

# sobre la filosofía y el método marxista

AGUSTÍN CUEVA

El estudio de Raúl Olmedo titulado “Leer *Materialismo y empiriocriticismo* de Lenin”,\* que motiva los comentarios y reflexiones que siguen, me parece importante y sugestivo desde todo punto de vista: plantea problemas del marxismo que no podemos eludir en el momento actual, pues son vitales para el desarrollo de esta teoría. Tengo además la impresión de compartir muchas de las tesis de Olmedo, tal vez la mayoría; pero hablo sólo de “impresión” porque la exposición de las mismas me parece estar realizada de tal manera, que se presta a más de un equívoco.

En primer lugar, Raúl Olmedo identifica a menudo conceptos y posiciones teóricas que no necesariamente son idénticas, de suerte que a veces, en la lectura de un mismo párrafo, uno se siente inclinado a coincidir plenamente con ciertas afirmaciones suyas, pero a discrepar de otras que a él, sin embargo, le parecen meros desarrollos o explicaciones de una misma proposición. Cito, a manera de ejemplo, el pasaje siguiente:

Tesis 1. No existe en el marxismo una *teoría del conocimiento*, es decir, una teoría de las condiciones, los procedimientos y las garantías de producción del conocimiento científico *en general*, un *método general* de producción del conocimiento científico, un método de transformación del conocimiento “ideológico” (“sensible”) en conocimiento “científico” (“racional”), una metodología general de las ciencias.

Sin entrar a discutir por el momento la cuestión a fondo, me limito a señalar que, a pesar del “es decir” colocado por el autor, uno puede separar los distintos elementos de su proposición y sostener, por ejemplo, que si bien no existe en el marxismo un “método general de producción del conocimiento” ni una “metodología general de las ciencias” (puntos en que concuerdo

\* Olmedo se refiere aquí a varios ensayos más, realizados por su equipo de investigación. No nos ha sido posible conocer tales trabajos, de suerte que nuestras reflexiones están motivadas exclusivamente por el texto de Olmedo.

totalmente con Olmedo), sí hay en cambio una teoría del conocimiento (en el sentido en que la entiende y formula Lenin), así como una teoría (el materialismo *histórico*) que nos permite estudiar las condiciones (sociales) de producción del conocimiento.

Y he escrito adrede que existe una teoría materialista del conocimiento *en el sentido en que la entiende y formula Lenin* (y Marx y Engels por supuesto), apuntando de antemano a la indicación de una segunda dificultad que me parece presentar el trabajo de Olmedo y que consiste en no precisar, como se debiera, las tendencias o interpretaciones del marxismo con las cuales está polemizando. Yo comparto, personalmente, su rechazo de ciertas lecturas “metodológicas” de Marx y desde luego me sumo a su denuncia de ciertas interpretaciones de la dialéctica que no son más que resabios del idealismo hegeliano sofisticados por un formalismo hoy muy en boga. Pero al mismo tiempo me temo que el camino escogido por Olmedo, de decir pura y llanamente que no hay una teoría marxista del conocimiento ni una concepción o método dialéctico, más bien refuerce tales posiciones, confiriéndoles la apariencia de una legitimidad que en realidad no poseen (no me asombraría en absoluto que se intente “refutar” a Olmedo citándole hasta el cansancio los cientos o miles de pasajes en que Marx, Engels, Lenin o Mao hablan de una teoría del conocimiento y una dialéctica marxistas, para “demostrarle” que es él quien se aparta del pensamiento de los clásicos).

Con lo cual quiero llegar al señalamiento de un tercer problema que a mi juicio presenta el trabajo de Raúl Olmedo, y que es el riesgo de enfrascarnos en una discusión exclusivamente nominal, que por lo mismo no nos conduzca a ninguna parte: o, lo que es peor, que nos embrolle aún más. Yo creo, en lo personal, que para sortear este riesgo, Olmedo debía plantear la discusión en otros términos: aclarar que lo que importa no es preguntarse si las “Cinco tesis filosóficas”

de Mao, por ejemplo, son o no realmente “filosóficas” (?), si la teoría materialista del conocimiento formulada por Lenin es en verdad una “teoría del conocimiento” (?) o si cuando Marx y Engels escriben “el método” están hablando de veras de un “método” (?); sino que lo que importa poner en claro es qué entiende el marxismo-leninismo por filosofía, qué por teoría materialista del conocimiento y en qué consiste esa concepción o método dialéctico de que *efectivamente* hablan los clásicos. Sólo por este camino me parece que podemos llegar a un deslinde real de campos, tanto con las concepciones no marxistas como con algunas tendencias interpretativas actuales del propio marxismo. Es el “método” que me propongo seguir aquí, procurando no apartarme de los problemas planteados en el artículo de Olmedo.

### 1. La filosofía marxista

Yo creo que todos los que hemos partido de una formación filosófica idealista, por precaria que sea, hemos experimentado una profunda decepción en nuestros primeros acercamientos a la filosofía marxista, decepción que de suyo es harto significativa. Ningún texto de los clásicos en donde se nos dé una imagen acabada de la realidad “absoluta”, nada sobre las causas “primeras” y los fines “últimos” del hombre, la sociedad y la naturaleza, ningún fundamento trascendental de los “valores”. Y, cuando por azar hemos consultado un diccionario de filosofía marxista, ello no ha hecho más que aumentar nuestra desazón: modo de producción en vez de esencia humana, superestructura en vez de valores eternos, todo eso nos ha sonado más a sociología que a filosofía. Sólo los famosos *Manuscritos* del 44 nos han proporcionado cierta sensación de alivio y convencido de que Marx *también* fue filósofo: ¡por fin algo sobre la esencia del hombre y su alienación! Estudiantes pequeño-burgueses que no sentíamos en carne propia la explotación, este mismo concepto sólo se nos volvió filosóficamente potable cuando algún profesor nos explicó que la explotación es, teóricamente hablando, “una de las formas” de expresión histórica de la enajenación (quedaba entendido, en esta óptica, que *El capital* no es más que el largo y aburrido análisis de la forma prosaica que asume para los obreros el noble concepto de alienación).

Pero, para quienes seguimos leyendo los demás estudios de los clásicos, los *Manuscritos* no fueron más que un pequeño oasis, luego del cual reapareció nuevamente un desierto en el que nada estaba previsto

para aplacar nuestra sed de filosofar. *La ideología alemana*, por ejemplo, pese a su título prometedora, no es un libro de filosofía sino sobre la filosofía (para retomar una expresión de Olmedo), a la que Marx y Engels miran ya desde otra orilla, tildándola de “ideología”, y donde los mismos conceptos de “esencia humana” y “alienación” son vapuleados sin piedad: “eso que los filósofos han representado como la ‘sustancia’ y la ‘esencia’ del hombre”; “esta ‘alienación’, para hacernos entender de los filósofos...”, etcétera. Y ni que hablar de textos como el *L. Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en el que Engels se empeña en destruir sistemáticamente todo el discreto encanto de la filosofía, “esa supuesta ciencia de las ciencias que parece flotar sobre todas las demás ciencias específicas”.<sup>1</sup>

En fin, el propio Engels se encarga de decirnos, en ese mismo trabajo, que la interpretación materialista de la historia

pone fin a la filosofía en el campo de la historia, exactamente lo mismo que la concepción dialéctica de la naturaleza hace la filosofía de la naturaleza tan innecesaria como imposible. Ahora, ya no se trata de sacar de la cabeza las concatenaciones de las cosas, sino de descubrirlas en los mismos hechos. A la filosofía desahuciada de la naturaleza y de la historia no le queda más refugio que el reino del pensamiento puro, en lo que aún queda en pie de él: la teoría de las leyes del mismo proceso de pensar, la lógica y la dialéctica.<sup>2</sup>

Partida de defunción de toda una concepción de la filosofía, que encontramos repetida con igual precisión en otro texto del mismo autor.

El materialismo moderno —escribe Engels en *Del socialismo utópico al socialismo científico*— es sustancialmente dialéctico y no necesita ya de una filosofía superior a las demás ciencias. Desde el momento en que cada ciencia tiene que rendir cuentas de la posición que ocupa en el cuadro universal de las cosas y del conocimiento de éstas, no hay ya margen para una ciencia especialmente consagrada a estudiar las concatenaciones universales. Todo lo que queda en pie de la anterior filosofía, con existencia propia, es la teoría del pensar y de sus leyes: la lógica formal y la dialéctica. Lo demás se disuelve en la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ediciones de Cultura Popular, S. A., México, 1972, p. 192.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, p. 221.

<sup>3</sup> En *Obras escogidas* en un volumen, Moscú, Ed. Progreso, 1969, p. 439.

Afirmación perentoria y yo diría inapelable, pues ¿a quién recurrir? ¿A Lenin? Ni pensarlo. ¿A Mao? Menos aún. Uno comprende que Sartre haya tenido que ir en pos de Kierkegaard para “completar” su versión del marxismo.

La filosofía marxista nace, pues, como un acto de ruptura: es la negación de toda filosofía *en el sentido “clásico” del término* y la afirmación de que la producción de conocimientos es tarea exclusiva de la ciencia. Sin embargo —y esto es muy importante para no confundir, ni siquiera en este punto, al marxismo con el positivismo— el primero no se mantiene al margen del debate filosófico ni manifiesta una posición “eclectica” frente al problema de las relaciones entre el ser y el pensamiento. Al contrario, el marxismo es en este terreno una permanente toma de posición *materialista*, hecho que desde luego no significa la recreación de una filosofía “superior” a las ciencias, sino la simple pero fundamental defensa teórica de un supuesto epistemológico sobre el que *prácticamente* descansa cualquier ciencia (y la labor de cualquier científico, por idealista que él sea). En esto, nada más ni nada menos, consiste la teoría marxista del conocimiento, que junto con la dialéctica (a la que luego nos referiremos) constituyen el núcleo de la filosofía marxista. Lo demás, es harina de otro saco: producto de una cosecha en predio ajeno.

## 2. La teoría marxista del conocimiento

Existe, pues, a nuestro parecer una teoría marxista del conocimiento que consta, en lo fundamental, de los siguientes principios epistemológicos:

a) Las cosas (es decir, la naturaleza y la sociedad) existen independientemente de la conciencia que las percibe; tienen una *materialidad* (objetividad) propia. Por lo tanto, la conciencia es siempre conciencia de algo exterior a ella; es, en los términos metafóricos de Lenin, un “reflejo” (imagen del espejo).

b) Este “reflejo”, sin embargo, no es mecánico ni espontáneamente exacto; más aún, la misma naturaleza de ciertas estructuras sociales tiende a deformarlo: a “invertirlo como en una cámara oscura”, a “sublimarlo”, etcétera (cf. *La ideología alemana*). Además, para producir un conocimiento verdaderamente objetivo es necesario pasar del “conocimiento” sensible al conocimiento lógico, de la percepción de los efectos al análisis de las estructuras. Tal es la tarea de la ciencia, que por lo tanto es un proceso específico de pensamiento.

c) Lo anterior implica la aceptación de un postu-

lado epistemológico más: el de que las cosas (la naturaleza y la sociedad) son cognoscibles “en sí”, esto es, en su estructura objetiva. El conocimiento de esta estructura permite explicar incluso los mecanismos de deformación o distorsión del “reflejo”, como lo demuestra la teoría marxista de las ideologías.

d) El conocimiento científico nunca es, sin embargo, acabado e inmutable: es un proceso sin fin. La verdad reside, para decirlo con palabras de Engels,

en el proceso mismo del conocer, en la larga trayectoria histórica de la ciencia que, desde las etapas inferiores, se remonta a fases cada vez más altas de conocimiento, pero sin llegar jamás, por el descubrimiento de una llamada verdad absoluta, a un punto en que ya no pueda seguir avanzando, en que sólo le resta cruzarse de brazos y sentarse a admirar la verdad absoluta conquistada.<sup>4</sup>

e) La estructura y demás características de la materia (de lo objetivo) es por lo tanto algo que a cada ciencia toca definir. Para el materialismo dialéctico el concepto de materia no es más que “una categoría filosófica para designar la realidad objetiva” (Lenin).

No está por demás aclarar que este conjunto de principios epistemológicos que conforman la teoría marxista del conocimiento son rigurosamente científicos, en la medida que su verificación está dada por la práctica permanente de las ciencias naturales y sociales.

## 3. Verdad relativa y absoluta, ciencia e ideología

Es necesario formular algunas precisiones sobre este asunto, que todavía parece prestarse a confusiones:

a) El conocimiento científico alcanzado en determinado momento es siempre *relativo* en el sentido en que no representa el fin del proceso de conocimiento; pero es también *absoluto* en cuanto “corresponde incondicionalmente a una verdad absoluta” (Lenin), claramente deslindable de todas las fantasmagorías e ilusiones ideológicas. Como escribe el mismo Lenin, esta afirmación “es lo bastante ‘imprecisa’ para impedir que la ciencia se convierta en un dogma en el mal sentido de esta palabra, en una cosa muerta, estancada, anquilosada; pero, al mismo tiempo, es lo bastante ‘precisa’ para deslindar los campos del modo más resuelto e irrevocable entre nosotros y el fideísmo, el agnosticismo, el idealismo filosófico... Es el límite entre el materialismo dialéctico y el relativismo”.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> En *L. Feuerbach...*, ed. cit., p. 149.

<sup>5</sup> *Materialismo y empiriocriticismo*, Moscú, Ed. Progreso, s.f., p. 138.

b) Existen, desde luego, ciertas condiciones sociales de producción del conocimiento; pero éste, cuando es verdaderamente científico, es irreductible a ellas. El conocimiento científico no es, en suma, la simple *expresión* de sus condiciones sociales de producción. Lenin afirma, por eso, que:

Desde el punto de vista del materialismo moderno, es decir, del marxismo, son históricamente condicionales los límites de la aproximación de nuestros conocimientos a la verdad objetiva, absoluta, pero la existencia de esta verdad, así como el hecho de que nos aproximamos a ella no obedece a condiciones. Son históricamente condicionales los contornos del cuadro, pero este cuadro representa sin condiciones un modelo objetivamente existente. Es históricamente condicional cuándo y en qué condiciones hemos progresado en nuestro conocimiento de la esencia de las cosas hasta descubrir la alizarina en el alquitrán de hulla o hasta descubrir los electrones en el átomo, pero cada uno de estos descubrimientos es sin condiciones un progreso del “conocimiento incondicionalmente objetivo”.<sup>6</sup>

c) En suma, de lo que se trata es de fijar un límite entre lo que es conocimiento científico y lo que no es tal; de saber, como dice Lenin, si la tierra ha tenido la historia que se expone en la geología o si ha sido creada en siete días como afirma la *Biblia*. Distinción entre ciencia y no ciencia que por lo demás *practicamos* cotidianamente, por ejemplo cuando buscamos un médico y no un brujo para que cure nuestras dolencias. Práctica corriente incluso en aquellos “estetas” que lamentan la pérdida de la dimensión mágica del mundo contemporáneo y gritan contra el culto excesivo a la ciencia y la razón.

#### 4. El método dialéctico

Con respecto a este punto me parece que por lo menos se deben precisar las siguientes cuestiones:

a) Olmedo tiene razón en denunciar cierto fetichismo del método: el método, por sí solo, nada garantiza. Como observó Engels, Hegel, por ejemplo, llega a “la deducción de una conclusión política extremadamente tímida, por medio de un método discursivo absolutamente revolucionario”.<sup>7</sup> Lo único que garantiza un conocimiento correcto de la realidad es una adecuada representación *teórica* de la misma.

b) Creer que el universo y la sociedad se desarrollan de acuerdo con las tríadas hegelianas o algún es-

quema general parecido, y que la dialéctica —o sea, el método marxista— consiste en buscar ejemplos o hacer juegos formales de palabras para “demostrar” tal aserto, es puro y simple idealismo. Al respecto, me permito citar *in extenso* al propio Lenin:

Al refutar los ataques de Dühring contra la dialéctica de Marx, Engels dice que Marx jamás pensó ni remotamente, en “demostrar” algo con las tríadas de Hegel: que sólo estudiaba e indagaba el proceso real, y el único criterio de verdad de una teoría era para él su concordancia con la realidad. Y si al hacerlo, dice, resultaba a veces que el desarrollo de algún fenómeno social coincidía con el esquema de Hegel: tesis-negación-negación de la negación, esto no tiene nada de extraño, porque no es raro en absoluto que ocurra en la naturaleza. Y Engels empieza a dar ejemplos del ámbito de la historia natural (el desarrollo de una semilla) y social (como, por ejemplo, al principio existió el comunismo primitivo, luego la propiedad privada y más tarde la socialización capitalista del trabajo; o al principio el materialismo primitivo, luego el idealismo y finalmente el materialismo científico, etcétera). Para todo el mundo es evidente que el centro de gravedad de la argumentación de Engels es que la misión de los materialistas consiste en describir adecuada y correctamente el verdadero proceso histórico, y que insistir en la dialéctica, recoger ejemplos llamados a demostrar la exactitud de la tríada no son más que vestigios del hegelianismo del cual nació el socialismo científico, vestigios de su modo de expresarse.<sup>8</sup>

Y Lenin continúa, polemizando con Mijailovski:

El señor Mijailovski se encontraba continuamente, al leer la literatura marxista, con el “método dialéctico” en la ciencia social, con el “pensamiento dialéctico”, siempre en la esfera de las cuestiones sociales (la única de que se trata), etcétera. En su simpleza espiritual (y ojalá fuese sólo simpleza) creyó que este método consistía en resolver todos los problemas sociológicos según las leyes de la tríada hegeliana. Si hubiera abordado el tema con mayor atención, no habría podido dejar de convencerse de lo absurdo de esta concepción. Marx y Engels llamaron método dialéctico —por oposición al metafísico—, sencillamente, al método científico en sociología, consistente en considerar a la sociedad como un organismo vivo, que se halla en continuo desarrollo (y no como algo mecánicamente enlazado y que, por ello, permite toda clase de combinaciones arbitrarias de elementos sociales aislados) y para cuyo estudio es necesario realizar un análisis objetivo de las relaciones de pro-

<sup>6</sup> *Op. cit.*, p. 137.

<sup>7</sup> *L. Feuerbach...*, pp. 152-153.

<sup>8</sup> *Quiénes son los “amigos del pueblo” y cómo luchan contra los socialdemócratas*, Buenos Aires, Ed. Anteo, 1973, pp. 44-45.

ducción que constituyen una formación social determinada, estudiar las leyes de su funcionamiento y desarrollo. Más abajo procuraremos ilustrar la relación entre el método dialéctico y el metafísico (este último engloba también, sin duda, el método subjetivo en sociología) con argumentos del propio señor Mijailovski. Ahora sólo subrayemos que quienquiera haya leído la definición y descripción del método dialéctico que dan tanto Engels (en la polémica con Dühring: *Del socialismo utópico al socialismo científico*) como Marx (en varias notas de *El capital* y en el *Epílogo* a la segunda edición, así como en *Miseria de la filosofía*) habrá visto que para nada se habla allí de las tríadas de Hegel y que todo se reduce a considerar la evolución social como un proceso histórico natural del desarrollo de las formaciones economicosociales.<sup>9</sup>

Y, en efecto, ni *El capital* (salvo los iniciales “coqueteos” con Hegel, a los que el propio Marx tildó de tales), ni el *18 Brumario* ni *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, se han hecho a partir de las tríadas hegelianas ni de nada semejante. Es una cosa que debemos tenerla muy clara.

c) Sin embargo, no puede decirse que el método dialéctico no exista. Este método existe, y está constituido por un conjunto de *pautas* (dadas por la teoría) que *guían la investigación*. Algunos ejemplos:

— Si la teoría ha demostrado que la realidad social sólo existe como proceso, no podemos estudiarla como si fuera algo fijo y acabado, a la manera metafísica.

— Si la teoría ha comprobado que los elementos constitutivos de la sociedad conforman una estructura (un todo articulado), mal podemos analizarlos aisladamente: tenemos que investigar sus concatenaciones (para emplear un término caro a Engels).

— Si la teoría ha descubierto que la contradicción y la complejidad son las formas básicas de relación entre tales elementos, hay que tomar en consideración este descubrimiento para no caer en los análisis mecanicistas.

— Si la teoría ha verificado que esos elementos ocupan rangos y tienen “pesos” distintos en la estructura social, no podemos emprender el estudio de esa estructura a partir de cualquier elemento, a la manera de los estructuralistas, por ejemplo.

Éstas son, desde luego, indicaciones de carácter general y que en *el marxismo no forman un cuerpo aparte de la teoría* (el artículo de Mao “Sobre la Contradicción”, por ejemplo, no es un “texto metodológico”: es un trabajo teórico, que posee una dimensión meto-

dológica). Pero son indicaciones (conclusiones, si se quiere) de un valor inestimable, aunque sólo fuese porque señalan los errores que no debemos cometer. Puede denominárseles cuestiones de método *sólo* en la medida en que nos dicen: ¡ojo! el objeto de estudio tiene tales características (teoría) y por lo tanto debemos abordarlo de determinada manera (método).

## 5. La construcción de categorías

En su conocido texto titulado “El Método de la Economía Política”,<sup>10</sup> Marx formula una serie de reflexiones de las que a nuestro juicio es posible extraer importantes conclusiones sobre lo que significa el método materialista dialéctico a este nivel.

Marx parte, en el citado trabajo, de una distinción fundamental, sin la cual ninguno de los problemas allí planteados sería comprensible: es la distinción entre proceso real (histórico y natural) y proceso de pensamiento, distinción que, como ya lo vimos, constituye la base de la teoría marxista del conocimiento. Luego, Marx pasa a formular su pregunta metodológica central: ¿qué camino sigue el pensamiento para conseguir una “apropiación teórica de lo real”?

La respuesta es clara: el pensamiento sigue un camino específico, relativamente autónomo llamémoslo, que consiste en partir, no del dato empírico inmediato, sino de ciertas categorías que Marx denomina las más simples (en el sentido de menos determinadas), para luego irse “elevando” de lo abstracto a lo concreto (lo más determinado), hasta apropiarse de ese concreto, pero ya no en forma caótica y arbitraria (como los empiristas), sino bajo la forma orgánica de lo “concreto-pensado”. Pero atención, nos dice Marx: tal es el método correcto, a condición de no olvidar que es un camino que recorre el pensamiento para apropiarse de lo concreto, y no, “en modo alguno, al proceso de la génesis de lo concreto mismo”. Neta diferencia con Hegel, quien “cayó en la ilusión de concebir lo real como el resultado del pensamiento que se concentra en sí mismo, se profundiza y se mueve por sí mismo”. Primera lección, epistemológica y metodológica.

Pero el problema no termina allí. La autonomía relativa del proceso de pensamiento, obliga además a preguntarse si éste, al contribuir sistemáticamente las categorías que le permitirán apropiarse teóricamente de la realidad, recorre o no, paso a paso, los mismos mo-

<sup>10</sup> Las citas las extraemos de la edición cubana de los *Fundamentos de la crítica de la economía política*, La Habana, 1970.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 46-47.

mentos que el proceso real. “Estas categorías simples —se pregunta en efecto Marx— ¿no tienen una existencia independiente, histórica o natural, anterior a las categorías más concretas?”. “Depende”, responde, antes de formular el problema en toda su complejidad:

Aunque históricamente la categoría más simple puede haber existido antes que la categoría más concreta, puede pertenecer en su completo desarrollo, intensivo y extensivo, a una forma de sociedad compleja; en tanto que la categoría más desarrollada puede pertenecer a una forma de sociedad menos avanzada.

Segunda lección, pues: no hay ninguna coincidencia lineal y mecánica entre el proceso de construcción de categorías y su orden de sucesión histórica. Reflexión metodológica que supone, a su vez, una nueva concepción (teoría) de la historia, como más adelante veremos.

Marx tiene, además, buen cuidado en distinguir la existencia “intelectual” de ciertas categorías y su existencia *real*. La categoría *trabajo en general*, por ejemplo, que es “tan antigua como el mundo” y aparentemente “válida para todas las formas de sociedad”, no es “prácticamente verdadera, en toda su abstracción, sino como categoría de la sociedad moderna”, es decir, capitalista. Trabajo en general, trabajo abstracto, trabajo a secas o como quiera denominarse, es por lo tanto una categoría *teóricamente pertinente* (puesto que *prácticamente verdadera*) sólo en un modo de producción como el capitalista, que se define justamente por el hecho de la compraventa de la mercancía *fuerza de trabajo*.

Tercera lección, que es bueno recordar: las categorías sólo existen realmente para el marxismo desde el momento en que se vuelven pertinentes para la explicación de una realidad concreta y determinada. Antes, sólo poseen una existencia “intelectual”.

Y con esto llegamos al meollo metodológico que nos interesaba destacar: el orden de las categorías, y la elección misma de ellas, no es algo determinado por su orden de aparición histórica ni por ninguna virtud natural, ni tampoco por su supuesto encadenamiento “dialéctico” como tesis, antítesis y síntesis o algo semejante, sino única y exclusivamente por su *pertinencia con respecto a la estructura* que se pretende explicar. Sobre este punto, Marx es claro hasta más no poder:

Se cometería un error si se estableciera la sucesión de las categorías económicas según el orden de su influencia histórica. Su orden, por el contrario, es determinado por sus relaciones en el seno de la socie-

dad burguesa moderna. Se obtiene entonces exactamente lo inverso de su orden natural o del orden de su desarrollo histórico. Aquí pasamos por alto las relaciones que ligan históricamente entre ellas las condiciones económicas de las diferentes formas sucesivas de la sociedad, así como su orden de sucesión *ideal* (Proudhon), lo cual constituye una concepción nebulosa de la historia. Lo que nos interesa aquí son su orden y sus relaciones en la sociedad burguesa moderna.

De donde se desprende, a nuestro juicio, una cuarta lección: el abandono de la concepción idealista de la historia, que consideraba a ésta como el desarrollo de ciertas categorías (conceptos), no podía dejar de tener sus consecuencias metodológicas. Pensada la historia de otra manera, es decir, ya no como el desenvolvimiento (triádico o no) del concepto, sino como la sucesión de estructuras reales (“formas sucesivas de la sociedad”), el proceso del pensamiento tenía que seguir otro camino, *otro método*. La misma acentuación de su autonomía en determinado momento, cuando el orden teórico *parece* alejarse del orden “histórico”, no es más que el efecto metodológico del nacimiento de un nuevo concepto de historia: en realidad, ese orden teórico no se aleja de la historia, sino de la vieja concepción, idealista y lineal, de la misma. Concepción que Marx abandona hasta sus últimas consecuencias en sus obras de madurez, pese a sus esporádicos “coqueteos” con Hegel, que no son otra cosa que eso.

#### 6. *Los demonios del método y el poder ablusivo de El capital*

Olmedo apunta con razón la situación crítica por la que atraviesa la teoría marxista en el momento actual, pero me parece que no profundiza como se debiera en el análisis de tan complejo problema. Por mi parte, sólo quisiera anotar brevemente tres cosas al respecto:

a) No creo que dicha crisis se deba a causas fundamentalmente *universitarias*, ni al carácter de “aparatos ideológicos de Estado” que hoy es corriente atribuir a todos los centros de enseñanza. Pienso que (mientras el fascismo no interviene para “unificar” *manu militari* el pensamiento “nacional” y convertir a esos centros en verdaderos “aparatos ideológicos de Estado”) en ellos no hacen más que expresarse —con especificidades es verdad— las corrientes existentes en el conjunto de la sociedad, nacional e internacional. Para comprender lo que piensa “la universidad” es por lo tanto necesario salir “teóricamente” de ella y otear un horizonte más vasto.

b) Tampoco creo que la fuente principal de división entre los marxistas sea la cuestión del *método*. ¡Ojalá fuese así! Yo diría más bien que las discrepancias que se generan a otro nivel se expresan —ideológicamente— como un asunto “metodológico”. Daré dos ejemplos. Cuando Bettelheim, supongamos, se propone demostrar que Cuba no es un país socialista, que allí se ha realizado cuando más una revolución burguesa nacional, obviamente tiene que hacerlo recurriendo a un “método” especial. Asimismo, cuando algún intelectual de izquierda quiere comprobar “teóricamente” que en la URSS existen clases (“como en las formaciones capitalistas”), tiene que dar obligadamente ciertos pasos “metodológicos”, el primero de los cuales consistirá, como es de rigor, en demostrar que la idea de que la propiedad privada genera las clases es un mero engendro “estalinista”. A lo que seguirá, ritualmente, el conocido embrollo sobre el “poder de decisión”, los “consejos obreros” y *ainsi de suite*.

c) Por eso, tampoco comparto la fe de Olmedo en la lectura de *El capital* como solución a la crisis de la teoría marxista, ni su idea de que con tal lectura vamos a conjurar los demonios de la “ideología”. Todo depende de cómo leamos dicha obra y con qué fin.

En cualquier caso, atención: no fetichicemos *El capital*. Conuerdo plenamente en que éste constituye una de las bases más sólidas de la ciencia marxista e incluso en que pueda tomársela como su expresión más sistemática y “acabada”, aunque esto último suene a paradoja por una razón bien conocida. Pero me parece que a veces se exagera la nota en grado tal, que a la postre se termina por crear la impresión de que en el propio marxismo coexisten dos reinos: el de *El capital*, que es el de la *ciencia*, y el de todo *el resto*, que sería el de la *ideología*. Yo sé que ésta no es la posición de Raúl Olmedo ni la de ningún otro colega; mas sí veo dibujarse en ciertos grupos de estudiantes este tipo de creencia. En un mundo tecnocratizado como el nuestro, es natural que se tienda a identificar la ciencia con los textos en que aparecen números y fórmulas. La ciencia de *El capital*, obviamente, no está en eso.

De lo que he escrito en las páginas precedentes me parece quedar claro que no estoy proponiendo el regreso a ninguna “filosofía”, en el sentido idealista del término; Olmedo sabe, además, que éste no es mi punto de vista. Pero sí quiero decir que la propia lectura de *El capital* debe hacerse, a mi juicio, *sobre la base* de un conocimiento general *previo* del conjunto de la teoría marxista, que permita justamente ubicar y comprender

mejor *El capital*. No estoy de acuerdo, por ejemplo, con la siguiente afirmación de Raúl Olmedo, al menos en la forma equívoca en que viene formulada:

Se trata de un hecho que todos podemos comprobar: el estudiante en ciencias sociales generalmente “sabe” mucho método dialéctico pero no ha leído, ni mucho menos asimilado, *El capital*. Se cree capaz de hacer, con el sólo método dialéctico, el análisis de la sociedad, es decir, de las contradicciones (“dialécticas”) entre las clases sociales, sin sospechar que precisamente el capítulo sobre las clases sociales es *el último* de *El Capital*, porque Marx entendía que el análisis de las contradicciones entre las clases sólo es posible cuando se han comprendido y analizado *todos* los mecanismos del intercambio capitalista.

Dejo de lado el caso del estudiante que asimila mal la dialéctica o la teoría marxista de las clases sociales y de quien aplica una u otra con ligereza: ése es un problema de mala asimilación y de frivolidad y no una cuestión atinente a la teoría y al método. Y paso a la cuestión de fondo.

El capítulo sobre las clases sociales es ciertamente el último de *El capital* y además nos deja *sur notre faim*, ya que Marx no lo alcanzó a concluir. Pero la teoría marxista de las clases baña toda la obra y yo diría que comienza a perfilarse, a más tardar, en las primeras líneas del segundo capítulo, cuando Marx nos recuerda que las mercancías no van solas al mercado, sino que tienen un *dueño*. En todo caso, y sea de esto lo que fuere, me parece peligroso leer *El capital* como si la teoría de las clases y su lucha sólo fuesen a aparecer al final, porque de este modo no se hace otra cosa que convertir a Marx en un “economista”: en un *economicista* para ser más precisos. Me he topado con personas que leyeron el primer tomo de *El capital* sin percatarse, por ejemplo, de que el paso de la extracción de plusvalía absoluta a la extracción de plusvalía relativa es rigurosa y totalmente incomprensible si se hace “abstracción” de la lucha de clases (por el acortamiento de la jornada de trabajo, etcétera), que Marx describe por algo en forma bastante detenida: pero creían, los lectores en cuestión, que ésta era una parte “anecdótica”, de la que bien se podía prescindir en beneficio de la parte realmente “técnica” —*ergo*: “científica”—, que es la referida al “maquinismo”.

Es sólo un ejemplo, pero bastante ilustrativo. Y es la razón por la cual insisto en la necesidad de leer *El capital* sin olvidar principios tan elementales y sencillos del marxismo como este de que las máquinas, al igual que las mercancías, no caminan solas y tienen



dueño; sin olvidar cuestiones metodológicas aparentemente manidas como aquella de que existe una relación *dialéctica* entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción; y sobre todo, sin olvidar que *el marxismo es, en lo medular, una teoría de las clases y su lucha y no una filosofía de la enajenación, una teoría del desarrollo "trinitario" del concepto y el mundo, o la descripción más "técnica" que se haya hecho de la "economía" capitalista.* Olmedo lo sabe muy bien y

no creo que en esto discrepemos mayormente; pero me parece que en su trabajo no plantea las cosas con la claridad debida.

Tendría deseo de dialogar con él sobre otros aspectos de su artículo, como los que se refieren a los "aparatos ideológicos de Estado" o la cultura burguesa y la cultura proletaria; pero mi "comentario" se ha alargado ya más de la cuenta, por lo que dejo estos asuntos para una mejor oportunidad.

