnica, oficio o herramienta, cumplen una función práctica y se realizan también de esa misma manera. Las elaboraciones complejas del pensamiento no son más que resultado del engrandecimiento de las necesidades humanas en la forma de satisfactor, y se encuentran vinculadas tanto entre ellas, como con las necesidades sensibles inmediatas y con la actividad productora más elemental. Como señala Eli de Gortari: "...la ciencia no existe por sí misma, ni puede separarse de las otras actividades humanas, sino que es un producto de la vida social del hombre, y, al mismo tiempo, ejerce una acción definida sobre la sociedad. De este modo, la ciencia sólo puede entenderse en función del desenvolvimiento histórico de la sociedad en su conjunto."¹⁵⁶ Independientemente de las cuestiones de índole lógico-epistemológico y metodológico, la práctica, en la perspectiva ontológica, es definitoria de la realización de

¹⁵⁵ FLORES OLEA, Victor. *Política y dialéctica*, p. 26.

¹⁵⁶ GORTARI Eli de. *Introducción a la lógica dialéctica*, pp. 15-16.

la humanidad.

Los objetos de la reflexión como objetos de la práctica, son cambiantes históricamente hablando. Tanto desde la perspectiva de incorporación de la cosa en sí, al conjunto de preocupaciones objetuales del hombre, como desde la transformación de la naturaleza en su transnaturalización humanizadora, la cosa en sí, como objeto, va revistiendo formas distintas correspondientes a la acción humana, que siendo pensante, no siempre es consciente.

La acción humana conlleva necesariamente el pensamiento, pero, sólo el conocimiento objetivo del medio proporciona la conciencia de los alcances posibles de la acción. La ciencia siempre está limitada por las posibilidades materiales de realización, pero, como parte de la sociedad, es víctima del inmediateísmo o mediatismo practicista de los intereses y alcances planteados por los grupos sociales hegemónicos. Por ello, ni siquiera la ciencia está libre de la inconciencia, ya que la conciencia alcanzada, está referida al nivel del conocimiento alcanzado y de los intereses sociales representados en ella. La cosa como objeto de conocimiento no es solamente un producto del grado de transformación del medio históricamente alcanzada, sino que también conlleva el interés de los grupos y clases que componen la sociedad.

El tratamiento dado por Sánchez Vázquez a este problema, nos parece el correcto. Dice: "La materia prima de la actividad práctica puede cambiar dando lugar a diversas formas de praxis. El objeto sobre el cual ejerce su acción el sujeto puede ser: a) lo dado naturalmente, o entes naturales; b) productos de una praxis anterior que se convierten,

a su vez, en materia de una nueva praxis, como los materia - les ya preparados con que trabaja el obrero o crea el artis - ta plástico; c) lo humano mismo, ya se trate de la sociedad como materia u objeto de la práctica política o revoluciona - ria, ya se trate de individuos concretos."¹⁵⁷ La praxis no es solamente la construcción de una realidad exclusivamente humana y distinta de la naturaleza. Es la hechura de la natu - raleza por lo que, en este sentido, la historia de la natu - raleza es producto del hombre juntamente con la hechura de - la historia social, y no como Korsch lo plantea cuando dice que "la historia del hombre se distingue de la historia de - la naturaleza en que hemos hecho aquélla, pero no ésta."¹⁵⁸ Por ello, es que el derecho, la moralidad, la ciencia y el - espíritu, son creaciones del hombre sobre el fundamento natu - ral, y en sí mismos, son naturaleza humanizada.

La praxis se desenvuelve con la actividad humana; se multiplica y transforma históricamente en la medida en que - la totalidad se despliega. Si definimos la praxis a la mane - ra de Markovic como "actividad social dirigida a un fin"¹⁵⁹ - en términos de que "todo lo que sabemos y podemos decir con sentido sobre el mundo nos llega por intermedio de nuestra - praxis y contiene un elemento de subjetividad"¹⁶⁰, tenemos - que, "la praxis no siempre ha incluido la conciencia teórica en el quehacer humano. Si bien es cierto que, en la actuali - dad la teoría se ha vinculado con la práctica y que, en el -

¹⁵⁷ SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. *Filosofía de la praxis*, p. 160.

¹⁵⁸ KORSCH, Karl. *La filosofía del marxismo*, p. 16.

¹⁵⁹ MARKOVIC, Mihailo. *Dialéctica de la praxis*, p. 23.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 37.

caso específico de la lucha revolucionaria del proletariado, la máxima unidad entre ellas se ha alcanzado, ello no implica el carácter histórico necesario de la existencia de la teoría para la realización de la praxis por el hombre. Pero, la conciencia teórica es impensable sin la práctica social con una finalidad, la teoría solo puede serlo como desarrollo histórico de la praxis, cuya materia es la realidad social.

Si bien, en la actualidad la teoría y la práctica aparecen indisolublemente ligadas, sin embargo no se infiere de ahí que toda práctica social sea teórica, o bien, consciente. Y aquí nos enfrentamos a un nuevo problema: el hombre como praxis social hace su propia realidad, pero no en las condiciones por él deseadas, sino en las que ha heredado históricamente. Esta tesis presentada por Marx en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, le ha ganado acusaciones de índole de terminista a su teoría en general. En nuestro trabajo, nos hemos referido a este planteamiento desde diferentes perspectivas; a pesar de ello, haremos algunos señalamientos complementarios al respecto.

La tesis de que el hombre hace su realidad y la consistente en que la realiza bajo condiciones no creadas por él, sino heredadas por el pasado, parece contradictoria a primera vista y resultante de una posible incorrecta presentación de resultados. O bien, se ha considerado también, que se trata de interpretaciones diferentes del propio Marx, expresadas cada una en obras distintas. Lejos de sumarnos a cualesquiera de éstas, consideramos que el discurso es contradictorio por serlo también la realidad referida. El hombre como género y realización histórica hace la realidad en

general. Pero el hombre concreto, es decir, el hombre de una época y lugar específicos, trabaja esa realidad como la encuentra y la descubre como obra de sus antepasados, como ellos la hicieron. El hombre no puede inventarla y por tanto, elegir las condiciones en que va a desarrollar su actividad productora. Esto no significa que, el ser humano se encuentre aprisionado por las condiciones materiales y que su voluntad cuente tanto en la realidad, como las figuras místicas que su pensamiento ha creado, y que la historia se dé como una máquina cualquiera. La voluntad, para empezar, no resulta de procesos individuales e independientes de la sociedad. Los mitos, sueños, fantasías y deseos, son producto del medio social; expresiones de las condiciones de existencia social y no resultado de un desarrollo individual intemporal y aespacial.* Inclusive, los deseos de transformación

*En la *Introducción general a la crítica de la economía política*, Marx señala: "La mitología griega, como se sabe, no solamente era el arsenal del arte griego, sino su tierra nutricia también. La concepción de la naturaleza y de las relaciones sociales, que se hallan en el fondo de la imaginación griega, y por consiguiente del arte griego, ¿es acaso compatible con las máquinas automáticas, los ferrocarriles, las locomotoras y el telégrafo eléctrico? ¿Qué representa Vulcano frente a Roberts y C., Júpiter frente al pararrayos y Hermes frente al crédito mobiliario? Toda mitología somete, domina y plasma las fuerzas de la naturaleza en la imaginación y para la imaginación y desaparece, por lo tanto, cuando se llegan a dominar realmente. ¿Qué representa la Fama respecto de Printing House Square? El arte griego supone la mitología griega, es decir, la naturaleza y la sociedad misma moldeadas ya de una manera inconscientemente artística por la fantasía popular. Esos son sus materiales. No una mitología cualquiera, no cualquier transformación inconscientemente artística de la naturaleza (comprendiendo esta última todo lo objetivo, luego también la sociedad). La mitología egipcia no hubiese podido jamás servir de base o seno materno para crear el arte griego. Pero, de todos modos, era necesaria una mitología. El arte griego no puede surgir en ningún caso en una sociedad que excluya toda relación mitológica con la naturaleza, que exige al artista una imaginación que no se apoye en la mitología." (pp. 123-124).

social, provienen directamente de las condiciones sociales - por ser éstas contradictorias.

La voluntad se genera en la sociedad y se realiza o no, también en ella. Sólo que la voluntad que se realiza, es aquella, que, en las condiciones heredadas, encuentra un campo fértil para ello, aprovechando las circunstancias co-y-u-n-t-u-r-a-l-e-s y situacionales de su momento histórico. La vo-l-u-n-t-a-d tiene que corresponder con las tendencias del desarrollo de la sociedad, y ser proyecto de una clase social que armoniza con esas tendencias y las representa. La voluntad individual poco o nada vale si no está presente en la clase social; aquélla surge del carácter contradictorio de las cl-a-s-e-s sociales y se generaliza entre los miembros de ella, sólo cuando se ven expresados en ella; es así que se despierta la conciencia de clase y se convierte en voluntad histórica. El hombre transforma las relaciones sociales aunque esté con-di-ci-o-n-a-d-o por ellas, y al hacerlo, transforma su vida mate-ri-al y es-p-i-r-i-t-u-a-l generando nuevos condicionamientos socia-l-e-s para sus sucesores.

4.3.3. El carácter dialéctico de la realidad social.

Hemos venido proponiendo la concepción de la realidad social como totalidad que sintetiza a la naturaleza y al hombre. Trataremos ahora de presentar una interpretación que -condensa el discurso teórico general de la realidad como concreción totalizadora.

La sociedad se nos presenta de manera inmediata como suma de individuos independientes e instituciones autónomas --unas de otras y de los individuos--, asentados sobre la naturaleza. Parece ser que cada hombre individual proviene de -un proceso específico distinto de los que provienen los de-más, y que cada uno, por lo tanto, es obra única que procede de acuerdo con su interioridad. La historia, parece una sucesión de actos realizados por esos seres autónomos, y, sus momentos, la concatenación entre individuos específicos y -sus obras.

Esta concepción, propia del pensamiento ingenuo, no -se ha quedado en su lugar de origen, ni es exclusiva de una clase o clases sociales; ha penetrado en el pensamiento teórico y se ha difundido entre los miembros de distintas cla-ses sociales en las distintas formaciones sociales y en cada una de ellas.

La forma en que apariencialmente se presenta la realidad social, oculta su esencia, su verdad y corresponde al -pensamiento teórico el desentrañarla. La esencia no riñe -con la apariencia en sí, sino que se expresa de esa forma. -Es la interpretación de la relación entre esencia y aparien-
cia en donde resulta la contradicción, que al anidar en los

grupos o clases sociales, se convierte en práctica material y objetiva.

A diferencia del pensamiento ingenuo, la dialéctica materialista concibe al individuo como síntesis de la multiplicidad de determinaciones de la totalidad: es decir, como hechura de lo múltiple que se condensa en la persona específica. El individuo es la sociedad en que vive; es impensable "una existencia individual, aislada, separable de la conexión social y esencialmente autónoma frente a ella".¹⁶¹ - La realidad es vivida individualmente en sociedad, pero es la sociedad quien constituye la individualidad y la realidad. La realidad puede ser pensada de diversos modos por distintos individuos, pero la generación del pensamiento y de las interpretaciones, cualesquiera que éstas sean, se generan en la sociedad como totalidad.

Del mismo modo que el árbol es inconcebible sin agua, aire y suelo, el hombre lo es también sin naturaleza y sociedad. E.g., las necesidades sensibles materiales son naturales; la forma de expresarse y de satisfacerse son sociales. Hasta visto el ser humano en su mayor simplicidad, i. e. en el nivel de la necesidad sensible material inmediata, "la alimentación, la vestimenta, la casa, la reproducción, - son elementos de la vida social en los cuales, del modo más evidente y amplio (o sea, con extensión de masa) se manifiesta el complejo de las relaciones sociales".¹⁶² Por ello

¹⁶¹ NIEMEYER, Gerhart. Prólogo a la *Teoría del Estado* de Herman Heller, p. 10.

¹⁶² GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, p. 39.

-continúa diciendo Gramsci- la "naturaleza humana no puede - hallarse en ningún hombre por separado sino en toda la historia del género humano (...), en tanto que en cada hombre se hallan caracteres que se ponen de relieve en su contradicción con los de otros hombres".¹⁶³

Los individuos somos diferentes unos de otros, tanto física como mentalmente. La realidad de la que participamos es única pero participamos de ella y en ella de diversas maneras. La heterogeneidad existente entre individuos, es heterogeneidad que existe también en el interior de cada uno y en la sociedad como conjunto. No se trata de una simple contradicción lógica entre la existencia individual y la colectiva; se trata de una contradicción de la realidad llevada al discurso ontológico, consistente en que la contradictoriedad de la realidad social como totalidad, es fuente de su unidad, y que, el individuo como tal, expresa en sí la contradictoriedad de su mundo.

La realidad social como unidad contradictoria se produce y se reproduce en la contradictoriedad como totalidad y en la especificidad como heterogeneidad y multiplicidad. - A ello se debe la diversidad existente entre los seres humanos; mas no se debe interpretar nuestro discurso como propio de la lógica dialéctica idealista y suponer la multiplicidad y diversidad como niveles o ensayos necesarios de despliegue de la idea hegeliana en su realización. Al revés, la contradictoriedad es realidad objetiva, existente; i.e., la contra

¹⁶³ GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, p. 40.

dicción no es un sujeto, una fuerza o un ser ajeno a la materialidad y distinto a ella; la contradictoriedad es relación entre distintos que se niegan e integran la unidad. - Por ello, en la sociedad, la contradictoriedad se expresa - en su mayor riqueza y es la síntesis más rica y expresiva - de la totalidad. La riqueza de la contradictoriedad social se condensa en las clases sociales y su lucha, mas no se agota ahí. Cada clase social se integra por individuos que, a la vez, pueden ser nuevamente estratificados y que aún en el nivel más particular de jerarquización, la multiplicidad y diferenciación siguen predominando.

Lo que el positivismo denomina "hechos sociales" y que los diferencia de los "hechos individuales" como pertenecientes a realidades distintas, no es más que la confu - sión necesaria de la concepción parcelaria y lineal de la - realidad. E.g., dice Durkheim: "los fenómenos sociales son exteriores a los individuos", ya que, "los hechos de la vida individual y los de la vida colectiva hasta cierto punto son heterogéneos".¹⁶⁴ Más adelante señala: "Cuando al combinarse varios elementos producen fenómenos nuevos, es neces - sario suponer que estos fenómenos están, no en los elemen - tos, sino en el todo formado por su unión."¹⁶⁵ Sobresale en los planteamientos de Durkheim su rechazo al pensamiento in - genuo e idealista del por él denominado positivismo idealis - ta; pero Durkheim se resiste a aceptar la concepción dialéc - tica del mundo, aun cuando perciba las limitaciones de su -

¹⁶⁴ DURKHEIM, Emile. Prefacio a la segunda edición de *Las reglas del método sociológico*, p. 16.

¹⁶⁵ Id.

propio pensamiento. La dificultad comprendida en los párrafos citados estriba en que para el pensamiento mecánico y lineal, el ser es "cosa" y se encuentra en un sólo sitio, de ahí que Durkheim distinga lo individual de lo colectivo considerándolo como cosas diferentes.

Para la dialéctica materialista el individuo es la sociedad y la sociedad los individuos; los "fenómenos individuales" son "fenómenos sociales" porque lo social existe en lo individual y lo constituye. La conciencia ingenua que al igual que el positivismo concibe de manera rígida, fraccionada y lineal la realidad, como colección a agrupamiento de cosas diferentes, independientes y autónomas, "debe ser superada por la crítica histórica-dialéctica. Si así se hace, aquel rígido mundo de cosas aparece, esencialmente, como histórico, como un acaecer humano, como actos concretos de hombres reales en relaciones sociales".¹⁶⁶

Pero no sólo los individuos deben concebirse como síntesis del todo, sino que también cualquier proceso o "parte" de la realidad social. Y esto no debe ser visto exclusivamente como postura epistemológica; es también, y fundamentalmente, una cuestión de índole ontológica que matiza las concepciones epistemológicas y las metodológico-disciplinarias. De la concepción autogenética del individuo humano, fácilmente se pasa a la diferenciación de lo individual de lo social y después, a la diferenciación de los "elementos" o "partes" que lo integran. De ahí se sigue la delimitación objetual de las disciplinas "científicas" del conocimiento social, -

¹⁶⁶HELLER, Hermann. *Teoría del Estado*, p. 65.

como reparto de las partes que componen "lo social". Surgen las disciplinas sociales "autónomas" porque "autónomas" son los objetos de estudio de cada una de ellas. En estos términos, tan grave resulta que se suponga a la sociedad como la suma, la unión de individuos, como que se suponga lo individual distinto de lo colectivo, ya que las repercusiones epistemológicas y metodológicas vienen siendo las mismas ya que se hallan en la misma corriente de pensamiento.

Ontológicamente concebida, la realidad social, no distingue instancias, partes, fracciones o niveles, sólo que, como obra humana, contiene las diferenciaciones logradas en el pensamiento, pero como supuesto pensante inmerso en la actividad productora, más no en el producto. La separación, la distinción, es función del pensamiento que facilita al hombre la aprehensión de la realidad. El representarse parcelariamente el mundo tiene efectos en la actividad productora del hombre; pero el hombre no produce partes de realidad sino concreciones de ella.

La realidad social es totalidad orgánica, unidad contradictoria que, como proceso, tiene un desarrollo, que como conocimiento, es la historia. Ese proceso se expresa en momentos que el pensamiento denomina etapas y que, como condensaciones específicas de la totalidad, son irrepetibles y unidades contradictorias. El desarrollo histórico no es más que el proceso de transformación de la realidad hecho pensamiento. La historia, al igual que la contradicción, el movimiento y el cambio, no son sujetos en sí que dirijan y gobiernen a los seres humanos; son categorías elaboradas por el hombre que representan los procesos de la realidad.

De esta forma, la historia, el movimiento y la contradicción no hacen nada; es el hombre concreto quién hace y cuya actividad se hace en el movimiento, el cambio, la contra-dicatoriedad y la historia. Por ello, es que "en toda historia, tanto natural como cultural, que está produciéndose actúa la ya producida. El hombre es siempre producto y productor - de su historia, forma impresa relativamente constante que vi- viendo se desarrolla. Lo devenido no es algo simplemente pa- sado, que aparezca frente al sujeto histórico como un objeto extraño a él".¹⁶⁷

La concepción estructuralista de la sociedad, elabora da por Althusser, es ajena a la teoría marxista. El estructu ralismo ve la realidad como un todo compuesto por niveles e - instancias, que, estructuralmente, son contradictorias, pero que deben su contradictoriedad a la autonomía que guardan uno respecto del otro. Para el marxismo dialéctico, en cambio, - los "niveles" son sintetizaciones del todo, que en sí, son - unidades establecidas por la contradictoriedad y corresponden con el todo. La sociedad es autocreación, autoproducción per manentes e innagotables. Cada etapa de su desenvolvimiento - condensa las etapas que le precedieron y anuncia las que le - suceden o sucederán.

El conocimiento del desarrollo de la sociedad como - historia, es también historia: unidad inescindible entre pen- samiento y realidad, de ahí que acierte Hegel al decir que - "la *historia*, es el devenir que *sabe*, el devenir que se *media* tiza a sí mismo —el espíritu enajenado en el tiempo,"¹⁶⁸ ya -

¹⁶⁷HELLER, Hermann. *Teoría del Estado*, pp. 472-473.

¹⁶⁸HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*, pp. 472-473.

que la historia es conocimiento y el conocimiento apropiamiento, de lo realizado y de lo realizable. Sin embargo, Hegel - se equivoca cuando afirma que "La autoconciencia *culta*, que ha recorrido el mundo del espíritu extrañado de sí, ha producido por su enajenación la cosa como sí mismo y, por tanto, - se conserva todavía ella misma en él y sabe su falta de independencia o sabe que la cosa sólo es, *esencialmente, ser para otro*",¹⁶⁹ ya que reduce a la historia a la búsqueda del entendimiento, cuando éste es en verdad producido por el desarrollo mismo de la realidad y no el sujeto hacedor. El pensamiento se hace en la historia y se hace historia porque es real, pero cuando la historia se concibe como pensamiento solo, se sublima espiritualmente y se transforma en creador únicamente, olvidándose de que también fue creado.

Marx en *La ideología alemana* expresa con toda claridad esta cuestión cuando dice: "La historia no es sino la sucesión de las diferentes generaciones, cada una de las cuales explota los materiales, capitales, y fuerzas productivas - transmitidas por cuantas le han precedido; (...) lo que podría tergiversarse, diciendo que la historia posterior es la finalidad de la que la precede, como si dijéramos, por ejemplo, que el descubrimiento de América tuvo como finalidad ayudar a que se expandiera la Revolución Francesa, interpretación mediante la cual la historia adquiere sus fines propios e independientes y se convierte en una 'persona junto a otras personas' (junto a la 'Autoconciencia, la 'Crítica', el 'Único', etc.), mientras que lo que designamos con las palabras 'determinación', 'fin', 'germen', 'idea', de la historia ante

¹⁶⁹ HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*, pp. 462-463.

rior no es otra cosa que una abstracción de la historia posterior, de la influencia activa que la anterior ejerce sobre ésta."¹⁷⁰ A diferencia de la concepción marxista, el positivismo concibe de una manera radicalmente opuesta el asunto. E.g., Durkheim contrapone al marxismo la concepción fragmentaria no sólo de la realidad sino de la historia misma, que considerando que "las etapas que recorre sucesivamente la humanidad no se engendran unas a otras. (...) El estado antecedente no produce el consecuente, y por el contrario entre ellos hay una relación exclusivamente cronológica."¹⁷¹ Como fácilmente puede apreciarse, la concepción durkheimiana, es más atrasada aún que la del propio Hegel y errática en su totalidad; el pensamiento ingenuo se ha posesionado completamente de ella, y, en su pretensión científicista se ha empobrecido enormemente el desarrollo teórico.

¹⁷⁰ MARX, Karl. *La ideología alemana*, pp. 49-50.

¹⁷¹ DURKHEIM, Emile. *Las reglas del método sociológico*, pp. 129-130.

5. LO REAL Y LO RACIONAL.

5.1. Pensamiento e inversión del mundo.

Evidentemente la cosa es en sí cuando es para el hombre; i. e., cuando se ha convertido en objeto de la conciencia, en figura del entendimiento. Poco o nada se puede decir de la cosa en sí fuera de la conciencia y de la práctica social.

El pensamiento reflexivo al abocarse a la tarea de conocer la cosa en sí, parte de ella en cuanto unidad emanadora de sensaciones materiales inmediatas. De manera creciente, el pensamiento se va apropiando de las características del objeto, colocándolo como centro de incidencia de múltiples determinaciones que lo hacen concreto y específico, y, cuya particularidad, se adquiere en el conjunto total del cual forma parte. De manera ascendente el objeto adquiere especificidad en la medida en que se conoce su generalidad y la generalidad adquirida en la multiplicidad. Lo particular es conocido en la multiplicidad que es generalidad y lo abstracto en la concreción que es condensación de lo total en lo específico. El conocimiento que llega a la formulación de conceptos, arranca siempre de lo específico como inmediatez y regresa como conocimiento concreto.

La construcción de conceptos se realiza por medio de ideas. Al construir sistemas de conceptos se diseñan herramientas teóricas que denominamos categorías, que juegan el papel de cohesionador de sistemas conceptuales en una teoría, en la que, conceptos y categorías conforman un constructo lógico-racional que expresa las leyes del comportamiento de los conceptos. Las teorías, como sistemas de ideas despo

jadas de su concepto, se presentan como figuras distintas de la realidad y, su validez es determinada por el sistema y no por la realidad que originariamente se suponía que expresaban. Es aquí donde se inicia la transformación del concepto en idea y de la idea en realidad. A esto se debe que Hegel eleve la cosa en sí a su concepto, como necesidad lógica que niega la realidad finita: la multiplicidad de cosas en sí, quedan convertidas en momentos de la razón, que al pensarse, se han enajenado en figuras distintas de sí que se requieren para emanciparse como saber absoluto. Por ello, dice que en "esta naturaleza de lo que es que consiste en ser en su *ser su concepto*, reside en general la *necesidad lógica*; sólo ella es lo racional y el ritmo del todo orgánico, y es precisamente *saber* del contenido en la misma medida en que el *contenido es concepto y esencia* o, dicho en otros términos, solamente ella es lo *especulativo*. La figura concreta, moviéndose a sí mismo, se convierte en determinabilidad; su ser allí concreto es solamente este movimiento y es en su *esencialidad*; su ser allí concreto es solamente este movimiento y es un ser allí inmediatamente lógico."¹⁷² En este pensamiento, las propiedades del concepto tienen existencia propia desdoblándose en la realidad e identificándose con ella. Es decir, incluso lo finito existe como inessentialidad de la idea, como momento del pensamiento que busca su perfección en contenido esencial como concepto.

La dialéctica hegeliana es la dialéctica del autodesarrollo del concepto; un concepto sin historia, aespacial y atemporal que siempre ha existido y que es en sí la esencia-

¹⁷²HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 38.

lidad del mundo. "El concepto absoluto —dice Engels— se desarrolla hasta llegar a ser lo que es, a través de todas las etapas preliminares que se estudian por extenso en la *Lógica* y que se contienen todas en dicho concepto; luego, se =enajena= al convertirse en la naturaleza, donde, sin la conciencia de sí, disfrazado de necesidad natural, atravieza por un nuevo desarrollo, hasta que, por último, recobra en el hombre la conciencia de sí mismo..."¹⁷³ en el pensamiento hegeliano. El misticismo de Hegel transforma a la realidad en lógica del concepto y al concepto en la esencialidad de la realidad. En esa lógica necesariamente se esconde una base panteísta, de la cual, es generado el concepto, o bien, Dios es el concepto mismo.

La mística hegeliana concibe al mundo como producto de la conciencia y al espíritu como su causa. "La idea —nos dice Hegel— es lo verdadero en sí y para sí, la unidad absoluta del concepto y de la objetividad. Su contenido no es otra cosa que el concepto en las determinaciones del concepto; su contenido real es sólo la exposición que el concepto se da a sí mismo en la forma de existencia exterior; y esta forma, incluida en la idealidad del mismo, en su poder; por tal modo, se mantiene en sí misma."¹⁷⁴ Hegel ha invertido el proceso: de la organización compleja de la materia en el más alto grado alcanzado en la forma de posibilidad pensante, devenida en pensamiento abstracto conceptual, teórico, —pasa a la generación de la materia por la idea transformada

¹⁷³ ENGELS, Friedrich. *Ludwing Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, p. 385. Vid. MARX, Karl. Prólogo a la primera edición de *El capital*, Tomo I, Vol. I, Libro primero, p. 20.

¹⁷⁴ HEGEL, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 107, § 213.

en realidad en sí y por sí. La materia no genera ya el pensamiento sino el pensamiento, en su grado reflexivo, es -
quién hace la materia.

A diferencia del idealismo dialéctico, Marx propone - en la metáfora de "poner a Hegel de pie", la concepción consistente en el reconocimiento de la materialidad como fundamento del pensamiento, y, por tanto, de la idea. En la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, Marx le critica a Hegel que el "contenido concreto, la determinación real aparece como formal; y la determinación formal absolutamente - abstracta aparece como contenido concreto. La esencia de - las determinaciones del Estado no consiste en que éstas sean determinaciones del Estado, sino en que pueden ser consideradas, en su forma más abstracta, como determinaciones lógico-metafísicas. El verdadero interés lo constituye la lógica y no la filosofía del derecho. El trabajo filosófico no consiste en que el pensamiento se encarne en determinaciones políticas, sino en que las determinaciones políticas existentes se volatilicen en pensamientos abstractos. El momento - filosófico no es la lógica del objeto, es el objeto de la lógica. La lógica no sirve para probar el Estado sino que, - por el contrario, el Estado sirve para probar la lógica."¹⁷⁵ Las implicaciones que esta crítica a Hegel contiene son enormes. Nos referiremos solamente a algunas de ellas. Para - Marx, la lógica, como método de aprehensión de la realidad, debe estar subordinada a la realidad en que se aplica; i. - e., hasta las formas más elaboradas del pensamiento teórico como lo son las categorías, deben estar al servicio del en -

¹⁷⁵ MARX, Karl. *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, p. 58, 8
270.

tendimiento de la realidad y no la realidad al discurso lógico. En Hegel la finitud es un accidente, a veces, "enajenado", de la idea que es lógica, mientras que en Marx, la lógica es resultante del proceso histórico-acumulativo, del desentrañamiento del ser en sí.

Esta cuestión no debe conducir a suponer que, en la teoría marxista, la idea, el pensamiento reflexivo, sean considerados como irrealidad, como simple ilusión humana. Por el contrario, "el movimiento del pensamiento no se limita de ninguna manera en Marx a constituir un mero reflejo de lo fáctico,"¹⁷⁶ sino que es, además, la elaboración de las leyes que operan en la realidad, y en este sentido, es fáctico por sí. En Marx, el pensamiento es realidad no en cuanto a lo pensado sino en cuanto a pensar. Más adelante abordaremos esta cuestión con más detalle.

Por más elevada que sea una formulación teórica, no debe caerse en el error de suponer que la realidad concreta sea producida existencialmente por ella. Tampoco han de considerarse como elementos de validación de un discurso teórico, la estructura lógica y sus inferencias; la validación necesariamente debe realizarse confrontando el discurso con la realidad, aunque no siempre pueda ni deba hacerse de manera empírica. Hegel es el filósofo más representativo de la coherencia lógica de un sistema, que, como tal, como sistema filosófico, es impecable y sin embargo, falso. Es este un problema que Althusser no alcanza a comprender cuando supone que "el objeto de conocimiento es constituido o bien como -

¹⁷⁶SCHMIDT, Alfred. *El concepto de naturaleza en Marx*, p. 52.

ideológico o bien como científico", pero que, "en ambos ca -
 sos, el objeto de conocimiento se forma en el pensamiento, -
 en contraposición a la realidad", sin alterar al objeto -
 real.¹⁷⁷ En Hegel, la idea es la unidad del concepto y la ob -
 jetividad; en Althusser, la realidad aparece escindida: como
 objeto del pensamiento y como concreto real. Althusser se -
 coloca así, históricamente hablando, en momentos anteriores
 de la construcción filosófica hegeliana.

En la lógica hegeliana lo racional, la idea, se hace
 realidad, de ahí la correspondencia entre lo real y lo racio -
 nal. Dado que el ser es inmediatamente pensamiento, el pen -
 samiento inmediatamente es realidad. Como máxima plenitud,
 como razón, el pensamiento es infinitud y como autorrealiza -
 ción, se da formas finitas cosificadas. La finitud represen -
 ta el momento de la cosificación de la idea, que en cuanto -
 esencia, aparece ahí enajenada. El pensamiento es cosa en -
 cuanto manifestación, empero en cuanto ser, se mantiene en -
 sí mismo hasta alcanzar su propia realidad. Como finitud es
 conciencia inmediata y como esencia es entendimiento,¹⁷⁸ de -
 ahí que Hegel conciba a la ciencia como experiencia de la -
 conciencia, ya que, para él, la conciencia experimenta cons -
 truyendo a la realidad.

Que en Hegel el saber se haga cosa, es decir, que la
 conciencia se haga experiencia, no significa que se agote en
 la finitud. Precisamente, el que la ciencia sea experiencia

¹⁷⁷ OLIVE, León. *Estado, legitimación y crisis*, p. 215.

¹⁷⁸ Vid., HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, pp. 461-462; CO -
 LLETTI, Lucio. *Dialéctica de la materia en Hegel y el materia -
 lismo dialéctico*, p. 19.

de la conciencia significa la existencia de un proceso de autorrealización de la idea que fenoménicamente se experimenta, de ahí que Marx observe que en Hegel, "son transformadas en sujetos: la realidad abstracta, la necesidad (o la diferencia sustancial), la sustancialidad; esto es, las categorías abstracto-lógicas."¹⁷⁹ No se trata simplemente de la elevación a sujeto de las categorías concretas, sino que, las herramientas lógicas del pensamiento son transformadas por Hegel en las generadoras de conceptos y de la realidad. El movimiento dialéctico de las categorías puras elaboradas por la reflexión adquieren vida propia, y esa vida es la de la realidad misma.

En este sentido, la relación que se establece entre lo real y lo racional, entre el pensamiento reflexivo y lo pensado, es de identidad, aunque desde la perspectiva de la realización se trate de la unidad contradictoria que es distinta a sí misma. El concepto es así la cosa misma. Pero la cosa puede permanecer en sí y por sí sin ser jamás para otro que la convierta en concepto. La cosa en sí nunca podrá ser para sí, por lo que, lo no pensado, jamás existirá. La unidad de sujeto y objeto es absoluta, por lo que, la cosa en sí, ajena al pensamiento, es "impensable" para Hegel y por tanto inexistente.

La elevación del concepto a sujeto es explícita en Hegel. En la *Fenomenología del Espíritu* afirma textualmente: "El elemento del movimiento dialéctico es el puro concepto, lo que le da un contenido que es, en sí mismo y en todo, en

¹⁷⁹ MARX, Karl. *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, p. 25, § 270.

el todo y por todo, sujeto."¹⁸⁰ El hombre y la naturaleza - aparecen en Hegel como predicado de la idea absoluta; de forjadores de la Idea resultan ser su producto. Esta es la inversión hegeliana de la realidad criticada por Marx.

¹⁸⁰ HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 43.

5.2. La actividad pensante y lo pensado.

Tanto el pensamiento como actividad humana, como su objeto, son productos históricos y sociales. I. e., la cualidad de pensar no es algo dado de una vez y para siempre, sino que es creado, construido por la sociedad en su desarrollo histórico, por lo que la actividad pensante se realiza como síntesis del pasado y del momento presente; lo pensado, está sujeto también a las condiciones del pensar. Cómo y qué se piensa, son expresión del momento histórico-social como determinación múltiple del hombre. Las fantasías e ilusiones del pensamiento que parecieran gozar de autonomía con respecto a la sociedad y a la historia, son también objeto de esa determinación, de ahí que el pensamiento en todas sus formas (ciencia, filosofía, religión, arte, ideología, etc.) exprese un vínculo directo o indirecto con las condiciones materiales de la existencia social.

El ser humano no puede pensar lo impensable y menos aún desprenderse de la síntesis natural-social de su capacidad pensante, hecha pensamiento por la sociedad. Se piensa en lo que socialmente es pensable y no en el conjunto despojado de significación social; inclusive, las herramientas mismas del pensamiento son obra de la sociedad: se piensa con términos, palabras cuya significación y construcción provienen de la sociedad.

Esto no significa que el pensamiento sea una mera repetición obligada de lo pensado; por el contrario, el pensamiento arranca de lo pensado e incorpora elementos nuevos, construcciones originales. Estas construcciones originales

están indicadas o ya dadas en la realidad y son recogidas - por el pensamiento. Concebir la relación realidad-pensamiento como determinación mecánica y homogénea, es matar a la - realidad y al pensamiento, porque el pensamiento es real y - la realidad es pensada.

Estamos afirmando que el pensamiento es real en cuanto actividad pensante y en cuanto materialización práctica - social. Es decir, el pensamiento existe como tal, como pensamiento, independientemente de la realización práctico-material de lo pensado. La función de pensar es inmanente al - hombre en cuanto ser socio-natural, y el elemento diferen - ciante en la multiplicidad real.

El pensamiento se realiza como movimiento de categorías, de relaciones y procesos de figuras mentales que para la conciencia se presentan como el verdadero acto de producción de la realidad. Y "esto es exacto -dice Marx- porque - la totalidad concreta, como totalidad de pensamiento, como - un concreto de pensamiento, es, en realidad, un producto del pensar, del concebir; no es de ningún modo el producto del - concepto que se engendra a sí mismo y que concibe aparte y - por encima de la percepción y de la representación, sino que es lá elaboración de la percepción y de la representación de conceptos. El todo, tal como aparece en el cerebro, como un todo mental, es un producto del cerebro pensante que se apropia del mundo de la única manera que puede hacerlo, manera - que difiere del modo artístico, religioso y práctico-espiritual de apropiárselo. En tanto que el espíritu tiene una actividad puramente especulativa y teórica, el sujeto real -

subsiste de forma autónoma, fuera de la mente,"¹⁸¹ La realidad existe como totalidad; la apropiación de ella por el pensamiento difiere tanto en los modos de apropiación como internamente en cada modo; pero esos modos de apropiación son también realidad y no algo distinto de ella, por lo que, si la representación o percepción no corresponden al objeto percibido o representado, ello no significa su inexistencia como pensamiento.

Mientras que el pensamiento como actividad es real, - lo pensado no necesariamente lo es. Y esto no es producto de los diversos modos de apropiación del mundo por la mente, de manera que algunos modos correspondan a lo apropiado y otros no. Por el contrario, inclusive la ciencia que se propone como máxima reproducción objetiva de la realidad aun cuando el discurso disciplinario de cuenta del objeto -suponiendo el caso en que así sea-, su discurso se integra con categorías lógico-abstractas que no expresan directamente una realidad específica. El discurso científico también puede ser falso, independientemente del uso de categorías lógicas, y disciplinariamente, suponer su objeto de una manera distinta de como es.

Ninguno de los modos de apropiación espiritual de la realidad deben suponerse como plenamente correspondientes con ella, ya que aún siendo reales como discurso, no necesariamente la reproducen tal cual en el pensamiento. Hemos ejemplificado con la ciencia dado su reconocimiento social, actual, de paradigma de "lo verdadero", y que, en su fórmula

¹⁸¹MARX, Karl. *Introducción general a la crítica de la economía política*, p. 112.

ción purista, se supone homogénea y objetiva, y que aún así, padece el problema de la posible no correspondencia entre la representación y la existencia objetiva.

E. g., Hegel concibe a la ciencia como experiencia de la conciencia; i. e., el espíritu que es en sí la cosa-objeto de sí mismo, que se ha extrañado a sí en objeto como experiencia de la conciencia que llega al entendimiento.¹⁸² Ahí, en el sistema hegeliano, lo pensado es real en cuanto se extraña para entenderse, por lo que la correspondencia entre la representación y lo representado es absoluta, ya que son unitarias. Esto sucede porque para Hegel, "la ciencia sólo puede, lícitamente, organizarse a través de la vida propia del concepto; la determinabilidad que desde fuera, desde el esquema, se impone a la existencia es en ella, por el contrario, el alma del contenido pleno que se mueve a sí misma."¹⁸³ "La ciencia sabe *algo*, y este objeto es la esencia o el *en sí*; pero éste es también el *en sí* para la conciencia, con lo que aparece la ambigüedad de este algo verdadero. Vemos que la conciencia tiene ahora dos objetos; uno es el primer *en sí*, otro el *ser para ella del en sí*. El segundo sólo parece ser, por el momento, la reflexión de la conciencia en sí misma, una representación no de un objeto, sino sólo de su *saber* de aquel primero. Pero, (...) el primer objeto cambia, deja de ser el *en sí* para convertirse en la consecuencia en un objeto que es *en sí* solamente *para ella de este en sí* y, por tanto, que esto es la *esencia* o su *objeto*. Este nuevo objeto contiene la anulación del primero, es la experiencia hecha sobre él."¹⁸⁴ Obsérvese como Hegel tiene razón en -

¹⁸²HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 26.

¹⁸³Ibid., pp. 35-36.

¹⁸⁴Ibid., pp. 58-59.

cuanto a las etapas del proceso científico de aprehensión de la realidad, no así en la creación de la realidad por el concepto.

Pues bien, la garantía de correspondencia total entre la representación y lo representado sólo es posible en la - concepción idealista hegeliana, por la unicidad existente entre lo pensado y lo real. Pero no se trata de un artificio "dialéctico" como Olmedo supone al afirmar que Hegel "es *materialista* cuando nos explica que no hay diferencia absoluta, un abismo infranqueable, entre la realidad exterior y el pensamiento (...), puesto que podemos *constatar* que la dia-léctica es la propiedad común a ambos y que existe indepen-dientemente de nuestra conciencia. (...) Pero Hegel es *idealista* cuando hace de la dialéctica la causa determinante (...) de toda forma concreta de la realidad y la aplica, en consecuencia a la construcción del conocimiento de estas formas de la realidad."¹⁸⁵

Olmedo somete al sistema hegeliano a una lógica que - le es ajena. Hegel no supone a la dialéctica como "propie - dad común que existe independientemente de la conciencia", - sino que la conciencia es dialéctica y realidad, por lo que no puede darse tal independencia. Tampoco, en él, la dialéc - tica es "causa" de las formas concretas de la realidad y mu - cho menos, "método de construcción del conocimiento" de es - tas formas. En Hegel la realidad es construcción de la Idea de manera inmediata y mediata, por lo que resulta un falso - problema, la independencia de la conciencia hacia la objeti-

¹⁸⁵ OLMEDO, Raúl. *El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista*, p. 42.

vidad y la dialéctica metodológica de aprehensión de la realidad. En Hegel todo lo real es racional porque todo lo real es pensable y todo lo racional es real, porque todo lo real ha sido pensado. No sólo la materia pensante ha sido reducida a pensamiento y el productor es producto, sino que las categorías concretas han sido puestas como resultado de las categorías lógico-abstractas.

La crítica a Hegel debe ser dirigida a la inversión del sujeto y predicado, anteponiéndole una concepción radicalmente opuesta y completa, mas no infiriendo eclécticamente invalidaciones empíricas. Así, lo pensado es real no en cuanto construcción de realidad por el discurso, sino en cuanto práctica social que construye la realidad. Lo pensado es motor de la práctica, presencia en el actuar y no sólo elucubración irreal.

Otro supuesto erróneo sobre la correspondencia entre lo pensado y lo real es el que considera garantía de objetividad, la experiencia común y su representación generalizada. E. g., Henry Poincaré señala: "Lo que garantiza la objetividad del mundo en que vivimos es que ese mundo nos es común con otros seres pensantes." Y así, "la primera condición de la objetividad: lo que es objetivo debe ser común a muchos espíritus y, por consiguiente, se debe poder transmitir de uno a otro..."¹⁸⁶ De ser así, bastaría con la "socialización" de una concepción para que ella fuese verdadera. Hegel invierte la relación entre idea y realidad; Poincaré añade: generalización de la idea para ser real.

¹⁸⁶ POINCARE, Henry. *El valor de la ciencia*, p. 158.

Los diversos modos de apropiación de la realidad pueden ser analizados en términos del proceso en que se realizan. Aunque el modelo ideal de cada una sea establecido, elementos propios de los otros discursos se encuentran indisolublemente ligados a él, de manera tal, que al intentar su desprendimiento, dejan cojos los sistemas discursivos al que se encontraban ligados. Los modelos puros de las formas distintas de aprehensión de la realidad, son irreales dada la heterogeneidad que observan. Incluso, en aquellos casos en que se tiene conciencia del concurso de elementos paradigmáticamente impropios, no se salva la homogeneidad intentada. Este problema importa en la perspectiva cognoscitiva de la correspondencia entre lo pensado y su representación, por la estructura lógica de validación o no de un discurso de la realidad.

Es frecuente que un discurso se autodefina como propio de un paradigma determinado y que, sin embargo, los elementos integrativos fundamentales de su estructura correspondan a otro discurso; o bien, que se recurra a criterios o procesos secundarios o complementarios impropios. El análisis del discurso, por lo tanto, debe ajustarse a la presencia o ausencia de elementos integrativos del paradigma. Pero cuando así se proceda, subsiste el problema de la homogeneidad del discurso, en cuanto a la pertenencia a una determinada concepción de la realidad, como corriente de pensamiento.

La aplicación de determinados criterios de validación de lo pensado, incluye la aceptación de los criterios empleados y éstos se ubican, necesariamente, en una determinada concepción ontológica y epistemológica. E. g., una corrien-

te científica puede considerar criterios de validación que - otra, considera propios de un discurso no científico, y, al revés. La toma de posición, por lo tanto, es obligatoria en cualesquiera de los discursos sobre la realidad, sin considerar por ello, la pureza absoluta de los elementos de la es-tructura del discurso con respecto a la corriente que ha sido aceptada.

Otro elemento a considerar dentro de la problemática que ahora nos ocupa, es la conceptualización en que lo pensado aparece, ya que ésta pertenece a discursos específicos de la realidad, que, en el peor de los casos, la invierten, y - en otros, la distorsionan. El lenguaje conlleva una repre-sentación de la realidad tal, que hace necesaria la construcción de nuevos términos que expresen con mayor precisión las nuevas interpretaciones del mundo. Tal es el caso de las categorías que históricamente se van construyendo.

Si bien en la realidad los discursos contienen elementos disímiles ello no obsta para que puedan ser establecidos teniendo clara la pertenencia a determinadas concepciones ontológico-epistemológicas de la realidad. Un discurso se tipifica por la presencia relevante de elementos de una forma específica de apropiación de la realidad, sin que ello implique la ausencia absoluta de otros. De esta manera, nos en-contramos con los modos artístico, científico, religioso, filosófico, ordinario, etc., de apropiación de lo real. Como Schaff plantea: "Si, por proceso de conocimiento, entendemos una interacción específica entre el sujeto cognoscente y el objeto de conocimiento, que tiene como resultado los produc-tos mentales que denominamos conocimiento, la interpretación de esta relación sólo es concebible en el cuadro de algunos

modelos teóricos. Esta tipología no es, de ningún modo, especulativa, puesto que cada uno de los modelos ha encontrado su ilustración concreta en corrientes filosóficas históricamente existentes."¹⁸⁷

Siguiendo la línea althusseriana al pie de la letra, Olmedo concibe al conocimiento como "un modo de producción - que se define como el efecto *teórico* (...) de un modo de producción material. En otras palabras -continúa diciendo-, un conocimiento es la propiedad subjetiva de una realidad objetiva. Esta propiedad es producida por la realidad objetiva y los sentidos (sic). El conocimiento es, por lo tanto, la propia materia que alcanza un cierto grado muy elevado de organización; es la materia que se articula de un modo determinado; es la materia en su grado teórico (isici nuevamente)."¹⁸⁸

Olmedo, sin diferenciar los tipos de conocimiento, plantea a la realidad objetiva con propiedades subjetivas y a la teoría como elevación máxima de la materia. La materia, entonces, emana la subjetividad que se hace teoría al encontrarse con los sentidos; la ciencia así, pierde sentido, ya que basta con la presencia de la materia y de la capacidad sensorial, para que esa materia se haga teoría. De esta forma, las obras de arte, las representaciones práctico-utilitarias y la religión, son en sí teorías. Mientras que en Hegel la conciencia como experiencia es materia, en Olmedo, la materia posee la cualidad de ser teoría.

¹⁸⁷ SCHAFF, Adam. *Historia y verdad*, p. 83.

¹⁸⁸ OLMEDO, Raúl. *El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista*, p. 128.

Este, el planteamiento de Olmedo, es un caso típico de afirmación de pertenencia a una doctrina de pensamiento, negando en su interpretación y aplicación al discurso epistemológico y ontológico, esa pertenencia. Olmedo, se afirma marxista, y niega en su obra al marxismo interpretándolo bajo una concepción positivista y estructuralista, cuando la dialéctica materialista es una superación de esas concepciones. La concepción fragmentaria de la realidad conduce a su separación en parcelas, niveles autónomos que como suma constituyen a la realidad; concepción en la que la lógica tiene un sitio, la dialéctica otro, lo concreto real el suyo y lo concreto pensado el propio. Por ello, en el pensamiento de Olmedo, que es el de Althusser, "el conocimiento es la propiedad subjetiva de una realidad objetiva y los sentidos", - que en la relación entablada entre esas dos "instancias", surge un tercero: la teoría.

El discurso teórico es exclusivo de la filosofía y de la ciencia. Su producción corresponde a la práctica social y son, por tanto, expresiones de ella. Puede padecerse la ilusión de autonomía del discurso respecto a la práctica social y ser tratados "por derecho propio", a la manera en que el análisis del discurso lo hace.* De esta forma, puede llegar a conocerse la composición de la estructura lógica, mas no su validez objetiva. Incluso, un constructo teórico puede ser estructuralmente lógico y coherente, pero ser falso; así sucede, por ejemplo, con la filosofía hegeliana.

Los distintos modos de apropiación de la realidad son

*Es el caso, e. g., de Olive, León. *Estado, legitimación y crisis*, en especial, p. 254.

construidos paradigmáticamente sólo por la ciencia y la filosofía. El arte, la ideología, el pensamiento práctico-utilitario y la religión, son incapaces por sí, de darse un paradigma y de darlo a la ciencia y la filosofía. La filosofía establece paradigmas como tarea inmanente; la ciencia, por la necesidad propia de validación. Los discursos no-científico-filosóficos, están sometidos en cuanto a validación y necesidad, al entendimiento filosófico y científico. Incluso, el problema de la validación es ajeno a cualesquiera otros discursos que no sean el filosófico y el científico.

Si bien, la dialéctica hegeliana establece la unidad entre pensamiento y realidad, negando toda existencia extralógica afirmando la identidad absoluta entre concepto y objeto, de ahí no se infiere que sea falso el planteamiento en su totalidad. Hay identidad entre concepto y realidad, cuando lo real aparece en el pensamiento tal cual es. La falsedad del planteamiento hegeliano radica en la absolutización de la correspondencia elevada a identidad, pero, como aprehensión objetiva en el conocimiento científico, es válida. Por supuesto, que la connotación que aquí le damos, no es la propia del sistema del cual proviene; pero es conveniente destacar las posibilidades de interpretación objetiva de la realidad que Hegel abre.

En el paradigma de la ciencia, el problema de la objetividad reviste características especiales, e inclusive se debe hablar de los paradigmas de la ciencia. Para los positivistas, "un modelo formal es la expresión simbólica, en términos lógicos, de una estructura idealizada que se supone análoga a la de un sistema real. Cualquier ley, o cualquier teoría, es un modelo formal de los fenómenos a los cuales es

aplicable. Exhibe relaciones entre las distintas variables - de estos fenómenos, y afirma que estas relaciones formales - son semejantes a las que existen en los fenómenos reales.¹⁸⁹ Aunque existen diversas corrientes en el interior de la con - cepción positivista, puede afirmarse que las diferencias en - tre ellas son de forma y no de fondo. En cambio, en el mar - xismo, la multiplicidad de las interpretaciones de la teoría de Marx es característica fundamental.

El distinto grado de complejidad de las concepciones - teóricas, participa en la homogeneidad o heterogeneidad de - las interpretaciones de ellas, Durkheim y Hegel son prototípi - cos de éstas: el primero, de las teorías simples y el segun - do, de las complejas. En ambos casos se trata de teorías en - las que explícitamente se presentan las concepciones ontológi - cas, epistemológicas y metodológicas, sin embargo, el entendi - miento de cada concepción en conjunto difiere enormemente en el grado de dificultad.

En el caso del marxismo, se trata de la construcción - de una teoría que rompe los cánones establecidos, y que, en - lo fundamental, subordina la explicación ontológica y episte - mológica al discurso interpretativo de la realidad, basado en las condiciones reales de su existencia. Hegel se ocupa de - construir un sistema filosófico totalizador, Marx de explicar las fuerzas generadoras de la realidad social. Mientras que Hegel explica su concepción de la realidad, Marx aplica su - concepción al entendimiento de esa realidad.

¹⁸⁹ ROSENBLUETH, Arturo. *El método científico*, p. 71.

Son tantas las interpretaciones de la teoría marxista que pareciera tratarse de una concepción ecléctica y sofista. Estas múltiples interpretaciones pueden ser agrupadas en tres bloques:

1) Una primera corriente es la que considera que los objetos de la ciencia son construidos por ella y por tanto, distintos a la realidad. Así, la práctica teórica y la práctica práctica, existen paralelamente siendo ambas reales e independientes; i. e., jamás se unen. El concreto de pensamiento es independiente del concreto real, o bien, la realidad concreta existe paralelamente con la realidad formal.

2) Otra corriente afirma al pensamiento científico como lectura fiel de la realidad, como reproducción en el pensamiento, en la razón, de una realidad que le es independiente. En ésta, el pensamiento corresponde con la realidad.

3) Una corriente más que considera que la realidad para ser conocida científicamente, tiene que ser expresada formalmente y que, esa formalidad, en ocasiones expresa fielmente a la realidad misma y en otras, la ciencia construye modelos cuya existencia se da exclusivamente en la formalidad. El carácter dialéctico de la realidad implica su inagotabilidad como objeto de conocimiento, y las figuras teóricas en ocasiones expresan la realidad concreta, y en otras, son herramientas cognoscitivas lógico-epistemológicas.

En lo que respecta a la ubicación de la dialéctica en la teoría marxista, existen también diversas posiciones. Tomaremos aquí la tipología elaborada por Garza Toledo ya que nos parece muy apropiada para expresar este problema. Garza Toledo dice: "Las posiciones dentro del marxismo con respecto a este problema son cuatro:

"1) La que postula que la contradicción y la dialéctica -

no ocupan ningún papel en la reconstrucción a pesar de reconocer que Marx utiliza un lenguaje dialéctico en *El capital*; para Raúl Olmedo, por ejemplo, las derivaciones del primer capítulo son deducciones formales y la dialéctica se encuentra yuxtapuesta a la derivación formal. (...).

"2) La que plantea que la dialéctica sí cumple un papel en el discurso marxista y, por tanto, en la reconstrucción. (A esta corriente pertenecen Rosdolsky, Poulantzas y Bolívar Echeverría).

"3) La que propone que la dialéctica tiene un papel en el discurso no por ser propiedad de lo real, sino porque el capitalismo ha fetichizado, invertido las relaciones sociales. (El principal defensor de esta tesis es Colletti).

"4) La última posición hablaría de un papel de la dialéctica en la reconstrucción teórica concebida aquélla como forma de razonamiento y no como propiedad de lo real. En esta perspectiva la lógica del conocimiento no tendría porque coincidir con la lógica de la realidad, y la dialéctica sería la forma de descubrir la lógica específica del objeto específico."¹⁹⁰

Para Garza Toledo, la totalidad concreta y el concreto pensado son equivalentes; "concreto pensado hace referencia a la teoría específica que explica el movimiento del objeto", por lo que, explicar, "equivale a decir construcción de la totalidad concreta, o sea construcción específica sobre el objeto."¹⁹¹

¹⁹⁰ GARZA TOLEDO, Enrique M. de la. *El método del concreto-abstracto-concreto*, pp. 89-92.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 26.

Dos observaciones a lo planteado por Garza Toledo. -

1) No incluye en su tipología a la corriente marxista que concibe tanto a la realidad en sí como a su aprehensión cognoscitiva, como dialécticas. Es decir, si ontológicamente la realidad es total, única, contradictoria y cambiante, la representación de ella en el pensamiento debe serlo también, ya que el pensamiento es en sí realidad. 2) Garza Toledo reduce la construcción teórica a la especificidad objetual como totalidad concreta, suprimiendo la posibilidad de construcción de la teoría de la totalidad orgánica, que bien podría desprenderse de la totalidad concreta. Es más, la totalidad concreta presupone existencialmente a la totalidad orgánica, ya que de otra manera, se estaría suponiendo a la realidad como colección de cosas y no como concreto real.

Raúl Olmedo no sólo se opone a la intervención de la dialéctica en la reconstrucción de la realidad, sino que la considera extraña a la teoría marxista en su totalidad. Su error arranca de una interpretación equivocada de la dialéctica idealista de Hegel cuando supone que en éste, la dialéctica es la realidad objetiva, en donde el objeto y el concepto, son sus formas.¹⁹² En Hegel, la objetividad de la realidad no se plantea; la dialéctica es el modo de despliegue de la idea, su manera de ser, mas no su ser; la realidad en cuanto materialidad cosificada, es la enajenación del Espíritu como necesidad de autorrealización. Este error conduce a Olmedo a decir: "He aquí, por lo tanto, las tres coordenadas que forman el *espacio* ilusorio dentro del cual se desarrolla la *ambigüedad* del concepto de dialéctica:

¹⁹² OLMEDO, Raúl. *El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista*, p. 41.

"1) La dialéctica como *propiedad* absoluta general del universo, común a todas las formas de existencia del universo.

"2) La dialéctica como *método general* para producir conocimientos.

"3) La dialéctica como sistema filosófico o *visión gene*-ral del universo."¹⁹³

La absolutización hegeliana de la identidad entre lo real y lo racional, es interpretada por Olmedo como realidad objetiva sin diferencias,¹⁹⁴ con la que despoja a la concepción dialéctica de su fundamento: la contradictoriedad en la unidad cambiante. La lógica resulta del pensamiento y el pensamiento de la materia viviente. El pensamiento posee la cualidad de aprehender la lógica de la realidad, siendo él mismo realidad. En cambio, en Olmedo, el concreto de pensamiento se presenta como otra realidad distinta al concreto real; una dualidad, que, en otro discurso, es Dios y Mundo.

Mientras que en Hegel lo finito, no tiene existencia real, y lo infinito es lo real, lo esencial pensado, en la dialéctica materialista la totalidad no se realiza en el pensamiento sino que existe independientemente de él; el todo es en sí realidad y la esencia es la pertenencia al todo y no la razón metafísica.

¹⁹³ OLMEDO, Raúl. *El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista*, p. 111.

¹⁹⁴ *Ibid.*, pp. 72-74.

5.3. Lo pensado y la práctica social.

Hemos señalado que mientras que el pensamiento como actividad es real, lo pensado no necesariamente corresponde al objeto, por lo que no siempre es real. Lo pensado aun - que no expresa correctamente la realidad, se integra al proceso real en la actividad práctica de los hombres haciéndose real no como lo pensado sino como acto. Es decir, como pensamiento, lo pensado existe en la práctica social del individuo aun cuando la representación de la realidad sea falsa.

Respecto a la cuestión de la concepción hegeliana - de lo real y lo racional, y en la perspectiva que ahora nos ocupa, Engels interpreta erróneamente a Hegel, suponiendo - haber encontrado en él elementos propios de un "materialismo dialéctico". Dice Engels: "Y así, en el curso del desarrollo, todo lo que fue real se tornó irreal, pierde su necesidad, su razón de ser, su carácter racional, y el puesto de lo real que agoniza es ocupado por una realidad nueva - viable; (...). De este modo, la tesis de Hegel se torna, - por la propia dialéctica hegeliana en su reverso: todo lo - que es real, dentro de los dominios de la historia humana, - se convierte con el tiempo en irracional; lo es ya, de consiguiente, por su destino, lleva en sí de antemano el germen de lo irracional; y todo lo que es racional en la cabeza del hombre se halla destinado a ser un día real, por mucho que hoy choque todavía con la aparente realidad existente. La tesis de que todo lo real es racional, se resuelve siguiendo todas las reglas del método discursivo hegeliano,

en esta otra: todo lo que existe merece morir." ¹⁹⁵

Lejos de superar la lógica hegeliana, Engels se sitúa muy por debajo de ella, ya que pone de manifiesto su profundo desconocimiento de la misma. En este sentido, son válidas las críticas que le han sido lanzadas a Engels en su formulación del llamado "materialismo dialéctico", y entre las que se destacan las provenientes de Colletti.

Hegel no plantea la relación real y racional, dándole al concepto de racional la acepción de correcto, que Engels le atribuye. Para Hegel, lo racional es lo pensado en el grado superior de elaboración que ha alcanzado la forma de concepto y de Idea. No se trata de la acepción ordinaria de "razonable" o "cuerdo", sino de la categoría que une lo finito a lo infinito y a lo real y lo pensado.

En Hegel lo real no es lo presente sino lo infinito, no lo finito existente, sino el proceso total, mientras que Engels supone a lo irreal como lo pasado, lo que ya no existe, lo que "ya perdió su razón de ser". El que algo pertenezca al pasado no significa que es irreal, tanto por existir en el presente de manera condensada, como por haber existido realmente en el pasado; de ahí que lo real no se convierta con el tiempo en irracional, como Engels plantea, por que sería tanto como considerarlo impensable y, de este modo, las categorías histórico-sociales no tendrían sentido. De ser cierto lo señalado por Engels cuando dice que "todo lo que racionalmente existe en la cabeza del hombre se halla

¹⁹⁵ ENGELS, Friedrich. *Ludwing Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, p. 360.

destinado a ser un día real", toda la historia no alcanzaría para cumplir con su destino, ya que el pensamiento racional seguiría racionalmente produciendo. I. e., el pensamiento - supera la realidad, en cuanto realidad pensable, el hombre - se anticipa a la realidad, en cuanto ésta es producto del - pensamiento, sin embargo aún construida la realidad, lo real mantiene su independencia con el pensamiento, pero el pensamiento ya ha superado lo real, en cuanto ha poseído, aprehendido a lo real, mediante la realidad, su realidad categorizada, construida, teorizada.

Dado que el pensamiento alcanza distintos niveles de desarrollo, podemos considerar que el más bajo de ellos es - el pensamiento utilitario y el más alto el teórico-racional. En el pensamiento utilitario lo pensado se circunscribe a la elaboración mental de la figura del objeto satisfactor de la necesidad y del procedimiento de su consecución. El sujeto se ve a sí mismo como objeto que consume objetos que le son necesarios para vivir. Aquí, la representación y la realidad, coinciden en cuanto superficialidad e inmediatez; se - piensa lo que se requiere como es requerido, y, como tal, la representación de la realidad es como colección de cosas autónomas e independientes unas de otras y del sujeto.

El pensamiento practicista y utilitario se vincula estrechamente con el proceso de trabajo productor de satisfactores inmediatos. Aunque se participe en él de la proyección y realización material del satisfactor, la idea del objeto es prácticamente realizable y, en ocasiones realizada, por lo que la correspondencia entre pensamiento y realidad - se mantiene en la inmediatez propia del utilitarismo.

En el caso del pensamiento mítico-religioso y mágico, la correspondencia es imposible ya que la realidad aparece de manera dual y la constatación de lo pensado es imposible. Pero el hecho de que la constatación sea imposible no significa que este pensamiento no participe de la práctica so - cial, de la realidad. Como pensamiento es real y está pre - sente en la actividad cotidiana realizada por el sujeto que lo piensa y por los sujetos que no lo piensan. Dios no exis - te como hacedor directo de la realidad, pero sí como pensa - miento que induce actos reales: construcción de templos, fabricación de imágenes, formación de organizaciones sociales religiosas, manifestaciones públicas, congregaciones, etc. - La constatación de lo pensado con lo representado ni siquiera forma parte de este discurso.

En el arte, lo pensado, también se antepone a la realización, al igual que en el pensamiento utilitario, sólo - que acá, se trata de la construcción de algo original que ex - prese una nueva interpretación de la realidad y que sea ca - paz de generar emociones en los sujetos que la disfrutan, pe - ro que no participaron en su realización. La corresponden - cia entre lo proyectado en la mente y lo realizado, revisten tal unicidad, que en el proceso de producción son indiferen - ciables; el proyecto no es fijo y su consecución una simple - ejecución: la idea se va haciendo junto con el objeto. Lo - pensado se antepone a lo real como intención, pero como pro - yecto, se hace, haciéndose el objeto, lo real.

En el pensamiento científico se considera conocimiento aquello que se ha demostrado que así es; es decir, cuando lo pensado corresponde a la realidad, al objeto. Aquí la co - rrespondencia entre lo real y lo racional es obligatoria; se

conoce lo que es y lo que puede ser; pero, lo que es, determina lo que puede ser. "Es en la práctica donde se prueba y se demuestra la verdad, la 'terrenalidad', del pensamiento. Fuera de ella, no es verdadero ni falso, pues la verdad no existe en sí, en el puro reino del pensamiento, sino en la práctica."¹⁹⁶ La ciencia es el modo de apropiación de la realidad que está obligado a demostrar lo que dice de su objeto. Sus descubrimientos son los que más inciden en la práctica social, por el elevado grado de garantía que presentan. En la ciencia todo lo racional es real y todo lo real es racional, porque para llegar a la racionalidad se requiere la demostración de su realidad, de su veracidad.

Todos los modos de aprehensión de la realidad tienen participación activa en la sociedad, y todos participan en su desarrollo, aunque de diversas formas y en distintos grados. Lo pensado se hace práctico aunque en sí sea falso, porque como pensamiento, es real. Lo pensado se hace realidad en la práctica social, aunque no se realice lo que se pensó.

"La actividad propiamente humana —señala Sánchez Vázquez— sólo se da cuando los actos dirigidos a un objeto para transformarlo se inician con un resultado ideal, o fin, y terminan con un resultado o producto efectivos, reales. En este caso, los actos no sólo se hallan determinados casualmente por un estado anterior que se ha dado efectivamente —determinación del pasado por el presente—, sino por algo que no tiene una existencia efectiva aún y que, sin embargo,

¹⁹⁶ SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. *Filosofía de la praxis*, p. 129.

determina y regula los diferentes actos antes de desembocar en un resultado real; o sea, la determinación no viene del pasado, sino del futuro.¹⁹⁷ La concepción de "actividad propiamente humana" que aquí se maneja, merece algunos señalamientos. Si se está considerando a la actividad como conjunto - de acciones de un conjunto de hombres, es apropiado, ya que considera la división del trabajo; si se limita a los individuos solos, es falsa, ya que no siempre se procede de esa manera. Por lo que se refiere a la "determinación de los actos" el problema reviste una gran complejidad: el pasado no como registro cultural sino como existencia real presente; - es decir, el pasado existe como presente en la hechura de la realidad viviente, no como lo que fue sino como lo que es. - La proyección mental, la configuración ideal de lo deseado, se genera con base en el ahora, a lo que hoy es necesario y posible material y mentalmente, por lo que, en este caso, no hay tal determinación del futuro.

¹⁹⁷ SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. *Filosofía de la praxis*, p. 154.

5.4. La unión de teoría y práctica.

En Hegel, la razón es el medio y la síntesis máxima de la totalidad alcanzada por el pensamiento, "como el sujeto objeto, como la unidad de lo ideal y de lo real, de lo infinito y de lo finito, del alma y del cuerpo; como la posibilidad - que tiene en sí misma su realidad; como aquello cuya naturaleza sólo puede ser concebida como existente, etc.; puesto que en ella, todas las relaciones del intelecto están contenidas; pero en su infinito retorno e identidad consigo."¹⁹⁸ En este discurso, la teoría y la práctica aparecen unidas e identificadas en el saber que produce la teoría y que es razón, dado que la práctica es la teoría que hecha razón se despliega como idea. El problema de vincular la teoría con la práctica - se presenta como un falso problema, dado que la experiencia - de la conciencia es la práctica de la razón, y no algo distinto de ella; la práctica es la multiplicidad de la finitud en un proceso de autorrealización de la idea como razón, porque la "actividad del separar es la fuerza y la labor del *entendimiento*, de la más grande y maravillosa de las potencias o, mejor dicho, de la propiedad absoluta."¹⁹⁹ La experiencia - de la conciencia es la práctica de la idea en infinitud múltiple de la enajenación de sí, de la existencia inesencial. En la lógica formal el pensamiento es algo independiente de la realidad; en la lógica de Hegel, las categorías del ser se identifican con las categorías del pensar, por lo que la lógica hegeliana es lógica ontológica.

¹⁹⁸ HEGEL, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 108, -
§ 214.

¹⁹⁹ HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 23.

Pero en Hegel, solamente el pensamiento racional es - en sí teoría y práctica, y el saber, la razón hecha existencia, porque a la idea sólo se llega por la razón como experiencia de la conciencia. Ninguna otra forma de pensamiento es real ya que es incapaz de concebir la idea, y se queda como experiencia práctica y finita de ella. La idea al hacerse práctica, es decir, experiencia de la conciencia, se vuelve irreal en su finitud y por tanto, negación de la idea. - La negación de la idea es necesaria ya que sólo como práctica puede conocerse a sí misma en el proceso infinito de su autocreación, para alcanzar la síntesis como razón en donde se une lo real y lo racional. Por ello, Hegel descarta al pensamiento ordinario cuando dice que, "ubicar el saber -más bien que el proceso de pensar y del concepto-, en la observación inmediata y en la imaginación accidental; hacer disolver, por lo tanto, la rica estructura de lo Etico en sí -que es el Estado-, la arquitectura de su racionalidad, que con la determinada distinción de las esferas de la vida pública y de sus derechos, y con el rigor de la medida -con la cual se erige todo pilar, arco o sostén-, hace nacer la fuerza -del todo por la armonía de las partes; hacer disolver, repito, esa plástica construcción en la blandura del sentimiento de la amistad y de la fantasía; es el principal propósito de la superficialidad." Y luego, "como de acuerdo a Epicuro, el mundo en general no existe, así tampoco existe realmente el mundo moral, sino que, según tal concepción debería ser diferido a la accidentalidad subjetiva de la opinión y del capricho. Con el simple remedio casero de colocar en el sentimiento lo que es obra (y, en verdad, más que milenaria) de la razón y de su intelecto, se le ahorra, ciertamente, toda fatiga al entendimiento racional y al conocer, dirigidos

por el concepto pensante." ²⁰⁰

En la teoría marxista la realidad no aparece como experiencia de la idea. En ella se admite la existencia de un mundo que puede ser aprehendido por el pensamiento, en donde cada fenómeno es independiente del observador, es decir, que no es producido por el pensamiento. "El mundo —nos dice Panekoeck— es la totalidad de su infinitud de partes que actúan unas sobre otras; cada parte consta de todas las acciones recíprocas con el resto del mundo y estas constituyen los fenómenos que son objeto de la ciencia." ²⁰¹ Al igual que en Hegel, Marx también diferencia entre los distintos modos de apropiación de la realidad, pero en él la relación entre teoría y práctica tiene una acepción radicalmente distinta.

La teoría es exclusiva del pensamiento científico y del filosófico. La teoría como reproducción de la realidad, necesariamente resulta de la práctica y se constata su validez también en ella. Una teoría es útil en cuanto su discurso es verdadero y aplicable prácticamente. Es decir, la teoría es práctica en cuanto realización y en cuanto utilización; una teoría falsa aunque sea producto de la práctica, no es prácticamente útil.

Las teorías científicas se integran por la generalización de la leyes de las especificidades conocidas, cuando la especificidad se ha transformado en el pensamiento en concreción, es decir, en síntesis de multiplicidad de determinaciones del todo en la parte objetivada. De no tener este carác-

²⁰⁰ HEGEL, G. W. F. *Filosofía del Derecho*, p. 28.

²⁰¹ PANEKOEK, Anton. *Lenin filósofo*, pp. 77-78.

ter el conocimiento concreto, resultaría imposible la generación y la construcción teórica; o sea, si la especificidad - real no fuese condensación de la totalidad, su conocimiento no permitiría la generalización. A esto se debe, precisamente, que las construcciones teóricas no puedan realizarse en el pensamiento ordinario y que, no siempre, puedan ser empíricamente constatadas.

Lo real es reconstruído teóricamente por la razón, y, en este sentido, el objeto de conocimiento, es una construcción mental ya que no se presenta como es de manera inmediata, i. e., como concreción del todo en lo específico. Así, el planteamiento hegeliano que presenta a la ciencia como experiencia de la conciencia es válido, ya que, efectivamente, la conciencia hace el objeto en la teoría. De no procederse dialécticamente en este proceso, la multiplicidad de determinaciones es irrealizable por el pensamiento, ya que suponer a la cosa como diferenciación absoluta en la autonomía, es - limitar la teoría a las ocasiones en que se repita el objeto en la realidad, como ser en sí y por sí. Como señala Engels: "Sólo siguiendo la senda dialéctica, no perdiendo jamás de vista las innumerables acciones y reacciones generales del devenir y del perecer, de los cambios de avance y retroceso, llegamos a una concepción exacta del universo, de su desarrollo y del desarrollo de la humanidad, así como de la imagen proyectada por ese desarrollo en las cabezas de - hombres."²⁰² Pero, estrictamente hablando y retomando lo señalado anteriormente, la senda dialéctica de la que Engels - habla, es el proceso de autocreación del sujeto en la historia, por lo que sólo sería cognoscible lo hecho por el hom -

²⁰² ENGELS, Friedrich. *Del socialismo utópico al socialismo científico* - co, p. 130.

bre.

La realidad como hechura humana no se reproduce de manera inmediata en la mente humana, anidándose en la conciencia de todos los hombres. Al conocer la realidad en cualesquiera de sus formas, el hombre se está conociendo a sí por el conocimiento de su producto; pero, ese conocimiento, no necesariamente se presenta de manera racional como articulación de la totalidad y participación de lo inmediato en el todo. Sólo la ciencia y la filosofía como disciplina del pensamiento, son capaces de alcanzar la concepción totalizadora del mundo y de la articulación de sus partes. La actividad humana no se desarrolla como sometimiento al discurso teórico; incorpora la ciencia y la produce, y es a ella a quien corresponde el pleno entendimiento de la realidad. La práctica social genera la teoría y ésta genera práctica social, la unión de teoría y práctica es real, viviente, pero reviste formas diferenciadas, que la hacen establecer vínculos distintos con la práctica.

La concepción dialéctica de la realidad es la única capaz de comprender la unidad entre teoría y práctica, porque la existencia de ambas es contradictoria en sí y altamente expresiva del despliegue de la totalidad históricamente dada. Por ello, la ausencia de esta concepción en el pensamiento teórico-racional, impide la síntesis de la teoría y la práctica, y de lo total condensado en lo particular.

De acuerdo con Markovic, "existen tres concepciones de la dialéctica que, —en su opinión—, deben desecharse: a. La dialéctica como doctrina acrítica de las leyes universales de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento huma-

no. b. El otro extremo: total escepticismo respecto de las posibilidades de existencia de todo principio metodológico - general o de supuestos teóricos sobre el mundo humano como - totalidad. c. Una especificación de la dialéctica tan estrecha que la reduce a una teoría y método especiales relativos únicamente a la historia humana, y que le niega posibilidad de aplicación a la naturaleza y a las ciencias naturales."²⁰³

Entre estas tres concepciones de la dialéctica existe una enorme variedad de acepciones que se integran con elementos de dos de ellas, o bien de las tres.

Para fines de tratamiento de la relación entre teoría y práctica, -ya que en otras perspectivas ya lo hemos abordado-, sólo la concepción dialéctica es capaz de interpretar adecuadamente el asunto. Para Sánchez Vázquez, la teoría y la práctica se vinculan pero mantienen su relativa autonomía y, por tanto, jamás se identifican.²⁰⁴ Lo que Sánchez Vázquez olvida es que la teoría es una actividad práctica de la sociedad y del individuo particular, por lo que, de esta manera, - la teoría es práctica mas no, necesariamente, toda práctica - incluye la teoría. Toda práctica tiene como fundamento una concepción del mundo, pero no todas las concepciones del mundo son teóricas. La pregunta consistente en cómo pasar de la teoría a la práctica, conlleva necesariamente la formulación de un proyecto específico de realidad, inmerso en la teoría - que se sustenta; es decir, para que la cuestión adquiera sentido, es necesario que forme parte de la teoría un proyecto - de realidad. En cualquier ciencia, se exige la verificación

²⁰³ MARKOVIC, Mihailo. *Dialéctica de la praxis*, p. 36.

²⁰⁴ SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. *Filosofía de la praxis*, pp. 194-195.

del discurso elaborado sobre el objeto. En muchas disciplinas científicas la verificación se realiza experimentalmente, en otras, lógicamente y en las sociales, de manera histórica. En las ciencias físico-naturales pasar de la teoría a la práctica significa tecnológicamente validar el discurso, mientras que en la ciencia social se trataría de imponer un proyecto social por medio de la conducción de las fuerzas sociales.

En *La filosofía de la praxis* de Sánchez Vázquez, se plantea insistentemente la necesidad de pasar de la teoría a la práctica revolucionaria. Es pertinente tomar en consideración que la teoría es práctica, no sólo porque repercute en la práctica social impulsando u obstaculizando la transformación de la realidad, sino porque se realiza ella misma por medio de la actividad práctica de la humanidad. Cuando se opera un descubrimiento científico sobre el comportamiento de la realidad, que por supuesto, repercute en la sociedad, o bien, cuando ese descubrimiento está referido propiamente a lo social, su simple divulgación se realiza prácticamente y moldea la práctica de quien lo adquiere, apropiándose o no, de ese conocimiento. Cuando el saber producido por la teoría es convertido en guía de la acción revolucionaria, puede ser prácticamente asumido por quien elabora la teoría o por otros. De cualquier forma, la práctica no reflexiva y la práctica teórica, mantienen un estrecho vínculo, indisoluble, que puede hacerse consciente o permanecer inconsciente y ser directo o indirecto, pero que socialmente es real.

Cuando el discurso teórico se transforma en actividad práctica transformadora de la realidad social, la participación de los elaboradores del discurso es consciente y racio-

nal, mientras la de los no elaboradores puede serlo también o simplemente ser producto de la representación ideológica del discurso teórico. En ambos casos se da la unión entre teoría y práctica.

Santiago Ramírez en su obra *Sobre el método de Marx*, - observa que en "un deslinde con Hegel, Marx apunta que el error de aquél consiste en haber confundido el proceso de formación de lo concreto -la historia- con el proceso de reproducción de lo concreto. (...) Hegel, según Marx, cae en la ilusión de 'concebir lo real como resultado del pensamiento' mientras que él, Marx, concibe el pensamiento como un instrumento para reproducir lo real, como 'la manera de apropiarse de lo concreto' y que este reproducir lo real, no es de ningún modo el proceso de formación de lo concreto mismo."²⁰⁵ - En efecto, Marx critica a Hegel el que suponga que el pensamiento crea lo real, cuando, en cambio, el conocimiento es una reproducción de lo real. Pero aquí hay otros problemas. El conocimiento como reproducción de lo real es un medio para la apropiación del concreto real, pero no se puede sostener, que el conocimiento se reduzca a lo dado, porque la realidad se va creando incesantemente, y, el pensamiento como realidad, también se apropia del devenir dado que éste existe en lo real, aunque sea como tendencia. Lo planteado por Althusser como diferenciación entre "concreto real" y "concreto de pensamiento" es erróneo ya que en él, éstos son distintos e independientes, mientras que en Marx se trata de lo concreto en sí y lo concreto pensado. En el pensamiento de Althusser las invenciones son inubicables, ya que como concreto pensado, debieran permanecer independientes del concreto real, y,

²⁰⁵ RAMÍREZ CASTAÑEDA, Santiago. *Sobre el método de Marx*, p. 64.

en cambio, arrancan del conocimiento de lo existente para crear realidades nuevas, existentes como concreto real. Como Kosík señala: "El hombre sólo conoce la realidad en la medida que crea la realidad humana y se comporta ante todo como un ser práctico."²⁰⁶

La creación de la realidad ha llegado a ser un acto de unión entre teoría y práctica. El desarrollo histórico de la humanidad ha llegado a tal grado que, la naturaleza, ha sido incorporada a la sociedad casi en su totalidad. La práctica humana se desenvuelve en los derroteros que la ciencia ha delineado. Por ello, la observación hecha por Gramsci es aquí altamente significativa: "¿Cómo no obraba, entonces, la realidad 'atómica' siempre, si es y era ley natural? ¿O para obrar debía esperar a que los hombres construyesen una teoría? ¿Los hombres obedecen, entonces, solamente a las leyes que conocen, como si fuesen emanadas de los parlamentos?"²⁰⁷

²⁰⁶ KOSIK, Karel. *Dialéctica de lo concreto*, p. 40.

²⁰⁷ GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, pp. 165-166.

6. LA CONSTRUCCION DE CATEGORIAS.

6.1. El carácter histórico-social de las categorías.

Las categorías son las formas racionales mediante las cuales el pensamiento se apropia de la realidad. Las categorías "expresan formas de vida, determinaciones de existencia, y a menudo solamente aspectos aislados de esta sociedad, de este sujeto."²⁰⁸ El sujeto se da tanto en la realidad como en el cerebro por lo que las categorías expresan formas y modos de existencia de ese sujeto. Las ideas, las representaciones y el entendimiento son producidos en la actividad material de los hombres, en la sociedad.²⁰⁹ La realidad entendida como proceso permanente de autocreación incluye en sí tanto las transformaciones materiales como las formas de su representación mental que se materializan como práctica social, y que hacen posible el conocimiento de la naturaleza y de la sociedad, ya que las formas y modos de apropiación de la naturaleza dependen de las condiciones materiales de la vida social. De igual manera: la realidad social no puede ser comprendida en alguno de sus momentos de desenvolvimiento o en alguno de sus aspectos específicos si históricamente no se han dado las condiciones materiales que lo permitan o si no se ha gestado suficientemente un proceso particular. Por lo tanto, no puede plantearse el conocimiento como actividad separada de la totalidad de la vida social, como resultado de la meditación personal y por fuera -

²⁰⁸ MARX, Karl. *Introducción general a la crítica de la economía política*, p. 118.

²⁰⁹ Vid., KORSCH, Karl, et. al. *La filosofía del marxismo* y LARROYO, - Francisco, *Estudio introductorio a la Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de G. W. F. Hegel.

de la práctica social que es la que determina la práctica individual y la conciencia del sujeto, ya que el pensamiento lógico constituye sus categorías y conceptos como experiencia colectiva de la humanidad y no como hipostación personal.

El hombre construye la sociedad en que vive. Al construir su propia realidad transforma la naturaleza realizando una síntesis entre apropiación material del mundo y su apropiación mental. Suponer una escisión absoluta entre el concreto real y el concreto de pensamiento implica, necesariamente, la imposibilidad de realizar prácticamente la existencia humana. La naturaleza se aprehende y transforma precisamente por las posibilidades materiales creadas por la sociedad, en un proceso unitario en el que se integra la conciencia social y el concreto real. Toda ciencia es social independientemente del objeto que se haya adjudicado y toda ciencia depende de las condiciones prevalecientes en la sociedad en que se produce y reconoce como tal. En el caso de la ciencia social y en el de cualquier otra, las categorías sólo pueden ser conocidas y explicadas de forma concreta hasta que se hayan desarrollado suficientemente en la realidad social las condiciones históricas y materiales que las hagan concretas. En la filosofía sucede de igual forma: "si la idea que se tiene sobre la verdad —señala Leopoldo Zea—, es la de que ésta es de carácter circunstancial, las verdades de la filosofía estarán ligadas entonces a un determinado espacio y tiempo. Las verdades serán históricas. (...) Los problemas que se plantea el hombre son problemas que tienen su origen en una circunstancia; de aquí que sus soluciones sean también circunstanciales."²¹⁰

²¹⁰ ZEA, Leopoldo. *El positivismo en México*, pp. 22-23.

La relación sujeto-objeto debe ser considerada como condensación de dos procesos: el de asimilación histórica del saber y el de la determinación de la conciencia individual por la conciencia social. El primero conlleva el carácter acumulativo de la apropiación de lo real que implica la contradicción entre los grados de esa apropiación alcanzados históricamente, en los que uno representa un momento anterior y otro, uno más concreto. El segundo está referido a los intereses existentes en la sociedad en cada uno de los momentos de su desarrollo histórico, que rige la orientación de la investigación científica y proporciona los elementos materiales y teóricos para su realización. Ambos aspectos se inscriben en la correspondencia que se establece entre las diversas formas de apropiación de lo real y las diversas formas de su apropiación teórica.

El desarrollo histórico de la sociedad posibilita el conocimiento de la realidad, ya que en las nuevas condiciones creadas, las categorías pueden ser descubiertas y aplicadas al entendimiento del pasado. El conocimiento adquirido hasta un momento histórico determinado es aplicado al entendimiento de las nuevas condiciones de la realidad, y el conocimiento resultante de esta fusión, es aplicado al conocimiento anterior para producir un entendimiento más concreto en el que se sintetiza un mayor número de determinaciones y nuevas formas de ellas. Las nuevas categorías descubiertas no están creando el pasado; pueden haber existido desde épocas históricas anteriores a aquella en la que fueron descubiertas, pero sus formas de existencia no habían alcanzado la nitidez necesaria para que fuesen conocidas con anterioridad. Es así que el conocimiento logrado en un momento histórico determinado permite el conocimiento del pasado sin

que necesariamente se tenga que proceder en cuanto a método, de manera retrospectiva, o bien, de acuerdo con periodizaciones continuas y progresivas partiendo de "los orígenes" del hombre. El pasado se estudia con las herramientas teóricas del presente, más ello no significa que los resultados de la investigación deban ser presentados de manera secuencial progresiva, a menos que el estudio tenga esa intención.

Hay ocasiones en las que un estudio del pasado busca reinterpretarlo a partir de categorías recién descubiertas. En este caso, el proceso de investigación se apropia de las condiciones objetivas en que se desarrolló el objeto, alternando entre secuencia histórica y construcciones categoriales y la exposición de resultados puede estar regida por la una o por la otra. En cambio, cuando una investigación busca el descubrimiento de categorías nuevas, en el proceso de investigación se rastrea retrospectivamente en términos históricos, para localizar los momentos de su generación y desarrollo y la exposición está regida por las construcciones lógico-racionales y no por la secuencia histórica del desarrollo de la categoría en cuestión. En este último caso, los eventos históricos aparecen como mera referencia explicativa o demostrativa de los enunciados teórico-categoriales: es el caso de *El capital* de Karl Marx. El que suceda así en el proceso de producción teórica no significa falta de correspondencia entre desarrollo histórico y desarrollo de las construcciones lógicas, pero tampoco una correspondencia absoluta entre ellos: la teoría se puede adelantar a la realidad y la realidad a la teoría.

Para Louis Althusser y para Etienne Balibar lo aquí sostenido es falso. Partiendo de la "autonomía relativa" en-

tre el concreto de pensamiento y el concreto real, niegan la correspondencia entre desarrollo histórico y desarrollo teórico acusando de historicista a esta interpretación y argumentando la no condensación del pasado en el presente.²¹¹ Balibar, en particular, en la obra citada supra, dice: "Los conceptos de Marx no están destinados a reflejar, reproducir y remendar la historia, sino a producir su conocimiento: son los conceptos de las estructuras de las que dependen los efectos históricos (sic). (...) Marx nos dice claramente que todos los modos de producción son *momentos históricos*, no nos dice que estos momentos se engendren unos a otros: por el contrario, el modo de definición de estos conceptos fundamentales excluye esta solución de facilidad (isici)."²¹² Aquí se enfrentan interpretaciones distintas del marxismo: una estructuralista contra otra supuestamente historicista y humanista. En Gramsci las estructuras son consideradas gené

²¹¹ ALTHUSSER, Louis y Etienne Balibar. *Para leer El capital*, pp. 133 y 246. En todas las obras de Althusser, cuando se aborda este problema, sostiene la misma posición y se basa fundamentalmente en la "autonomía relativa" de los dos objetos: el objeto real y el objeto pensado. En esta investigación se realizó un trabajo de comparación entre lo citado por Althusser y los textos de Marx. Se encontró que muy frecuentemente los párrafos están mutilados en aquellas partes en las que no corresponde lo que se quiere hacer decir a Marx con lo que en realidad dice. Muy frecuentemente también los párrafos o frases que se citan, han sido sacados de contexto, cambiando parcial o totalmente el sentido original. En otras ocasiones, Althusser fuerza la cita presentando interpretaciones que claramente se le contraponen, o bien, no cita aquellas partes en las que Marx sostiene posiciones distintas a las suyas. No nos ha sido posible entender este proceder.

²¹² BALIBAR, Etienne. *Para leer El capital*, p. 246.

ticamente históricas y al hombre como colectividad, que en sus relaciones, estructura su realidad. I. e., Gramsci no niega la existencia de estructuras sino que concibe a la historia como proceso de estructuración de la realidad social como totalidad orgánica y unitaria. Vaciar las estructuras sociales de la acción humana es hablar de un conjunto vacío.

Según Althusser, la ciencia puede nacer de una ideología y al desprenderse de ésta inaugura una forma de existencia y de temporalidad histórica que la hacen escapar de la historia única, del "bloque histórico", de la unidad de estructura y superestructura.²¹³ Acusa a Gramsci de dar una extensión a la superestructura que no le corresponde al incluir en ella al conocimiento científico, argumentando que, Marx, sólo considera ahí lo jurídico-político y lo ideológico. "Hacer de la ciencia una superestructura —dice Althusser— es pensarla como una de esas ideologías 'orgánicas' que tan bien forman 'bloque' con la estructura, que tienen la misma historia que ésta..."²¹⁴ "En esta interpretación —dice más adelante— la práctica tiende a perder toda especificidad por estar reducida a la *práctica histórica* en general, categoría en la cual son pensadas formas de producción tan diferentes como la práctica económica, la práctica política, la práctica ideológica y la práctica científica. (...) Cualquiera que sea su prodigioso genio histórico y político, Gramsci no escapó a esta tentación empirista cuando quiso pensar el estatuto de la ciencia y sobre todo (ya que se ocupa poco de la ciencia) de la filosofía. Se ve constantemente tentado a pensar la relación de la historia real y la fi-

²¹³ ALTHUSSER, Louis. *Para leer El capital*, p. 145.

²¹⁴ Id.

lososofía como una relación de unidad expresiva, cualquiera -
 que sean las mediaciones encargadas de asegurar esta rela -
 ción."²¹⁵

Asiste la razón a Althusser cuando explica el pensa -
 miento gramsciano, mas, no en la crítica que de él realiza.
 En Olmedo encontramos desarrollado plenamente el pensamiento
 althusseriano de las historias particulares de cada práctica
 productiva y de la autonomía de cada una de ellas. No vamos
 a repetir la crítica que a lo largo de esta obra hemos hecho
 al pensamiento estructuralista cuyo principal teórico es Al -
 thusser, y que es válida para las ideas suyas aquí citadas.
 Baste destacar la incomprensión del pensamiento dialéctico -
 de Marx, que en la versión estructuralista se identifica con
 un positivismo materialista craso: Hegel invierte la reali -
 dad y Althusser invierte a Marx.

Reivindicamos el señalamiento de Marcuse consistente
 en que las grandes filosofías son insuperables en la medida
 en que el momento histórico del cual son expresión no ha si -
 do superado. Concebimos al marxismo como la gran filosofía
 negatoria del modo capitalista de producción del cual surge
 y, en la cual, se opera una síntesis de las prácticas como -
 filosofía de la praxis. Negamos la distinción entre materia -
 lismo dialéctico y materialismo histórico en la teoría mar -
 xista y reivindicamos la concepción unitaria de la realidad
 en la síntesis entre filosofía y ciencia y entre éstas y la
 historia.

²¹⁵ ALTHUSSER, Louis. *Para leer El capital*, p. 145.

Así es el régimen capitalista de producción, el momento histórico en que se han generado las condiciones materiales para que el pensamiento teórico descubriera la categoría de totalidad y desarrollara la concepción de la historia como unidad contradictoria en permanente transformación. El marxismo al igual que cualquier otra concepción es un producto histórico-social. Concebimos el historicismo de Marx a la manera que Colletti lo plantea: "historia-ciencia, esto es, sociología o historia de una formación económico-social, de una especie o fenómeno-tipo y por lo tanto, de procesos que se caracterizan por su reiterabilidad, concepción ésta que explica perfectamente por qué se puede interpretar, por ejemplo, a Hegel como reflejo de las leyes fundamentales del desarrollo que éste comprendía en la abstracción o 'modelo' de la sociedad capitalista moderna, en lugar de interpretarlo a la luz de las condiciones particulares de la sociedad alemana."²¹⁶ Es así como también Gramsci concibe el historicismo de Marx.

En Marx, las categorías son a la vez existencia real y forma de pensamiento. Como existencia real pueden ser generadas y desarrolladas antes de que el pensamiento las descubra y "hasta las categorías más abstractas —dice Marx—, a pesar de su validez —precisamente a causa de su naturaleza abstracta—, para todas las épocas, son, no obstante, en lo que hay de determinado en esta abstracción, asimismo el producto de condiciones históricas, y no poseen plena validez sino para estas condiciones y dentro del marco de éstas mismas."²¹⁷ Las categorías se engendran en momentos históricos

²¹⁶ COLLETTI, Lucio. *El marxismo y Hegel*, pp. 178-179.

²¹⁷ MARX, Karl. *Introducción general a la crítica de la economía política*, pp. 116-118.

en los que otras categorías han alcanzado su concreción y - pueden llegar a su plenitud en momentos posteriores en que - declinaron las otras; i. e., las categorías simples alcanzan su concreción en sociedades complejas; mientras que la categoría más concreta se hallaba plenamente desarrollada en una - forma de sociedad menos avanzada.²¹⁸ A ello se debe que - Marx vea en la sociedad capitalista el organismo histórico - más desarrollado en el que las categorías que expresan sus - relaciones permiten la comprensión de su estructura y posibi - litan la comprensión de todas las formas de sociedad anterior.²¹⁹ "De este modo la economía burguesa únicamente llegó a comprender la sociedad feudal, antigua, oriental, cuando - la sociedad burguesa comenzó a criticarse a sí misma."²²⁰

La concepción del vínculo entre condiciones históricas e ideas y categorías es desarrollado por Marx desde la *Miseria de la filosofía*. Dice ahí: "Los hombres, al establecer las relaciones sociales con arreglo al desarrollo de su producción material, crean también los principios, las ideas y las categorías conforme a sus relaciones sociales. Por - tanto, estas ideas, estas categorías, son tan poco eternas - como las relaciones a las que sirven de expresión los productos históricos y transitorios."²²¹

²¹⁸ MARX, Karl. *Introducción general a la crítica de la economía política*, pp. 116-117.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 117. Cf. ALTHUSSER, Louis. *Para leer El capital*, p. 71, en donde Althusser da un giro al planteamiento presentándolo como rechazo de Marx a la historia. Vid. CERRONI, Umberto, - *Marx y el derecho moderno*, pp. 209-212 y GARZA TOLEDO, Enrique M. de la. *El método del concreto-abstracto-concreto*, ca. pp. 66.

²²⁰ *Ibid.*, p. 118.

²²¹ MARX, Karl. *Miseria de la filosofía*, pp. 90-91.

Como puede apreciarse, en Marx se combinan unitaria - mente dos aspectos: el carácter histórico, i. e., transito - rio y relativo de las categorías tanto como existencia real como figura de pensamiento y, el condicionamiento social del momento y de la formación social en las que se formulan o - descubren. El hombre hereda los constructos teóricos de sus antecesores y los aplica como herramientas del conocimiento en las condiciones materiales y culturales de la sociedad en que se ha formado y vive según su pertenencia objetiva e - ideológica de clase, su nivel cultural y el de su época y el cúmulo de experiencias individual-colectivas por él asimila - das.

En el régimen capitalista de producción, las condicio - nes materiales de la sociedad necesariamente se presentan - con carácter universal y atemporal por el carácter abstracto del trabajo, la generalidad y abstracción de la ley, la igua - lación jurídica de los hombres "libres" y el carácter univer - sal del Estado. Son éstos los elementos en los que se basa la hegemonía de la clase burguesa y los que hacen que, a pri - mera vista, el desarrollo individual de los hombres parezca una cosa distinta del desarrollo social o que se conciban - las prácticas sociales con una historia específica indepen - diente de la historia común. También a ello se debe la ilu - sión de la atemporalidad y universalidad de las categorías - sociales que, en los economistas, aparecen como fijas y eter - nas y a quienes Marx reprocha no explicar el proceso de su - generación.

Marx se ocupa de descubrir el origen histórico de las categorías y encuentra leyes que son válidas para todo el - proceso histórico-social y otras cuya validez se circunscri -

be a determinados momentos históricos. Marx no sobrepone - las categorías de un modo de producción a todos los modos; - por el contrario, parte del estudio del capitalismo, como la formación social más desarrollada, para encontrar las categorías que le son propias, i. e., aquéllas que en él alcanzan su madurez, y esto le permite descubrir las que en él fenecieron, las que en él nacen y las formas en que se desarrollan las generadas en modos de producción anteriores, al atravesar por él. Es en este proceso en el que Marx destruye el mito de la acumulación primitiva y las proyecciones retrospectivas de Proudhon, Ricardo y Smith, quienes "en lugar de considerar *las categorías económicas como expresiones teóricas de relaciones de producción formadas históricamente y correspondientes a una determinada fase de desarrollo de la producción material*, las convierte (la crítica es directa a Proudhon) de un modo absurdo en *ideas eternas*, existentes de siempre, y cómo después de dar este rodeo, retorna al punto de vista de la economía burguesa."²²²

²²²MARX, Karl. Carta a J. B. Schweitzer, 24 de enero de 1865, en *Misericordia de la filosofía*, p. 165.

6.2. La preeminencia de lo lógico sobre lo histórico.

Hegel en *Filosofía del Derecho* dice: "Semejante demostración y conocimiento (pragmático) de las causas históricas cercanas o lejanas, frecuentemente se denomina *explicar*, o - más comunmente, 'concebir'; en la creencia que con esa demostración de la historiedad se haya realizado todo o por lo menos lo esencial, que es lo único importante para *concebir* la ley o una institución jurídica; mientras que, lo verdaderamente esencial, el concepto de la cosa, no ha sido puesto a discusión."²²³ Hegel distingue entre el estudio histórico - del derecho y sus instituciones y aquél que busca la aprehensión del derecho en su concepto; i. e., entre el estudio histórico-pragmático y el estudio filosófico. Por medio del - primero se llega al conocimiento de la correspondencia o no entre las formas y las condiciones de su aplicación y al de los cambios operados en el derecho en los distintos momentos del desarrollo histórico. Por medio del segundo, se accede a lo esencial, al ser absoluto del derecho. El primero, en el mejor de los casos, aprehende el cómo, mientras que el - pensamiento filosófico el qué.

Hegel confunde filosofía con especulación dialéctica, o mejor dicho, su filosofía es especulación dialéctica. En Marx, el proceso de construcción de categorías y conceptos - es resultado de la acumulación intelectual de conocimientos tanto del proceso histórico del desenvolvimiento de la sociedad, como del conocimiento de la conformación orgánica pre-sente, mas de ahí no se desprende que en la exposición de re

²²³HEGEL, G. W. F. *Filosofía del Derecho*, pp. 40-41.

sultados de una investigación, necesariamente se tengan que presentar las categorías en el orden en que históricamente a parecen, por el contrario, tanto en las obras de índole teórica como en aquellas ocupadas de procesos históricos particulares, las categorías lógicas rigen la explicación de los fenómenos.

En *El capital*, e. g., la referencia histórica cumple una función demostrativa del enunciado teórico mientras que, en *La Guerra Civil en Francia*, las categorías cumplen una función aplicativa al entendimiento de un proceso histórico definido. En *El capital*, la guerra civil en Francia aparecería como momento referencial de la contradictoriedad del régimen capitalista en su forma política, mientras que el capital aparece en *La Guerra Civil en Francia*, como concreción de su contradictoriedad social. En *La Guerra Civil en Francia* y en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, "los eventos aparecen en orden cronológico y no como en *El capital*, donde las categorías aparecen no necesariamente en el orden de su génesis histórica",²²⁴ puesto que "sería, pues, erróneo colocar las categorías económicas en el orden según el cual han tenido una acción determinante. El orden en que se suceden se halla determinado más bien por la relación que tienen unas con otras en la sociedad burguesa moderna, y que es precisamente lo contrario de lo que parece ser su relación natural o de lo que corresponde a la serie de la evolución histórica."²²⁵

²²⁴ GARZA TOLEDO, Enrique M. de la. *El método del concreto-abstracto-concreto*, p. 77.

²²⁵ MARX, Karl. *Introducción general a la crítica de la economía política*, p. 120.

Las obras de Marx consideradas de carácter histórico-concreto no son, de ninguna manera, estudios historiográficos en los que los eventos por sí mismos proporcionen la explicación del proceso histórico del que son uno de sus momentos. Aunque el estudio se exponga como secuencia de acontecimientos, las categorías rigen la determinación de los eventos importantes, y la ligazón entre ellos. No se trata de métodos de investigación diferentes utilizados por Marx; se trata de formas expositivas distintas que facilitan la explicación y el entendimiento de los distintos objetos de estudio y que provienen de la determinación de los elementos que han estado presentes en todo el desarrollo histórico de la humanidad, y de su diferenciación de aquellos con carácter contingente o estructural, exclusivos de una época o proceso particular.

Los rasgos comunes a diversas épocas o a todo el desarrollo histórico, constituyen categorías de un alto grado de generalidad que se mezclan con las de carácter exclusivo de una época, constituyendo una unidad que obscurece la diferenciación entre ellas y entre distintas épocas. Lo general aparece reducido a lo específico y lo específico elevado a la universalidad; se requiere desentrañar las relaciones existentes entre las categorías de validez universal y las de carácter circunstancial para alcanzar el entendimiento de las condiciones en que se hace necesaria su aparición de una forma distinta a la de su ser, como generalización absoluta de lo específico. Por el contrario: las categorías que expresan un conjunto de determinaciones comunes a distintas épocas, no explican ningún grado histórico real. Dice Marx: "la categoría simple puede expresar las relaciones predominantes de un conjunto poco desarrollado o también las rela-

ciones subordinadas de un conjunto más desarrollado, relaciones que ya existían antes de que el conjunto se hubiese desarrollado en la dirección que está expresada por una categoría más concreta. En este sentido las leyes del pensar abstracto que se eleva de lo simple a lo complejo, responden al proceso histórico real."²²⁶ Una categoría simple en un determinado momento histórico puede contener en sí, potencialmente, el conjunto de fuerzas condensadas que en otro momento la harán predominante y después concreta (como es el caso del dinero). En el primer momento, cuando es un mero rasgo histórico en proceso de gestación, aparece subordinada a las categorías dominantes de la época; después, subordina a las categorías otrora dominantes hasta en ocasiones, hacerlas desaparecer o manteniéndolas como simples residuos históricos funcionalizados bajo su égida.

El conocimiento de una categoría concreta permite no sólo la explicación de sí y de su proceso de tránsito de lo simple a lo complejo, sino también, el de categorías desaparecidas, en proceso de desaparición y algunas que se encuentran en gestación y anuncian su futura predominancia. Marx propone para el entendimiento de la sociedad capitalista, el siguiente procedimiento: desarrollar, en primer lugar, "las determinaciones generales abstractas, que pertenecen más o menos a todas las formas de sociedad... En segundo lugar, las categorías que constituyen la organización interior de la sociedad burguesa, y sobre las que reposan las clases fundamentales: Capital. Trabajo asalariado. Propiedad de la tierra. Sus relaciones recíprocas. Ciudad y campo. Las tres grandes clases sociales. El cambio entre éstas. Circulación.

²²⁶ MARX, Karl. *Introducción general a la crítica de la economía política*, p. 113.

Crédito (privado). En tercer lugar, la sociedad burguesa - comprendida bajo la forma de Estado. El Estado en sí. Las - clases 'improductivas'. Impuestos. Deudas del Estado. El cré - dito público. La población. Las colonias. Emigración. En - cuarto lugar, Relaciones internacionales de la producción. - División internacional del trabajo. Cambio internacional. Ex - portación e importación. Curso del cambio. En quinto lugar, el mercado mundial y las crisis."²²⁷

Véase como en este caso, las categorías que pertene - cen a varios modos de producción, aun cuando se proponga - sean desarrolladas en primer lugar, esto no significa que - posteriormente no se deba ocupar de ellas, ya que son necesa - rias para dar cuenta de las categorías específicas en cuanto a proceso de su desarrollo histórico. En esta parte, Marx - se está refiriendo a la exposición de los resultados de su investigación ya realizada, y se trata de un proceso que va de lo general a lo particular.

En Marx, el manejo de categorías reviste un alto gra - do de complejidad: los conceptos expresan diferentes grados de generalidad y se encuentran estrechamente interrelaciona - dos en una reciprocidad dialéctica históricamente inherente. Por ello, la observación de Colletti de que "en Marx, pues, las categorías económicas no son nunca categorías económicas puras" y la de que "todos sus conceptos, por el contrario - son económicos y sociológicos a la vez",²²⁸ es del todo váli - da. En el no entendimiento de esta cuestión se basan las in

²²⁷ MARX, Karl. *Introducción general a la crítica de la economía polli - tica*, p. 113.

²²⁸ COLLETTI, Lucio. *Ideología y sociedad*, p. 25.

interpretaciones estructuralistas del marxismo y en particular la de "la determinación en última instancia" que tanto ha obstaculizado su correcta interpretación. Sánchez Vázquez, e. g., acepta que lo económico determina en última instancia, porque la producción es la que impregna el todo social y le da sentido.²²⁹ En esta interpretación, la producción sufre un reduccionismo a producción de satisfactores materiales, como si lo artístico o lo político no fuesen también producidos; lo material es concebido fisicalistamente. De señalamiento metodológico, la "última instancia" es convertida en el último pilar de la base de la pirámide. Incluso, como señala Bagú: "Estas funciones, que tan habitualmente llamamos *estructuras*, no podrían llevar este nombre si nos atuviéramos al análisis epistemológico realizado en los últimos lustros, lo cual no parece haber sido advertido por los epistemólogos estructuralistas; pero son, sin duda, *clases* de funciones interconectadas entre sí."²³⁰

²²⁹ SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. *Filosofía de la praxis*, pp. 277-280.

²³⁰ BAGU, Sergio. *Tiempo, realidad social y conocimiento*, pp. 39-40.

6.3. La construcción de categorías lógicas, ontológicas y sustantivas.

El proceso de investigación es también proceso de construcción de nuevos conceptos y de categorías, siendo éstas, herramientas del pensamiento algunas construídas y otras que deben construirse. Siempre se parte de los conocimientos ya adquiridos para alcanzar otros nuevos, y esos conocimientos anteriores se presentan en forma de categorías y conceptos que sirven para aprehender la realidad y que acaban en muchas ocasiones transformados en nuevas categorías y nuevos conceptos que expresan el nuevo conocimiento adquirido. Al principio de la investigación, el objeto se percibe de una manera caótica que paulatinamente se va aclarando en la medida en que se estructura, funcionalidad y concatenación con el todo va adquiriendo forma sistemática y racional. Así, las categorías y conceptos preconstruídos cumplen la función de ordenar y orientar el pensamiento en su búsqueda cognoscitiva y en la medida en que se avanza en el conocimiento, las preconcepciones van perdiendo la función orientadora del pensamiento y se transforman en fundamento explicativo de los procesos; se enriquecen, o bien, son desechados por incompatibles con las condiciones descubiertas en la que se muestra su inoperancia o limitación. Una ley pudo ser considerada con alcances determinados y resultar en la investigación que su validez se circunscribe a procesos más particulares, o al contrario, que fue supuesta válida en un campo muy restringido y resultar operante en un ámbito mucho mayor; un concepto puede resultar incompatible en su enunciado con la realidad y una categoría impropia con respecto a la idea que con ella se expresaba.

Desde el momento de la elaboración de un plan de in -

investigación, las categorías y conceptos del sujeto se encuentran presentes como concepción misma del objeto y del método de apropiación. Después, en la realización del plan, siguen presentes en la determinación de las operaciones analíticas, en su ejecución y en la interpretación de los fenómenos observados. Tanto sirven para plantear la problemática de lo real, como para interpretarla; participan de la transformación del concreto real en objeto de investigación y la investigación del concreto real las transforma.

En el proceso de investigación se vive una contradicción en extremo compleja: por una parte, el conocimiento científico busca alcanzar nuevas apropiaciones racionales de la realidad, y por la otra, esa búsqueda tiene que realizarla con los constructos e imbricaciones categoriales y conceptuales ya producidos que provienen de apropiaciones ya realizadas. Ningún científico, por riguroso que sea, puede escapar a esta contradicción, aunque, como Durkheim, declare la anulación de las prenociones en la ciencia y la neutralidad total del científico. Sólo se puede pensar con conceptos y categorías; los conceptos y las categorías se aprenden socialmente y se heredan, por lo que pensamos con estos entramados aprendidos y éstos aparecen posteriormente en forma de discurso científico.

Las preconcepciones tienen más fuerza en el proceso de apropiación científica que la que regularmente se les atribuye. Un objeto de investigación siempre es producto de la fusión de dos preocupaciones: una social, de clase y otra científica, que expresa "científicamente" los intereses hegemónicos prevalecientes en la sociedad. Es decir, de acuerdo con una determinada construcción teórica, un aspecto o una

perspectiva de la realidad resulta de "interés científico": representa un punto que amerita reconocimiento objetual por la ciencia, con base en el entramado teórico del que forma parte. El reconocimiento científico se funde con el reconocimiento social de forma tal, que resulta imposible establecer el "sitio" de origen, ya que éste también condensa múltiples aspectos contradictorios de la sociedad: la ciencia es social y la sociedad reconoce al conocimiento científico; la sociedad genera y consume ciencia. El proceso de investigación se plantea y ejecuta de acuerdo con las concepciones ontológica, epistemológica y sustantiva del sujeto, y las interpretaciones de lo observado en la investigación, también son realizadas con base en las categorías y conceptos pre-existentes a la investigación. El análisis y la síntesis, la particularización y la generalización, la concreción y la abstracción, la inducción y la deducción, son situaciones pre-existentes a cada proceso específico de conocimientos que expresan contenidos aprendidos por el científico en el proceso de su formación. Además, las operaciones específicas efectuadas en los procesos de investigación son modalidades de las categorías enunciadas, las que, en la medida en que se avanza en la apropiación científica, van aplicándose y enriqueciéndose, modificándose y suprimiéndose.

En cada fase del proceso de investigación las categorías y conceptos rigen el proceso de apropiación tanto metodológica como objetual. La espiral en que el pensamiento va apropiándose paulatinamente de lo real, es con base en un juego contradictorio entre lo sabido y estructurado en el discurso teórico y lo observado directamente, contrastando en cada momento los entramados conceptuales y categoriales, con lo percibido y entablando un diálogo permanente entre ellos. En un principio, las categorías contrastadas con lo

real se presentan en un discurso nebuloso y caótico que, en la medida en que se avanza, se esclarece y ordena hasta concretar la aproximación real del objeto. Lo que al principio de la investigación es parcialidad, relaciones entre componentes del objeto y vinculaciones entre procesos internos y externos, al final es discurso lógico-racional y sistemático expresado categorialmente. Como Gortari señala: "Siguiendo esta sucesión de implicaciones, se llega hasta aquellos conceptos cuya generalidad es la máxima dentro de una disciplina científica; luego, se alcanzan conceptos que no sólo son implicados en esa disciplina, sino también en las otras ramas que forman una ciencia; más adelante, se encuentran conceptos que son implicados dentro de todo un grupo de ciencias; y, finalmente, se arriba a ciertos conceptos que quedan implicados en el conjunto entero del conocimiento científico."²³¹ Pero también sucede lo contrario: las categorías que implican al conocimiento científico en su conjunto, son la "materia prima" de nuevas búsquedas realizadas por las disciplinas científicas.

Generalmente se tiende a considerar al proceso de investigación científica de manera lineal y organizado en fases sucesivas y puras. Dentro de este equívoco se encuentra la suposición de que la descripción se realiza en la fase de análisis y la explicación en la de síntesis. Nada más falso. En todas las fases del proceso la explicación está presente y la descripción es su punto de partida. No es posible, e.g., en el análisis, encontrar las relaciones entre los componentes del objeto sin descubrirlas y sin hacer ensa

²³¹GORTARI, Eli de. *Introducción a la lógica dialéctica*, p. 100.

yos explicativos de ellas.

En la fase expositiva de los resultados a que se llegó mediante un proceso de investigación científica, las categorías y conceptos aparecen sistemática, lógica y racionalmente integrados en un discurso coherente que sintetiza las preconcepciones de la investigación y las transformaciones de éstas en el proceso de apropiación. Acá las categorías y los conceptos no son representaciones aproximativas y nebulosas del proceso objeto de estudio sino entendimiento, claridad y sistematicidad. Lo que otrora fue acercamientos espirales paulatinos al conocimiento del objeto, guiado por los entramados categoriales y conceptuales aprendidos con anterioridad por el investigador, es ahora subordinación de las características parciales y de las relaciones y procesos observados a las nuevas categorías y conceptos, concatenados lógicamente y de manera coherente.

En la fase expositiva de resultados la coherencia del discurso es tan elevada que pareciera haber sido elaborada con antelación a la investigación, cuando en realidad sucedió al contrario: la exposición no es mas que la presentación sintética del conocimiento ya adquirido en el proceso de investigación. Es algo ya dado con anterioridad a la redacción del informe pero que en él se organiza sistemáticamente precisamente al revés de como fue alcanzado el conocimiento que en él se expresa. En el proceso de investigación las categorías guían, orientan y están en tela de juicio; en la exposición son la columna vertebral, el objeto de la explicación. La manera en que los informes de investigación son presentados conducen frecuentemente a confusión: el informe es tomado como la investigación, algunas de sus partes

como análisis o síntesis, otras como concreción o abstracción, etc., cuando en realidad, éstas están cumpliendo una función ejemplificadora o explicativa de un constructo teórico.

Los grandes científicos, casi siempre, sólo presentan en sus informes los resultados obtenidos, mientras que el método empleado es dejado de lado. Algunas veces en los prefacios, prólogos e introducciones a sus trabajos, presentan de manera condensada el camino seguido en la investigación y el resto de la obra es dedicado íntegramente a la exposición de los resultados. El difícil, espinoso y largo camino de la investigación es reducido a algunos señalamientos y lo logrado ocupa la mayor parte de la atención. Algunos trabajos cuyo objeto de investigación es precisamente el método, se ocupa de presentarlo teóricamente como exposición de resultados de la investigación del método y no como método que se siguió para conocer el objeto método.

Visto el problema desde una perspectiva educativa, los trabajos científicos sirven para integrar el discurso teórico interpretativo de los científicos en procesos de formación mas no para desarrollar en ellos las capacidades de investigación y la originalidad en el estudio. Asiste la razón a Merton cuando observando este problema afirma que "la diferencia se parece un poco a la existencia entre los manuales de 'método científico' y las maneras en que los científicos realmente piensan, sienten y realizan su trabajo. Los libros sobre el método presentan modelos ideales; cómo deben pensar, sentir y actuar los científicos, pero estos pulcros modelos normativos, como lo sabe quienquiera que haya emprendido una investigación, no reproducen las

adaptaciones típicamente impulsoras, oportunistas, que hacen los científicos en el caso de sus investigaciones. Típicamente el artículo o la monografía científica presenta una apariencia inmaculada, la que reproduce poco o nada los saltos intuitivos, las malas partidas, los errores, cabos sueltos y felices accidentes que realmente abundan en la investigación. El informe público de la ciencia no proporciona, por tanto, muchas de las fuentes de materiales que se necesitan para reconstruir el curso real del desarrollo científico. (...) En efecto, lo que dice Bacon y Leibniz es que existe una diferencia importante entre las materias primas necesarias para la historia y para la sistemática de la ciencia. Pero puesto que los científicos generalmente publican sus ideas y hallazgos, no para ayudar a los historiadores a reconstruir sus métodos, sino para instruir a sus contemporáneos y, con esperanzas, a la posteridad, acerca de sus contribuciones a la ciencia, han continuado publicando sus trabajos en una forma lógicamente convincente, más que históricamente descriptiva."²³² Esta situación ha conducido a que sea sumamente difícil el conocimiento del proceso seguido por los investigadores y que se hayan canalizado enormes esfuerzos en su desentrañamiento, dando lugar a múltiples interpretaciones de la metodología seguida por ellos. Tal es el caso de Karl Marx.

Por lo general, se conocen los planteamientos teóricos de un autor mas no, la metodología empleada para llegar a ellos, y por eso, es más fácil encontrar eruditos que investigadores originales. Y no es que los planteamientos teó

²³² MERTON, Robert K. *Teoría y estructuras sociales*, pp. 20-21.

ricos sean más importantes que la metodología que los produjo o que ésta lo sea más que aquéllos, lo que sucede es que ambos son parte de una sola cosa, pero se atiende más a los primeros que a la segunda.

Investigación y exposición son momentos de un proceso único en el que éstas se encuentran indisolublemente ligadas. A un determinado método corresponde una determinada exposición aunque existan contradicciones entre ellos. Dependiendo de la importancia alcanzada por un investigador, es el esfuerzo dedicado al entendimiento de la metodología por él seguida, y de la complejidad de su teoría, depende la multiplicidad de interpretaciones. Sobre el método de Marx se han realizado una enorme cantidad de trabajos y existen las más disímiles interpretaciones. Así, Althusser identifica exposición con análisis y los "distingue" del modo de exposición. Dice: "Ese método de análisis de que habla Marx, es lo mismo el 'modo de exposición', (*Darstellungswise*) que cita en el Posfacio de la segunda edición alemana y que distingue cuidadosamente del 'modo de investigación' (*Forschungswise*)."²³³ Olmedo "encontró" en el Primer capítulo de *El capital* "dos formas de exposición entremezcladas pero perfectamente separables: la exposición 'formal' y la exposición 'dialéctica', y cómo esta última es superflua."²³⁴ Más adelante Olmedo nos da a conocer otro de sus grandes descubrimientos: "La 'inversión' consiste precisamente y únicamente en que Marx invierte el papel de modo de producción de conocimientos que Hegel le hace jugar a la dialéctica en simple modo de exposición formal de la dialéctica de los conocimientos produci-

²³³ ALTHUSSER, Louis. *Para leer El capital*, p. 56.

²³⁴ OLMEDO, Raúl. *El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista*, pp. 8-9.

dos por los procedimientos específicos de cada ciencia."²³⁵

El "descubrimiento" de Olmedo encierra un gran misterio: ¿por qué necesariamente una exposición ha de ser dialéctica si el proceso del cual resulta es lineal? Olmedo no lo aclara. Simplemente se limita a presentar un nuevo descubrimiento suyo resultante de la lectura del Primer capítulo, - que tanto tiempo esperó para ser esclarecido: "La dialéctica juega en el primer capítulo de *El capital* el papel de simple modo de exposición formal de un concepto ya producido con anterioridad, durante los largos años de trabajo de Marx y de los economistas precedentes. Jamás la dialéctica juega el papel de modo de producción de ese concepto."²³⁶ Otro misterio: ¿cómo es que Olmedo "descubrió" que la dialéctica no es un modo de apropiación de lo real, en Marx, si se limitó a realizar una lectura expositiva del primer capítulo de *El capital*, en la que aparece un discurso teórico resultante de un proceso de apropiación de lo real desarrollado por Marx? Es posible deducir de un informe de investigación la metodología empleada en la investigación, pero no es correcto tomar a la exposición como investigación. Ese es el error de Olmedo.

Para Hegel "lo más difícil es enjuiciar lo que tiene contenido y consistencia; es más difícil captarlo, y lo más difícil de toda la combinación de lo uno y lo otro: el lograr su exposición."²³⁷ "La exposición deberá, ateniéndose

²³⁵ OLMEDO, Raúl. *El antinétodo: Introducción a la filosofía marxista*, - p. 56.

²³⁶ Ibid., p. 55.

²³⁷ HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 9.

fielmente a la penetración en la naturaleza de lo especulativo, mantener la forma dialéctica y no incluir en ella nada que no haya sido concebido ni sea concepto."²³⁸ Esto es lo que hace Marx en *El capital* despojando al entendimiento de la especulación y de la hipóstasis: presentar dialécticamente lo que es en sí dialéctico y fue aprehendido dialécticamente también. Comprensión y explicación son un solo y mismo proceso intelectual; la explicación no es un proceso diferente de la comprensión ni la exposición de la investigación.

En la exposición de resultados la explicación del objeto se presenta en la forma de discurso teórico en el que se combinan las concepciones ontológicas, epistemológicas y sustantivas del autor. Los conceptos y categorías son la base sobre la que descansa la explicación y sobre la cual se integra el discurso. Los conceptos faltantes o mal definidos teóricamente son substituidos por elaboraciones acientíficas propias del conocimiento ordinario, que, en el discurso teórico parecen ser teóricas también. De cualquier forma, las categorías teóricas son los elementos ordenadores de la explicación científica de los procesos aun cuando se incluyan elementos propios del pensamiento ingenuo o verse el discurso sobre procesos históricos.

Las elaboraciones teóricas necesariamente deben presentarse como planteamientos atemporales y aespaciales pero sin perder de vista su carácter histórico y el de la realidad que se explica. Aquí, los casos específicos se presentan a la manera de ejemplificaciones mientras que en los estudios

²³⁸HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 44.

de caso, las herramientas teóricas son utilizadas para dar cuenta de las especificidades de los procesos. Tanto en los trabajos teóricos, como en los estudios específicos de coyuntura histórica, las categorías son fundamento explicativo - aunque en el segundo de los casos el discurso teórico se ha tomado como preexistente y simplemente aplicado al entendimiento de procesos estructurales. Cuando se hace una elaboración teórica se tiene que recurrir a la realidad y desprender de su conocimiento el discurso interpretativo.

Cuando estamos ante la explicación de un proceso específico o de una formación social en particular, tienen que ser utilizadas las herramientas teóricas preexistentes y su capacidad explicativa del comportamiento específico de los organismos sociales en los procesos particulares que se están analizando. De esta manera, tanto las elaboraciones teóricas como los estudios específicos se nutren mutuamente. Cuando se realiza el estudio de un proceso específico, se percibe la valía de ciertas categorías en cuanto dan o no cuenta del proceso en cuestión; sea la situación que fuere, por una parte, se aplican formulaciones teóricas y por la otra, se hacen elaboraciones teóricas. I.e., existen discursos teóricos antes de estudiar un proceso, que le son aplicados; del conocimiento del objeto, surgen nuevos elementos del discurso teórico que le dan nuevas características y que opera como fundamento de nuevos estudios.

Si se pierde de vista el carácter histórico de las categorías y del concreto real en ellas expresado, se cae en las posiciones tan criticados por Marx quien reprochó a los economistas clásicos tener una concepción ahistórica, inmovil y abstracta de las categorías económicas de la sociedad

capitalista. Un discurso teórico es aquel que produce el conocimiento de un objeto. Los discursos teóricos son producidos históricamente. Como dice Gramsci: "Pero si las verdades científicas no son definitivas y perentorias, la ciencia también es una categoría histórica y un movimiento en continuo desarrollo."²³⁹ Pero no sólo eso, la realidad expresada en las categorías cambia históricamente, por lo que, si un discurso teórico es aquel que produce el conocimiento de un objeto y el objeto está en constante transformación, el discurso teórico lo está también.

El carácter cambiante de la ciencia, no es producto exclusivamente del carácter cambiante de la realidad interpretado como nuevas condiciones de aprehender por la ciencia. No, los nuevos discursos teóricos no se limitan a explicar las nuevas condiciones de la realidad sino que producen nuevas explicaciones de los momentos anteriores de su desenvolvimiento histórico. A ello se debe el carácter perentorio y aproximativo de las categorías que como acertadamente señala Poincaré: "no es más que un enunciado imperfecto y provisional; pero debe ser reemplazada un día, por otra ley superior, de la que no es más que una imagen grosera."²⁴⁰

Para Engels, "los principios no son el punto de partida de la investigación, sino su resultado final, y no se aplican a la naturaleza y a la historia humana, sino que se abstraen de ellas; no es la naturaleza ni el reino del hombre los que se rigen según los principios, sino que éstos son correctos en la medida en que concuerdan con la naturaleza

²³⁹ GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, p. 64.

²⁴⁰ PINCARE, Henry. *La filosofía de la ciencia*, p. 152.

za y con la historia."²⁴¹ Para nosotros, efectivamente los principios se abstraen de la realidad pero son tanto un punto de partida en la investigación como resultado final, aunque este último sea distinto al primero. Ontológicamente hablando, no es correcto aplicar a la realidad principios pre-establecidos, pero, epistemológicamente, no es posible iniciar un proceso de investigación sin tener ningún conocimiento del objeto, es decir, sin contar con un discurso previo en el que la realidad sea tomada como objeto de conocimiento. Claro está que la realidad no debe ser objeto de inversión por el pensamiento y supuesta como su producto, pero, considerar los principios científicos sólo como resultado final de la investigación, como lo hace Engels, es negar el carácter histórico-social de las categorías y la creación del hombre por la sociedad.

El discurso teórico es correcto en la medida en que corresponde con la realidad, porque "la verdadera figura en que existe la verdad no puede ser sino el sistema científico de ella."²⁴² Y como dice Descartes: "Aunque Dios hubiera creado varios mundos, no podría haber ninguno donde dejaran de observarse "²⁴³ las leyes descubiertas por la ciencia.

El discurso teórico se integra por categorías que expresan distintos grados de generalidad y diferentes contenidos. Las categorías son etapas mentales de la apropiación teórica de la realidad lograda por la praxis social. Las categorías ontológicas expresan el entendimiento más general -

²⁴¹ ENGELS, Friedrich. *Anti-Düring*, p. 22.

²⁴² HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 9.

²⁴³ DESCARTES, René. *El discurso del método*, pp. 79-80.

de la realidad y tienen validez en todas las disciplinas - científicas, así como las categorías lógicas que indican los elementos mediante los cuales se realiza la apropiación de - lo real. Por otra parte, tenemos las categorías disciplina- rias en las que se expresan las figuras específicas del sa - ber positivo en campos especializados y particulares. En el primero de estos tres grupos se encuentran conceptos como - cambio, movimiento, contradictoriedad, unidad, totalidad, - etc. Al segundo, pertenecen conceptos como esencia, aparien - cia, cantidad, calidad, etc. Al tercero, económicas como: - valor, mercancía, capital; políticas como: poder, hegemonía; sociológicas como: clase, explotación, estrato; etc., etc.

En cada discurso disciplinario científico, las categorías ontológicas y las epistemológicas o lógico-racionales, - sirven para operar la aprehensión cognoscitiva del objeto - apareciendo de manera condensada en el discurso teórico con- seguido. Las categorías disciplinarias o sustantivas se in- tegrar en los discursos específicos mostrando dominación de un conjunto disciplinario y subordinando los provenientes de otros a la explicación en una perspectiva disciplinaria. I. - e., una disciplina científica particular incorpora a su dis- curso teórico, categorías que formalmente pertenecen a otra disciplina pero que le son necesarias. Existen también ca - sos de categorías que pertenecen a dos o más discursos disci - plinarios y que ponen de manifiesto el carácter unitario de la realidad y el carácter formal de la fragmentación disci - plinaria científica.

La realidad es única, total; las "ciencias" particula - res son apropiaciones parciales de ella desde una perspecti - va disciplinaria específica, formalmente establecida. En ca

da perspectiva disciplinaria, debe buscarse la condensación del todo en el objeto formalmente delimitado, la multiplicidad de determinaciones sintetizadas en la cosa.

* * *

Hemos intentado presentar nuestra interpretación de la concepción ontológica marxista de la realidad, y para ello, tuvimos que iniciar la exposición con el tratamiento del problema de la vinculación existente entre las concepciones de la realidad y los discursos teóricos, para concluir con el análisis de las condiciones en las que se realiza el proceso de construcción de categorías. Lo ontológico del trabajo, se encuentra propiamente en los apartados 2., 3., 4., y 5., mientras que los puntos de arranque y de conclusión, son de carácter epistemológico y referidos, casi exclusivamente, al modo científico-filosófico de apropiación de lo real. Esto se debe a la imposibilidad de tratamiento de una concepción ontológica, sin recurrir a elementos epistemológicos y al revés: no se puede abordar un discurso disciplinario científico, ni una concepción epistemológica, sin recurrir a la problemática ontológica.

La temática que abordamos en nuestro trabajo es sumamente compleja: pero, dada la importancia que reviste la concepción ontológica en la teoría marxista, bien merece que se profundice en ella y que se realicen esfuerzos intelectuales de gran magnitud para alcanzar su pleno entendimiento. Una concepción ontológica, si bien, puede ser abordada por derecho propio, como objeto de estudio, necesariamente debe ser

acompañado del tratamiento de la concepción epistemológica - que estraña. De ello nos ocuparemos en la investigación de tesis doctoral. Por ahora, esperamos haber contribuido con algunos elementos críticos en torno a la concepción marxista de la realidad, y nos manifestamos en la mejor disposición - para recibir las críticas a nuestros planteamientos.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

1. AGUILAR RIVERO, Mariflor.
1984,
Teoría de la ideología,
ed. UNAM: México;
96 pp.
2. ALTHUSSER, Louis.
1984,¹⁴
La filosofía como arma de la revolución,
ed. Siglo XXI: México;
trad. Oscar del Barco, Enrique Ro -
mán y Oscar L. Molina.
147 pp.
3. ALTHUSSER, Louis.
1977,
Posiciones,
ed. Anagrama: Barcelona;
trad. Nuria Garreta, Oscar del Bar -
co, Ricardo Potchar, Martha -
Harnecker y Alberto Roies.
173 pp.
4. ALTHUSSER, Louis.
1978,
Ideología y aparatos ideológicos de Estado,
ed. Quinto Sol: México;
85 pp.
5. ALTHUSSER, Louis.
1973,
La revolución teórica de Marx,
ed. Siglo XXI: México;
trad. Martha Harnecker.
232 pp.
6. ALTHUSSER, Louis y Etienne
Balibar.
1981,¹⁸
Para leer El capital,
ed. Siglo XXI: México;
trad. Martha Harnecker.
335 pp.
7. ANDERSON, Perry.
1981,²
Las antinomias de Antonio Gramsci,
(Estado y revolución en Occidente),
ed. Fontamara: Barcelona;

- trad. Lourdes Bassols y J. R. Fra -
guas.
Col. Ensayo contemporáneo.
140 pp.
8. BAGU, Sergio.
1982⁹
- Tiempo, realidad social y conocimien -
to,*
ed. Siglo XXI: México;
214 pp.
9. BRAVERMAN, Harry.
1978²
- Trabajo y capital monopolista,*
(La degradación del trabajo en el Si -
glo XX),
ed. Nuestro tiempo: México;
trad. Gerardo Dávila.
513 pp.
10. BUNGE, Mario Augusto.
1969,
- La ciencia, su método y su filoso -
fa,*
ed. Siglo Veinte: Buenos Aires;
159 pp.
11. CERRONI, Umberto.
1975,
- Marx y el derecho moderno,*
ed. Grijalbo: México,
Col. Teoría y Praxis, No. 14;
trad. Arnaldo Córdova.
279 pp.
12. CHILDE, Gordon,
1981,¹³
- Los orígenes de la civilización,*
ed. Fondo de Cultura Económica: Méxi -
co;
trad. Eli de Gortari.
291 pp.
13. COLLETTI, Lucio.
1977,
- El marxismo y Hegel,*
ed. Grijalbo: México,
Col. Teoría y Praxis, No. 30;
trad. Francisco Fernández Buey.
247 pp.
14. COLLETTI, Lucio.
1975,
- Ideología y sociedad,*
ed. Fontanella: Barcelona;

- trad. A. A. Bozzo y J. R. Capella.
324 pp.
15. COLLETTI, Lucio.
1977,
La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico,
ed. Grijalbo: México,
Col. Teoría y Praxis, No. 37;
trad. Francisco Fernández Buey.
332 pp.
16. COLLETTI, Lucio.
1977,
Marxismo y dialéctica,
en La cuestión de Stalin,
ed. Anagrama: Barcelona;
17. CORDOVA, Arnaldo.
1976,
Sociedad y Estado en el mundo moderno,
ed. Grijalbo: México,
Col. Teoría y Praxis, No. 20;
287 pp.
18. COVARRUBIAS VILLA, Francisco.
(1985),
El conocimiento en la Ciencia Social,
ed. CCH-UNAM: México;
104 pp.
19. DESCARTES, René.
1970,
Discurso del método,
ed. Losada: Buenos Aires;
trad. J. Rovira Armengol.
120 pp.
20. DIAZ-POLANCO, H., et. al.
1984,
Teoría y realidad en Marx, Durkheim y Weber,
ed. Juan Pablos: México;
21. DURKHEIM, Emile.
1978,
Las reglas del método sociológico,
ed. La pléyade: Buenos Aires;
trad. Anibal Leal.
157 pp.

22. ENGELS, Friedrich.
1975.
Anti-Dühring,
(La subversión de la ciencia por el
señor Eugen Dühring),
ed. Grijalbo: México;
trad. Manuel Sacristán Luzón.
347 pp.
23. ENGELS, Friedrich.
1971,
*Del socialismo utópico al socialismo
científico*,
en Obras Escogidas con Karl Marx en
2 tomos, Tomo II,
ed. Progreso: Moscú;
pp. 88-153.
24. ENGELS, Friedrich.
Dialéctica de la naturaleza,
ed. Cartago: Buenos Aires;
trad. Floreal Mazía.
326 pp.
25. ENGELS, Friedrich.
1971,
Discurso ante la tumba de Marx,
en Obras Escogidas con Karl Marx en
2 tomos, Tomo II,
ed. Progreso: Moscú;
pp. 165-167.
26. ENGELS, Friedrich.
1971,
*El origen de la familia, la propie-
dad privada y el Estado*,
en Obras Escogidas con Karl Marx en
2 tomos, Tomo II,
ed. Progreso: Moscú;
pp. 167-325.
27. ENGELS, Friedrich.
1971,
*Ludwing Feuerbach y el fin de la fi-
losofía clásica alemana*,
en Obras Escogidas con Karl Marx en
2 tomos, Tomo II,
ed. Progreso: Moscú;
pp. 355-400.
28. FLORES OLEA, Victor.
1975,
Política y dialéctica,
(Introducción a una metodología de -
las ciencias sociales),

- ed. UNAM: México;
171 pp.
29. FROMM, Erich, et. al.
1977,¹⁰
- La sociedad industrial contemporánea*,
ed. Siglo XXI: México;
trad.
217 pp.
30. GARELLI, Paul y Serge Sauneron.
1974,
- El trabajo en los primeros estados*,
ed. Grijalbo: México,
Col. Hipótesis;
trad. Joaquín Romero Maura.
139 pp.
31. GARZA TOLEDO, Enrique M. de la.
1983,
- El método del concreto-abstracto-concreto*,
(Ensayo de metodología marxista),
ed. Universidad Autónoma Metropolitana: México,
Col. Cuadernos de Teoría y Sociedad;
173 pp.
32. GOLDMAN, Lucien.
1972,
- Las ciencias humanas y la filosofía*,
ed. Nueva Visión: Buenos Aires,
Col. Fichas;
trad. Josefina Martínez Alinari.
120 pp.
33. GORTARI, Eli de.
1965,
- Introducción a la lógica dialéctica*,
ed. Fondo de Cultura Económica: México;
297 pp.
34. GRAMSCI, Antonio.
1975,
- El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*,
Ed. Juan Pablos: México,
Cuadernos de la cárcel, Tomo III;
trad. Isidoro Flambaun.
259 pp.

35. GRAMSCI, Antonio.
1975,
Los intelectuales y la organización de la cultura,
Cuadernos de la cárcel, Tomo II.
Ed. Juan Pablos: México;
trad. Raúl Sciarreta.
181 pp.
36. GRAMSCI, Antonio.
1975,
Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno,
Cuadernos de la cárcel, Tomo I,
Ed. Juan Pablos: México;
trad. José M. Aricó.
335 pp.
37. GRAMSCI, Antonio.
1975,
Pasado y presente,
Cuadernos de la cárcel, Tomo V,
Ed. Juan Pablos: México,
trad. Gabriel Ojeda Padilla.
294 pp.
38. GUERRERO, Omar.
1982,
El proceso histórico de la acción gubernamental,
(La Administración Pública en el Modo de Producción Asiático),
ed. INAP: México,
Serie V Teoría de la Administración - Pública;
116 pp.
39. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich.
1980,
Enciclopedia de las ciencias filosóficas,
ed. Porrúa: México;
314 pp.
40. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich.
1978,
Fenomenología del Espíritu,
ed. Fondo de Cultura Económica: México;
trad. Wenceslao Roces.
483 pp.
41. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich.

- 1980,
Filosofía del Derecho,
Ed. Juan Pablos: México;
trad. Angélica Mendoza de Montero.
285 pp.
42. HELLER, Hermann.
1983,⁹
Teoría del Estado,
ed. Fondo de Cultura Económica: Méxi
co;
trad. Luis Tobio.
341 pp.
43. IGLESIAS, Severo.
1972,
Ciencia e ideología,
ed. UANL: Monterrey;
44. KORSCH, Karl, Francisco Fer
nández Santos y Georg Lu
kács.
1974,
La filosofía del marxismo,
ed. Distribuidora Baires: Buenos Ai-
res,
Col. Papeles políticos;
trad. Susana López Gove e Isaac Kray
den,
156 pp.
45. KORSCH, Karl.
1971,
Marxismo y filosofía,
ed. ERA: México,
Col. El hombre y su tiempo;
trad. Elizabeth Beniers.
137 pp.
46. KOSIK, Karel.
1967,
Dialéctica de lo concreto,
ed. Grijalbo: México,
Col. Teoría y Praxis, No. 18;
trad. Adolfo Sánchez Vázquez.
269 pp.
47. LABASTIDA, Jaime.
1976,⁵
*Producción, ciencia y sociedad: de -
Descartes a Marx*,
ed. Siglo XXI: México;
248 pp.

48. LEAKEY, Richard E.
1982,
El origen del hombre,
ed. CONACYT: México;
trad. Santiago Genovés.
284 pp.
49. LEAKEY, Richard E.
1982,
Orígenes del hombre,
ed. CONACYT: México;
trad. Francisco González Aramburu.
88 pp.
50. LEFEBVRE, Henri.
1973,
El marxismo.
ed. CEPE: Buenos Aires;
trad. Thomas Moro Simpson.
126 pp.
51. LEFEBVRE, Henri.
1975,
Qué es la dialéctica,
ed. La pléyade: Buenos Aires;
trad. Rodrigo García Treviño.
157 pp.
52. LENIN. V.I.
1969,
*Las tres fuentes y las tres partes
integrantes del marxismo*,
en Obras Escogidas en un tomo,
ed. Progreso: Moscú;
pp. 15-19.
53. LENIN. V.I.
1966,⁴
Materialismo y empiriocriticismo,
ed. Pueblos Unidos: Montevideo;
trad.
411 pp.
54. LEVY LEBLOND, Jean-Marc
y Alain Jaubert (Comp.).
1980,
(Auto)crítica de la ciencia,
ed. Nueva Imagen: México;
trad. Eva Grosser Lerner.
324 pp.
55. LOWY, Michel, et. al.
1974,
Sobre el método marxista,
ed. Grijalbo: México,
Col. Teoría y Praxis, No. 3;
trad. Carlos Castro.
226 pp.

56. LUKACS, Georg.
1969,
Historia y consciencia de clase,
(Estudios de dialéctica marxista),
ed. Grijalbo: México;
trad. Manuel Sacristán.
354 pp.
57. MAO TSE TUNG.
1966,
Cuatro tesis filosóficas,
ed. Lenguas Extranjeras: Pekín;
trad.
150 pp.
58. MARKOVIC, Mihailo.
1968,
Dialéctica de la praxis,
ed. Amorrortu: Buenos Aires;
trad.
165 pp.
59. MARX, Karl.
1968,
*Crítica de la filosofía del Estado -
de Hegel*,
ed. Grijalbo: México, Col. 70, No.27;
trad. Antonio Encinares P.
158 pp.
60. MARX, Karl.
1971,
El capital,
(Crítica de la Economía Política),
ed. Fondo de Cultura Económica: Méxi
co,
3 tomos;
trad. Wenceslao Roces.
2259 pp.
61. MARX, Karl.
1975,
El capital,
(Crítica de la Economía Política),
ed. Siglo XXI: México,
8 tomos;
trad. Pedro Scarón.
3560 pp.
62. MARX, Karl.
1982,
*Elementos fundamentales para la crí-
tica de la economía política. (GRUN-
DRISSE) 1857-1858*,
ed. Siglo XXI: Buenos Aires,
3 tomos;
trad. Pedro Scarón.
1342 pp.

63. MARX, Karl.
N. D.
Introducción general a la crítica de la economía política,
ed. Quinto Sol; México;
37 pp.
64. MARX, Karl.
1971,
Las Luchas de clases en Francia de - 1948 a 1850,
en Obras Escogidas con Friedrich Engels en 2 tomos, Tomo I,
ed. Progreso: Moscú;
pp. 112-245.
65. MARX, Karl.
1983,
Manuscritos de 1844. Economía política y filosofía,
ed. Cartago: México;
(trad. Francisco Rubio Llorente).
218 pp.
66. MARX, Karl.
N. D.
Miseria de la filosofía,
(Respuesta a la "Filosofía de la Miseria" del sr. Proudhón),
ed. Progreso: Moscú;
197 pp.
67. MARX, Karl.
1961,
Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política,
En Obras Escogidas con Friedrich Engels en 2 tomos, Tomo I,
ed. Progreso: Moscú;
pp. 371-376.
68. MARX, Karl.
1971,
Tesis sobre Feuerbach,
en Obras Escogidas con Friedrich Engels en 2 tomos, Tomo II,
ed. Progreso: Moscú;
pp. 401-403.
69. MARX, Karl.
1971,
Trabajo asalariado y capital,
en Obras Escogidas con Friedrich Engels en 2 tomos, Tomo I,
ed. Progreso: Moscú;
pp. 61-99.

70. MARX, Karl y Arnold Ruge,
1973,²
Los anales franco-alemanes,
Ed. Martínez Roca: Barcelona;
283 pp.
71. MARX, Karl y Friedrich
Engels.
1977,²
La ideología alemana,
ed. Cultura Popular: México;
trad. Wenceslao Roces.
750 pp.
72. MARX, Karl y Friedrich
Engels.
1967,²
La Sagrada familia,
Ed. Juan Grijalbo: México;
trad. Wenceslao Roces.
308 pp.
73. MERTON, Robert K.
1980,²
Teoría y estructuras sociales,
ed. Fondo de Cultura Económica: Mé-
xico;
trad. Florentino M. Turner y Rufina
Borgues.
741 pp.
74. MESZAROS, Istvan.
(Comp.).
1973,
*Aspectos de la historia y la cons -
ciencia de clase*,
ed. UNAM: México,
Serie Estudios No. 32;
262 pp.
75. MORGAN, Lewis.
1980,⁴
La sociedad primitiva,
ed. Ayuso y Pluma: Madrid;
trad. Ed. Pavlov: México.
559 pp.
76. OLIVE, León.
1985,
Estado, legitimación y crisis,
(Crítica de tres teorías del Esta-
do capitalista y de sus presupes -
tos epistemológicos),
ed. Siglo XXI: México;
275 pp.

77. OLMEDO, Raúl.
1980,
El antimétodo: introducción a la filosofía marxista,
Ed. Joaquín Mortiz: México;
164 pp.
78. PANNEKOEK, Antonie.
1973,
Lenin filósofo,
ed. Siglo XXI: Buenos Aires,
Col. Cuadernos de Pasado y Presente,
No. 42;
trad. José Szabón.
175 pp.
79. PIAGET, Jean, et. al.
1972,
Lógica y conocimiento científico,
(Epistemología de las ciencias humanas),
ed. Proteo: Buenos Aires;
trad. Hugo Acevedo.
218 pp.
80. POINCARÉ, Henri.
1964³,
El valor de la ciencia,
ed. Espasa-Calpe: Madrid;
trad. Alfredo B. Besio José Banfi.
166 pp.
81. POULANTZAS, Nicos.
1974⁸,
Poder político y clases sociales en el Estado capitalista,
ed. Siglo XXI: México,
Col. Sociología y Política;
trad. Florentino M. Torner.
471 pp.
82. RAMÍREZ CASTAÑEDA, Santiago.
1976,
Sobre el método de Marx,
ed. UNAM: México;
146 pp.
83. ROSENBLUETH, Arturo.
1975,
El método científico,
ed. Prensa Médica Mexicana: México;
94 pp.
84. RUSSELL, Bertrand.
1974⁴,
La perspectiva científica,
ed. Ariel: Barcelona,

- Col. Quincenal, No. 22;
trad. G. Sans Huelin.
221 pp.
85. SACRISTAN LUZON, Manuel.
1975,
La tarea de Engels en el "Anti-Duh -
ring",
en *Anti-Duhring*,
(La subversión de la ciencia por el
señor Eugen Duhring),
ed. Grijalbo: México;
trad. Manuel Sacristán Luzón.
347 pp.
86. SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo.
1972,
Filosofía de la praxis,
ed. Grijalbo: México,
Col. Ciencias económicas y sociales;
383 pp.
87. SCHAFF, Adam.
1974,
Historia y verdad,
(Ensayo sobre la objetividad del co-
nocimiento histórico),
ed. Grijalbo: México,
Col. Teoría y praxis, No. 2;
trad. Ignasi Vidal Sanfeliu.
382 pp.
88. SCHMIDT, Alfred.
1976,
El concepto de naturaleza en Marx,
ed. Siglo XXI: México;
trad. Julia M. T. Ferrari de Prieto y
Eduardo Prieto.
244 pp.
89. WHITE, Andrew D.
1972,
*La lucha entre el dogmatismo y la -
ciencia en el seno de la cristian -
dad*,
ed. Siglo XXI: México;
trad. R. Rivero.
553 pp.
90. ZAID, M. Orudzhev.
1978,
La dialéctica como sistema,
ed. Ciencias Sociales: La Habana;

91. ZEA, Leopoldo.
1975.

El positivismo en México,
(Nacimiento, apogeo y decadencia),
ed. Fondo de Cultura Económica: Méxi
co;
481 pp.

INDICE DE MATERIAS

A

- Absoluto*.— 70, 186.
 — idea absoluta.— 67,
 — pensamiento absoluto.— 68.
Acción humana.— 169.
Acumulación primitiva.— 234.
Apariencia.— 106, 174.
Apropiación.— 7.
Arte.— 172, 202, 211,
 — griego.— 172.

B

- Bloque histórico*.— 229.

C

- Cambio*.— 8.
Capitalismo.— (véase *sociedad burgesa*).— 60,
 — régimen político.— 35.
Categorías.— 188, 193, 199, 209, 214, 226, 238, 239, 241, 242, 244, 245, 251, 253,
 — abstracto lógicas.— 190, 194, 197,
 — concreta.— 238,
 — descubrimiento de.— 227,
 — dialécticas.— 163,
 — epistemológicas.— 28, 254,
 — lógicas.— 27, 254.
 — ontológicas.— 253, 254,
 — origen histórico de las.— 233, 234,
 — proceso de construcción histórica.— 18, 255,
 — son a la vez existencia real y forma de pensamiento.— 231-3.
 — son etapas mentales de la apropiación teórica de la realidad lograda por la praxis social.— 253,
 — son formas racionales.— 224,
 — simple.— 238,

- sociales.— 225,
 — teóricas.— 250.
Ciencia.— 12, 26, 46, 50, 52, 158, 163, 194, 212, 218, 225, 228, 243,
 — carácter acumulativo e histórico.— 55,
 — carácter cambiante de la.— 252,
 — ciencias particulares.— 9,
 — científicismo.— 51,
 — científico como militante de la ciencia.— 50,
 — como elaboración sistemática del conocimiento.— 166,
 — como experiencia de la ciencia.— 189, 195, 217,
 — como particularidad de la conciencia social.— 56,
 — coraza científicista.— 48,
 — criterios de científicidad.— 43,
 — el desarrollo histórico plantea el científico determinados retos cognoscitivos.— 57,
 — especialización.— 38,
 — es política e ideológica.— 46,
 — fácticas y formales.— 40,
 — función revolucionaria.— 63,
 — neutralidad en la apropiación científica de la realidad.— 47,
 — objetividad.— 44,
 — paradigmas científicos.— 25, 56, 60, 61,
 — pura y aplicada.— 47,
 — su paradigma.— 202,
 — su verificación.— 219, 220.
Ciencia Social.— 40, 56, 59, 220, 225,
 — carácter metafísico de la parcelación objetual de la realidad.— 9,
 — sujeción a la "racionalidad funcional".— 61.
Ciencia Natural.— 40, 55, 59, 220,

- en el pensamiento marxista.- 35,
 - ideología.- 55,
 - sujeción a la práctica tecnológica.- 61,
 - una categoría histórica.- 147.
- Clase* (y lucha de clases).- 177, 238, 254,
- burguesa.- 56,
 - división clasista de la sociedad.- 47,
 - dominante.- 49,
 - intereses de las clases dominantes.- 45,
 - lucha de clases en el feudalismo.- 34,
 - lucha política de las clases subalternas.- 64,
 - proyecto de una clase social.- 173,
 - surgimiento histórico.- 139.
- Concepción*.- 7,
- autogenética del individuo humano.- 178,
 - dialéctica.- 100, 177, 218,
 - dialéctica idealista.- 154,
 - estructuralista.- 76, 79, 180, 201,
 - idealista hegeliana.- 196,
 - marxista.- 14,
 - marxista de la posición de la clase en la Ciencia Social.- 7, 22,
 - ordinaria del mundo.- 10, 77,
 - ontológica de la realidad.- 22, 23, 28,
 - ontológica marxista de la realidad.- 7, 8, 22, 23, 66, 112, 158, 255,
 - ontológicas y epistemológicas no son homogéneas en sí.- 74,
 - parcelaria y lineal.- 177, 201,
 - positivista.- 103,
 - religiosa del mundo.- 34,
 - sistémica.- 79, 80,
 - totalizadora del mundo.- 9,
- Concepto*.- 67, 68, 143, 135, 190, 241, 242, 244,
- la construcción de.- 184,
 - pensante.- 216,
 - sistema.- 80.
- Conciencia*.- 141, 144, 160, 184,
- autoconciencia.- 181,
 - científica.- 25, 37,
 - como capacidad del hombre.- 122,
 - como experiencia de la materia.- 200,
 - de clase.- 173,
 - determinación de la conciencia social sobre la individual.- 37,
 - en la voluntad.- 151,
 - individual.- 226,
 - ingenua.- 141, 178,
 - social.- 59, 143, 226,
 - teórica.- 170.
- Concreto*.- 17,
- autonomía relativa entre concreto real y concreto de pensamiento.- 228,
 - de pensamiento.- 11, 193, 201, 204, 207, 221,
 - escisión del concreto real y concreto de pensamiento.- 225,
 - real.- 11, 17, 44, 189, 201, 204, 206, 207, 221, 222, 251.
- Conocimiento*.- 71, 135, 144, 165, 221,
- carácter acumulativo.- 226, 227,
 - como un modo de producción.- 200,
 - concreto.- 184, 217,
 - es práctico.- 165, 166,
 - es un proceso de la materia viva, el más complejo.- 117,
 - ordinario.- 58, 106,
 - proceso histórico de aprendizaje.- 141,
 - sensorial.- 54, 106,

- tiene un fin práctico utilitario resultante de la actividad práctica del hombre con la naturaleza.- 119,
 - Conocimiento científico*.- 44, - 106, 242,
 - proceso de parcelación del quehacer científico en el capitalismo.- 8.
 - Constructo teórico*.-(entramado).- 201, 233, 242, 243,
 - de la concepción epistemológica.- 26, 27,
 - de la concepción ontológica.- 25,
 - del discurso disciplinario.- 28.
 - Contradicción*.-(contradictorie dad).- 8, 91, 93, 94, 98, 176, 254,
 - dialéctica.- 98,
 - discursos constitutivos de las disciplinas científicas.- 32, 34,
 - en las disciplinas científicas.- 31, 32,
 - fundamental en la ciencia: la forma de concebir la realidad y el método de su conocimiento.- 32,
 - orgánica.- 100,
 - religiosas.- 31,
 - Cultura*.- 60, 141, 144, 148, 159, 160, 161,
 - implica la presencia de la conciencia en el hombre.- 160,
 - material.- 132,
 - progreso de la cultura.- 120,
 - relación con la naturaleza.- 161.
 - Cosa en sí*.- 70, 184, 185, 190.
- D
- Determinación en última instancia*.- 78, 80, 240,
 - en Althusser.- 75.
 - Dialéctica materialista*.- 7, 14, 44, 69, 73, 75, 80, 98, 102, - 106, 112, 175, 178, 207,
 - en la Teoría marxista es la concepción ontológica.- 23.
 - Dialéctica*.- 70, 196, 206, 249,
 - como método general.- 207,
 - como propiedad, 207,
 - como instancia.- 82,
 - como sistema filosófico.- 207,
 - concepción dialéctica.- 66,
 - de la sociedad.- 71,
 - Hegeliana.- 66, 68, 101, - 185, 186, 202, 203, 248,
 - idealista.- 69, 70, 75,
 - metodológica.- 74, 197,
 - modo de exposición.- 249,
 - reducción de la dialéctica de la materia a dialéctica de los conceptos.- 68,
 - tres concepciones de la.- 218, 219,
 - Disciplina científica*.- 179,
 - autónomas.- 179,
 - formación de feudos cognoscitivos especializados.- 9,
 - fronteras e instrumental teórico.- 9,
 - parcelación de la realidad.- 9, 11,
 - Discurso*.- 194, 198, 199,
 - análisis del discurso.- 201,
 - lógico racional.- 244,
 - ordinario.- 153, 154,
 - Teórico.- 220, 250, 251, - 252, 253,
 - teórico es exclusivo de la filosofía y de la ciencia.- 201,
 - teórico general de la realidad como concreción totalizadora.- 174.
 - Discurso científico*.- 154, 194, - 242, 254,
 - contradicciones y heterogeneidad de su estructura.- -

- 25-26,
- incoherencia de los discursos producto de un proceso de dos grandes bloques.- 28-31,
- la enseñanza del discurso científico y los sistemas de enseñanza-aprendizaje.- 37.
- División del trabajo.*- 47, 129, -132, 137,
- división del trabajo animal.- 132,
- división técnica.- 133,
- división sexual.- 136,
- fundamento de las clases sociales.- 139.

E

- Educación.*- 159,
- en los países capitalistas.- 40-42,
- proceso de formación educativa de los científicos.- 55.
- Enajenación.*- 47, 115, 150, 181,
- objetivación-alienación.- 86,
- subjetiva.- 144.
- Entendimiento.*- 184, 214, 237, -250,
- racional.- 215.
- Entidad comunitaria.*- 136, 139,
- formas de tránsito a la sociedad política.- 138.
- Escuela.*- 39, 53,
- Esencia.*- 67, 68, 75, 105, 106, -107, 174, 185, 195, 254,
- humana.- 145.
- Especulación.*- 250,
- dialéctica.- 235.
- Espíritu.*- 54, 67, 100, 132, 181, 186, 193,
- absoluto.- 153,
- enajenado.- 115,
- objetivo.- 153,
- que es en sí: la ciencia.- 195,
- subjetivo.- 153.
- Estado.*- 54, 151, 187, 215, 233,

- 239,
- su surgimiento.- 139.
- Experiencia.*- 195,
- de la conciencia.- 214, 215.
- Explotación.*- 139.

F

- Familia.*- 53, 117,
- su transformación.- 138.
- Fenómeno.*- 105, 106, 107, 131, -
- individual en social.- 178.
- Feudalismo.*- 34,
- régimen feudal.- 51.
- Filosofía.*- 201, 202, 218, 230, 235,
- de la praxis.- 230.
- Finito (lo).*- 67, 68, 69, 70, -85, 88, 188, 209,
- finitud.- 189,
- la finitud es irrealidad.- 108.
- Formación económico social.*- 13, 60, 83, 231,
- capitalista.- 14.

G

- Guerra.*- 139,
- de movimiento, posición y asedio.- 5S,
- y técnica militar.- 57.

H

- Hegemonía.*- 59, 259,
- de la clase burguesa.- 233,
- intereses hegemónicos.- 242.
- Hipótesis.*- 143, 250.
- Historia.*- 119-121, 139, 170, -174, 181, 210, 228, 231,
- concepto praxis como centro de la interpretación marxista.- 167,
- como categoría.- 179,
- como proceso de estructuración de la realidad social.-

229,
 -es la verdadera historia na
 tural del hombre.- 149,
 -es la transformación conti-
 nua de la naturaleza huma-
 na.- 147,
 -espíritu enajenado en el -
 tiempo.- 180, 181,
 -humana.- 163, 208, 252,
 -historicismo.- 231,
 -natural.- 125, 126,
 -real.- 229,
 -universal.- 157,
Hombre.- 55, 58, 70, 105, 130,
 143, 145, 148, 149, 155, 158, -
 159, 161, 173,
 -actuar (transformar) histó-
 rico sobre la naturaleza.-
 122, 123,
 -como materia pensante.- 70,
 133,
 -como sujeto de conocimien-
 to.- 38,
 -como único ser pensante en
 la naturaleza.- 118-119, -
 132,
 -concreto, de una época.- -
 172, 180,
 -como praxis social.- 171,
 -construye su propia reali-
 dad por medio del trabajo.-
 136, 146, 147,
 -elementos que propician su
 capacidad de pensar.- 140,
 -es la condensación más rica
 de la totalidad, la concre-
 ción plena de multiplicidad
 de determinaciones del to-
 do.- 72,
 -es la forma más elevada y -
 compleja de la naturaleza.-
 117, 133,
 -es materia que piensa y pen-
 samiento que se piensa.- -
 121, 141, 147,
 -es síntesis de naturaleza y
 sociedad; materialidad natu-
 ral socializada e historia

natural.- 126, 152,
 -organización social.- 117,
 -parte de la naturaleza.- 11,
 133,
 -proceso de formación de lo -
 concreto.- 221.

I

Idea.- 115, 148, 153, 184-185, -
 186, 215, 224,
 -absoluta.- 68, 74, 191,
 -del hombre.- 148,
 -es la unidad del concepto y
 la objetividad.- 189,
 -eternas.- 234,
 -negación de la.- 215.
Idealismo dialéctico.-107.
Ideología.- 46, 52, 58, 59, 56,
 -burguesa.- 49,
 -cientificista.- 47, 56,
 -hegemónica.- 59,
 -lucha política ideológica.-
 63,
 -positivista.- 59,
 -práctica.- 60,
 -relación con la ciencia.- -
 57,
 -sistema de ideas de una cla-
 se social.- 52,
 -teóricas.- 60,
 -versus ciencia.- 63.
Individuo.- 176,
 -como síntesis de la multipli-
 cidad de determinaciones de
 la totalidad.- 175, 178.
Industria.- 134,
 -como vínculo en la relación
 hombre-naturaleza.- 125.
Infinito.- 189, 209.
Instrumento.- 129, 132, 134,
 -expresa el grado de desarro-
 llo tecnológico.- 135,
 -su diseño.- 137.
Interpretación.- 7.
Inventos.- 58,
 -descubrimiento científico.-
 58.

Investigación.— 241, 245, 248, 249, 252, 253,
 —científica actual.— 64,
 —científica ligada a la técnica militar.— 57,
 —de las ciencias naturales orientadas a la elevación de la composición orgánica de capital.— 62,
 —plan de investigación.— 242,
 —proceso de.— 242, 243, 245,
 —proceso de construcción de nuevos conceptos y categorías.— 241,
 —resultados de la.— 246, 247,
 —y lógica de la ciencia.— 57.

L

Lógica.— 187, 188, 207,
 —dialéctica idealista.— 176,
 —formal del pensamiento.— 214,
 —hegeliana.— 189, 209,
 —ontológica.— 214.

M

Marxismo.— 7, 59, 69, 70, 72, 88, 94, 98, 99, 101, 106, 108, 124, 156, 158, 162-163, 164, 228, 230, 256,
 —como concepción global totalizadora de la realidad.— 23,
 —como la filosofía negatoria del modo capitalista de producción.— 230,
 —concepción de la naturaleza.— 116,
 —concibe a la realidad como totalidad orgánica.— 69,
 —dialéctica.— 180,
 —diversas interpretaciones de la teoría marxista.— 204, 205, 206,

—es la teoría contrapuesta a la concepción burguesa de la realidad.— 64,
 —es un discurso científico-filosófico.— 63,
 —es un producto histórico-social.— 231,
 —incorporación de totalidad sistémica.— 79,
 —plantea al hombre como síntesis de naturaleza y sociedad.— 158,
 —su carácter dialéctico.— 17,
 —su carácter práctico y político.— 15,
 —su contraposición al positivismo.— 182,
 —sus diversas interpretaciones.— 24,
 —sus raíces teóricas.— 24,
 —teoría marxista.— 13-14, 69, 78, 79, 81, 84, 188, 203, 216, 255,
 —unidad fenómeno-esencia.— 108,
 —unidad sujeto-objeto.— 108.
Materia.— 72, 102, 103, 152, 187,
 —muerta (inorgánica).— 152,
 —niveles de existencia en la naturaleza.— 152,
 —pensante (hombre).— 152, 197,
 —sensible (animal).— 152,
 —viva (orgánica).— 152.
Materialismo.— 14, 43, 208, 209.
Método.— 55, 74, 196, 248,
 —analítico positivista.— 163,
 —de análisis.— 248,
 —dialéctico.— 73, 74, 208.
Metodología.— 55, 247, 248.
Modo capitalista de producción.— 8, 83, 133, 231, 233,
 —conocimiento de las leyes de su funcionamiento.— 13,
 —parcelación de la producción de satisfactores.— 8,
 —régimen político.— 35, 46.

Modo de producción.— 83, 239, - 248.
Movimiento.— 102, 103, 254.
Mundo.— 66, 70, 74, 95, 197, - 207, 215,
 —como objeto de pensamiento y como objeto de utiliza - ción.— 167,
 —como producto de la conciencia.— 186,
 —como realidad escindida.— - 163,
 —como totalidad.— 109,
 —moral.— 215.

N

Naturaleza.— 8, 70, 71, 84, - 105, 126, 129, 140, 162, 225, - 252,
 —como espíritu enajenado.— - 115,
 —como totalidad orgánica.— - 116,
 —debe ser estudiada como objeto humano.— 156,
 —es en sí misma dialéctica.— 72,
 —grados de complejidad de la naturaleza.— 117, 120,
 —humana.— 118, 133, 176,
 —humanizada.— 116, 135, 136, 146, 149, 170,
 —leyes de la.— 133, 134,
 —niveles de materia.— 152,
 —objeto de transformación - permanente y fundamento de la existencia humana.— 114, 125, 140, 142,
 —presuposición a la existencia del hombre.— 114,
 —unidad contradictoria.— - 116,
 —unidad orgánica de sí mis - ma.— 114.
necesidad.— 190,
 —práctico-utilitaria.— 166.

Negación.— 84.

O

Objeto.— 73, 241,
 —de conocimiento.— 217,
 —de investigación de las dis ciplinas científicas.— - 9-10, 242,
 —de reflexión.— 169.
Organización del proceso de tra bajo.— 137,
 —carácter histórico.— 128,
 —como cualidad del trabajo - humano.— 128,
 —en la comunidad primitiva.— 137,
 —unidad de proyección y ejecución en el taller artesanal.— 38.

P

Parte.— 79, 85, 86, 95, 97, 98, 178,
 —la parte expresa de manera sintética al todo.— 91.
Particularidad.— 8, 96-97, 114,
 —abstracta.— 68.
Pensamiento.— 67, 68, 69, 87-88, 96, 105, 107, 111, 117, - 121, 140, 146, 148, 150, 153, - 154, 168, 175, 185, 206, 221, - 230, 241,
 —absoluto.— 68,
 —burgués.— 79,
 —científico.— 10, 204, 211,
 —como producto histórico, 192,
 —constitución del pensamiento como práctica social.— 18, 118, 120,
 —dialéctico.— 75, 104, 110,
 —elaboraciones complejas - del pensamiento.— 168, 192,
 —forma más elevada de la - existencia material.— 142,

- ingenuo.- 153, 174, 175, -
177, 182, 250,
 - lineal.- 10, 178,
 - marxista.- 106,
 - materialista.- 102,
 - mítico-religioso y mágico.-
211,
 - práctico-utilitario.- 202,
210,
 - que se piensa.- 132, 143, -
194,
 - racional.- 210, 215,
 - real.- 193, 208,
 - reflexivo.- 184, 188, 190,
-se hace en la historia.- -
181,
 - se hace materia.- 140,
 - vulgar.- 107.
 - Perspectiva.*- 29,
-cognoscitiva.- 198,
-dialéctica materialista.-
104,
-disciplinaria.- 254, 255,
-educativa.- 246,
-objetual disciplinaria.- 8,
29,
-ontológica.- 168.
 - Poder.*- 254.
 - Positivismo.*- 33, 59, 177, 203,
-crítica a la concepción po-
sitivista.- 96,
-diferencia entre fenómeno y
esencia.- 108,
-fundamento del pensamiento
burgués.- 10,
-idealista.- 177,
-idealista espenceriano.- -
154,
-materialista.- 230,
-mecanicismo positivista.- -
104,
-su concepción fragmenta -
ria.- 182.
 - Práctica.*- 118, 126, 155, 162,
167, 212, 214, 218,
-científica.- 229,
-económica.- 229,
 - histórica.- 229,
-humana.- 148,
-política.- 229,
-revolucionaria.- 220,
-social.- 171, 184, 201, 208,
225,
-teórica.- 220,
 - Praxis.*- 167, 170,
-como proceso de construcción
de la realidad social.- 168,
-como vínculo de los concep -
tos de práctica y teoría.- -
167,
-desarrollo histórico.- 171,
-dialéctica.- 111,
-humana.- 162,
-social.- 171, 253.
 - Proceso.*-
-científico de aprehensión de
lo real.- 196,
-científico de investigación.-
11,
-de construcción de catego -
rías.- 8, 235, 236, 237,
-de construcción de concep -
tos.- 235-236,
-de elaboración de concepcio -
nes teóricas de la realidad.-
8,
-de producción de conocimiento
científico.- 42,
-de transformación de lo real
en racional.- 8,
 - Producción.*- 131, 155, 157, 240,
-social.- 146, 150,
-social y su diferencia con la
producción animal.- 130,
-material.- 232.
 - Proletariado.*- 158,
-constitución de clase para -
sí.- 158,
-lucha revolucionaria.- 171.
 - Propiedad.*- 139, 214.
- R
- Razón.*- 67, 149, 214, 217.

Racionalidad.— 56, 62, 209-211.
Real.— 67, 70, 106, 109, 148, -
 196-197, 210, 211, 217, 254,
 —es racional.— 208,
 —relación con lo real.— 18.
Realidad.— 67-68, 83, 84, 103, -
 105, 109, 110, 111, 161, 204, -
 206, 212, 218, 224, 253, 254,
 —abstracta.— 190,
 —carácter total y unitario.—
 29, 85, 109,
 —como colección de cosas.— -
 10,
 —como totalidad orgánica.— -
 10, 12,
 —concreta.— 188,
 —correspondencia entre reali-
 dad material y pensamiento.—
 95,
 —creación de la.— 222,
 —el fundamento ontológico de
 la realidad está presente en
 el discurso epistemológico y
 metodológico.— 163-164,
 —es construcción de la idea.—
 196,
 —es pensado.— 193,
 —es una totalidad concreta.—
 68,
 —los paradigmas de las formas
 de apropiación.— 202,
 —natural.— 152, 153,
 —proceso de construcción de -
 la realidad.— 165,
 —separación formal de la rea-
 lidad efectuado por las dis-
 ciplinas científicas.— 9, 12.
Realidad social.— 9, 44, 57, 127,
 132, 136, 150, 152, 153, 159, -
 176, 178, 224,
 —como materia de la praxis.— -
 —como totalidad.— 194,
 —como unidad contradictoria.—
 176,
 —es la historia.— 179,
 —es totalidad orgánica.— 179,
 —síntesis de la naturaleza y -

sociedad.— 11, 174.
Relación.—
 —hombre-naturaleza es una re-
 lación social.— 156,
 —social.— 175, 232.
Religión.— 34, 57, 59, 144, 202.

S

Sentido común.— 10, 62.
Ser.— 37, 114-115, 158, 185, -
 235.
Síntesis.— 243.
Sociedad.— 8, 37, 49, 53, 59, -
 73, 84, 85, 104, 120, 131, 140,
 142, 146, 149, 161, 174, 243,
 —antigua.— 232.
 —burguesa.— 232, 238, 239,
 —capitalista.— 231, 232, 252,
 —como todo estructurado.— 75,
 —como totalidad.— 175,
 —conocimiento de lo.— 180,
 —es autocreación.— 180,
 —feudal.— 232.
 —humana.— 145,
 —política.— 138,
 —organización de la.— 135, -
 144,
 —oriental.— 232.
Sujeto.— 210, 224,
 —de conocimiento.— 37,
 —real.— 193,
 —relación con el objeto.— -
 107, 226,
 —unicidad inmediata.— 9.

T

Teología.— 144,
Teoría.— 143, 155, 166, 171, 185,
 214,
 —asociación a la concepción on-
 tológica y epistemológica.— -
 26-27,
 —actividad práctica de la so-
 ciedad.— 219,
 —científica.— 216,

- como elevación máxima de la materia.- 200,
 - complejas.- 203,
 - del absurdo.- 77,
 - epistemológica del reflejo, no es propia del marxismo, de Marx.- 82,
 - estructura lógica.- 29,
 - es exclusiva del pensamiento científico y del filosófico.- 216,
 - general de sistemas.- 79, - 82, 84,
 - hegeliana.- 73,
 - revolucionaria.- 63, 158,
 - se puede adelantar a la realidad.- 227,
 - simples.- 203.
 - Todo (el) y la parte.*- 67, 72, 75, 76, 78, 79, 84, 85, 99, - 116, 193, 207,
 - conexión con la parte.- 116.
 - Totalidad.*- 8, 66, 67, 70, 72, 74, 75, 79, 85, 106, 109, 111, 231,
 - concreta.- 68, 75, 84, 85, 88, 91, 92, 99, 100, 109, - 110, 193, 205, 206,
 - estructurada.- 43, 75, 76,
 - orgánica.- 10, 12, 69, 91, 179, 206, 229,
 - sistémica.- 79, 81, 83.
 - Trabajo.*- 126-127, 130, 137, - 165,
 - como medio de sociabilidad humana.- 117,
 - como práctica transformadora de la naturaleza.- 127,
 - como mediación entre la subjetividad y su objetivación en el satisfactor.- 127, - 128,
 - enajenado.- 139, 145, 150,
 - expresión de la organización de la sociedad.- 131,
 - filosófico.- 187,
 - humano.- 129, 131, 157,
 - humano; su diferenciación.- 128,
 - intelectual.- 45,
 - no humano (animal).- 129,
 - proceso.- 124, 126, 134,
 - social.- 117, 131, 135, 141,
- U
- Unidad.*- 8, 83, 92, 97, 110, - 116, 254,
 - contradictoria.- 94, 98, - 100,
 - de lo finito con lo infinito.- 86,
 - dialéctica del mundo.- 68, 72,
 - orgánica.- 111,
 - totalidad concreta.- 92.
- V
- Verdad.*- 251, 252.
 - Voluntad.*- 150-151, 173.
- Y
- Yo (el).*- 87.