https://info.nodo50.org/Clases-y-pueblos-Sobre-el-sujeto.html

Clases y pueblos: Sobre el sujeto revolucionario

- Noticias - Noticias Destacadas -

Fecha de publicación en línea: Martes 18 de febrero de 2014

Copyright © Nodo50 - Todos derechos reservados

El texto que sigue es la ponencia presentada al debate que se anuncia en la nota al pié del artículo. Pero la parte dedicada a la alternativa se presenta en el Resumen, y de forma muy sintética porque la elaboración de una alternativa ha de ser obra colectiva, obra basada en la experiencia colectiva sostenida en la acción práctica. Sería pretencioso y contraproducente presentar una detallada alternativa sin un sostén práctico anterior basado en una serie de debates colectivos, críticos y autocríticos. Marx vino a decir que un avance práctico en la emancipación humana valía más que cien programas. Es por esto que en el Resumen se ofrecen algunos puntos esenciales de reflexión, sobre los que debatir. Ahora bien, sí es conveniente leer la ponencia porque en ella se desarrolla el método teórico-político que explica y da sentido a los puntos expuestos en el Resumen.

1.- PRESENTACIÓN:

La ponencia forma parte de un texto mayor que se encuentra en proceso de elaboración, siendo aún un borrador, en el que se van a incluir otros dos capítulos: uno sobre la teoría de la organización revolucionaria y otro sobre la teoría del Estado. La ponencia que se aquí se presenta trata sobre la teoría que debe emplearse para definir el sujeto revolucionario en el modo de producción capitalista, en sus formaciones económico-sociales y a lo largo de sus fases sucesivas. Como se aprecia, en el índice se anuncian desarrollos sobre la dialéctica, la teoría del concepto y la categoría del contenido y de sus formas reales. También expone las contradicciones antagónicas entre el capital y el trabajo en las que éste, el sujeto revolucionario, ha de volcar su práctica política y teórica destinada a la conquista del poder.

El debate sobre el sujeto revolucionario no es otro que el debate sobre la crítica marxista de la economía política burguesa, sobre la teoría de las clases sociales y de su lucha permanente. La elucidación de estas cuestiones exige el empleo simultáneo de la teoría materialista del conocimiento, tan odiada por las versiones del kantismo, y a la vez el concurso de la teoría marxista del Estado y de la organización revolucionaria de vanguardia. Praxis del sujeto revolucionario, sus formas de organización, su lucha contra el poder estatal, y su método de pensamiento, estas cuatro cuestiones son inseparables, resultando imposible aislarlas entre ellas, pero resultando también imposible pensarlas sin sustentarse en todo momento en la crítica de la economía política burguesa, del capitalismo.

La razón por la que he concluido este capítulo para presentarlo como ponencia específica para el debate sobre El sujeto y la construcción de la alternativa, es bien simple: no se puede elaborar, o mejor decir reelaborar una alternativa al capitalismo actual sin confrontar abiertamente con los tópicos burgueses al respecto, sobre todo con las más recientes modas intelectuales que proliferan en estos años de crisis. Una confrontación teórica y política, que no ideológica, hueca y metafísica. En los momentos actuales la teoría marxista empieza a demostrar de nuevo su inagotable potencial practico; sin embargo existen fuerzas mediáticas necesitadas de silenciar o minimizar ese potencial. La caída en picado de las condiciones de vida y de trabajo, de los derechos sociales y democráticos, y la multiplicaciones de las formas de explotación, todo esto está generando malestar social entre las clases y pueblos explotados, aunque todavía el denominado «factor subjetivo» no está a la altura de las contradicciones objetivas manifiestas y aplastantes.

El marxismo es la única praxis que puede elevar la conciencia subjetiva a decisiva fuerza política de masas. Una de las exigencias previas es la de actualizar el concepto de sujeto revolucionario teniendo en cuenta que el sujeto colectivo, el trabajo explotado en cualquiera de las formas directas o indirectas, sólo se constituye radicalmente

Copyright © Nodo50

como sujeto cuando su conciencia se materializa en la interacción entre la experiencia organizativa y la experiencia autoorganizativa, en la interacción entre las luchas espontáneas, las coordinadas en base a la experiencias estables, y las luchas políticamente guiadas a la destrucción del Estado burgués y su sustitución por el Estado obrero. A lo largo de esta dinámica, la teoría juega siempre un papel insustituible, papel que va acrecentándose conforme avanza el proceso de masas y va debilitándose conforme este retrocede.

Puede darse el caso, y así ha sucedido varias veces, que determinados grupos intelectuales de izquierda revolucionaria siguen profundizando en determinadas reflexiones que enriquecen aspectos concretos de la teoría en su generalidad una vez que se ha iniciado el reflujo de la oleada revolucionaria, pero más temprano que tarde estos logros parciales empezarán a enfriarse sufriendo la misma esclerotización que la sufre la teoría en su conjunto. Solamente un reinicio sostenido de la lucha de clases puede insuflar calor, vida y radicalidad a la teoría.

Por suerte, tras la derrota muchas veces sobreviven en la semiclandestinidad o en grupúsculos personas revolucionarias que mantienen vivos los rescoldos de la teoría, e incluso la enriquecen en aspectos sustanciales mediante esfuerzos meritorios y titánicos, pero de nuevo hay que decir que esas aportaciones intelectuales no se convertirán en fuerza material hasta que no resurja la lucha de clases y, sobre todo, hasta que una organización revolucionaria que ha sobrevivido en los peores momentos logra introducirlos pedagógicamente entre las clases y los pueblos oprimidos.

Otra aparece la teoría de la organización y el papel del Estado, sin cuyo concurso el sujeto revolucionario se disuelve en una abstracción. Esas dos partes vitales –la teoría del Estado y de la organización– terminarán de dar cuerpo al texto completo.

2.- ORDEN VERSUS DIALÉCTICA

S. Amin inicia su reciente libro denunciando la vaguedad de los análisis y definiciones que se hacen sobre lo «nuevo» en el capitalismo, novedades que afectarían a las clases sociales, a la lucha de clases, a los denominados movimientos sociales, a los partidos políticos, a las formas ideológicas, a la revolución informática, a la producción «inmaterial» o «no material», a la economía del conocimientos; también sostiene que el término «post» oculta generalmente una dificultad para designar una «proposición positiva» de la realidad que dice estudiar: post-capitalismo, post-modernismo, post-industrial. Afirma sin tapujos que: «La moda que acompaña al discurso sobre la sociedad post-industrial se ha apresurado a declarar “superados” los conceptos de clase y de lucha de clases» y tras demostrar una a una la inútil vaguedad de esas modas termina hundiendo el manido tópico del capitalismo cognitivo, más aún de la «economía cognitiva» en general, concluye indicando que: «La economía ha sido siempre “cognitiva”, pues la producción siempre ha implicado la puesta en práctica de saberes, incluso en el más primitivo de los cazadores- recolectores de la prehistoria»[1].

Más adelante, se extiende un poco más en la crítica del capitalismo cognitivo. Después de haber estudiado la importancia que tiene para el proyecto socialista el desarrollo planificado y racional de todos los servicios y sectores públicos opuestos a la racionalidad capitalista del máximo beneficio privado, burgués, al margen de sus desastrosas consecuencias, S. Amin sostiene que el capitalismo cognitivo es un oximorón, es decir una contradictio in terminis, y sostiene que «la economía del mañana, la del socialismo, sí que será “cognitiva”»[2] en el sentido de integrar plena y definitivamente la inteligencia colectiva, social, es decir, el pensamiento libre de la explotación en el proceso productivo no explotador. En el capitalismo eso es imposible porque se basa en la sumisión y explotación del trabajo.

Hace algo más de una década, M. Husson destrozó el entonces incipiente mito del «capitalismo cognitivo» junto con

el de la llamada «nueva economía»[3], por lo que ahora S. Amin hace lo correcto en rematar estas vaguedades vacías profundizando en su crítica hasta llegar a la raíz, a la dialéctica entre el saber humano y la producción económica como base de la antropogenia, o sea del papel del trabajo y de la praxis mano/mente en la evolución humana tal cual dejo en claro Engels, praxis creativa que se materializa en el desarrollo de la pluridimensinalidad del ser humano genérico mediante su trabajo creativo, incompatible con cualquier propiedad privada, especialmente con la burguesa. Sin embargo, insistiremos brevemente en esta cuestión porque es esencial para todo lo que se expone en esta ponencia: la centralidad de las relaciones sociales de producción y de las formas de propiedad en cualquier debate sobre el sujeto.

Un ejemplo remoto y a la vez actual de «economía cognitiva» no constreñida por la propiedad privada lo encontramos en el aún no superado estudio de A. Spirkin sobre la formación de la conciencia humana, en especial el salto cualitativo que se produjo entre la producción de herramientas de los monos antropoides y la utilización sistemática del fuego por el sinántropo[4], ya que el uso accidental del fuego es mucho más antiguo, aproximadamente de hace 1.500.000 en Kenia. Otro lo tenemos en el estudio de A. Léroi-Gourhan sobre la progresiva celeridad de la ley de la productividad del trabajo desde el período abbevillense, de hace más de 500.000 años, y el magdaleniense, de entre -30.000 y -12.000 años. Mientras que en el abbevillense con un kilogramo de sílex se hacían sólo 10 centímetros de filo útil, al final del magdaleniense con ese mismo kilogramo de sílex se hacían 20 metros de filo útil[5].

La ley de la productividad del trabajo o ley del ahorro de energía o del mínimo esfuerzo, funciona como verdadera economía cognitiva antes de la instauración de la propiedad privada, y después de su expropiación durante el salto al socialismo. Durante los pocos milenios de dictadura de la propiedad privada, y de los pocos siglos de propiedad burguesa, estas leyes tendenciales son sometidas a la ley de la ganancia mercantil y cada vez más a su expresión interna, la ley del valor-trabajo, con repercusiones totales en los sucesivos métodos sociohistóricos de pensamiento.

La irrupción de la propiedad privada rompe la unidad socionatural entre conocimiento y antropogenia, que caracteriza a la economía cognitiva, e impone la irracionalidad ascendente del mercado. La antropogenia es inseparable de la «organización social de la conducta», de la mutua interdependencia conductual, según explica J. B. Fuentes al estudiar el conocimiento como hecho biológico[6], pero con la socialización de la conducta, y con sus contradicciones internas, el conocimiento como hecho antropológico[7] refleja las contradicciones sociales entre por un lado, la ciencia como fuerza revolucionaria[8] y por el lado opuesto, la máquina, la tecnociencia como capital fijo, como fuerza antiobrera[9].

En sus investigaciones sobre el trabajo como «categoría antropológica», P. Rieznik constata el valor humano del ocio, del tiempo libre y propio, mostrando que el concepto de «trabajo» con todas sus derivadas de crecimiento y progreso no ha existido en las sociedades precapitalistas[10], aunque en las sociedades basadas en la propiedad privada y en la explotación social «no-trabajo es siempre un derecho perteneciente a los hombres que integran la clase dirigente de la sociedad»[11]; el no-trabajo es el opuesto liberado e irreconciliable del trabajo alienado, explotado e injusto: «Que haya demasiado tiempo libre, fuera del trabajo, es incompatible con su cualidad de labor alienada y explotada»[12]. Después de repasar la ideas del socialismo premarxista, el autor concluye:

«Para Marx, en cambio, la “emancipación de los trabajadores”, es el punto de arranque de la “emancipación del hombre del propio trabajo”, como trascendencia de su ámbito de vida, más allá de la restricción propia de la necesidad. En este caso, Marx sustituyó el deseo y la voluntad abstractamente concebida, sea por un trabajo agradable, sea por un ocio creativo, por el análisis concreto del capital, de la potencia material que éste creaba como requisito ineludible para la conquista de la “libertad”. La conquista de un mundo humano por el hombre se presenta, entonces, como consecuencia de la metamorfosis del trabajo (y el no-trabajo social), derivado de la superación de las relaciones de explotación propias del capitalismo»[13].

Copyright © Nodo50

Verdaderamente, una de las bases de la crítica de Marx al capitalismo es la crítica radical del mismo «trabajo asalariado», al margen de sus formas, y en general del «trabajo» en este modo de producción, diferente a los precapitalistas. Parte fundamental de la fuerza de radical crítica a la civilización burguesa radica en que ataca al trabajo tal cual existe en el capitalismo, y no sólo a la propiedad privada[14], que también. Al relacionar internamente el trabajo vivo con el capital variable, y el trabajo muerto con el capital constante, Marx sienta la finita y mutable historicidad del ser-humano-burgués y de su sistema ideológico de interpretar el mundo de forma invertida.

Insistimos en esta unidad de contrarios antagónicos –método de pensamiento racional y crítico contra irracionalidad global capitalista– porque es una de las realidades objetivas estructurantes que desaparecen ocultadas por las vaguedades de las modas ideológicas denunciadas por tantos marxistas, además de S. Amin y M. Husson. Una muestra de tales vaguedades la encontramos en el texto de Y. Stravrakakis sobre las causas y efectos de la deuda en las sociedades capitalistas contemporáneas[15]: deambulando por una selva de términos ambiguos, sin referencia alguna a la función del capital financiero y dinerario, sobre todo ficticio, función estudiada desde Marx hasta hoy porque atañe fundamentalmente al origen de las crisis, al papel del crédito, del Estado, de las políticas públicas y del militarismo[16]. Otra muestra la encontramos en T. Negri cuando intenta convencernos de que nos encontramos ante un «nuevo» capitalismo, el «biocapital»[17], sin hacer referencia alguna a la constante dialéctica entre lo natural, lo biológico y lo social que recorre el marxismo desde su origen. Términos como «biopoder». «biocapital» y otros sólo pueden desarrollar su fuerza teórica si están integrados los niveles analíticos y sintéticos[18] en una visión genético-estructural del modo capitalista de producción, como hace J. Osorio en su obra sobre las mismas cuestiones.

Las fútiles modas intelectuales de usar y tirar que inundaron el mercado de las ideologías desde la década de 1960 fueron minusvalorando la importancia clave de las relaciones sociales de producción, de las formas de propiedad, de los modos de producción y de sus contradicciones. Pero la realidad es tozuda, mientras que estas modas acaparaban los escaparates y la producción académica, las contradicciones capitalistas se agudizaban. J. Fontana nos recuerda que la crisis sistémica actual tiene una de sus causas en la crisis estadounidense de 1987 y en las decisiones tomadas entonces, así como en la incompetencia del FMI, que no fue capaz «ni de prever las crisis ni de aliviarlas» ya que el sistema se encontraba en una «alegre inconsciencia»[19] que aceleraba la gestación de la pavorosa crisis de 2007. Nos recuerda también que en 2004 y 2005 estos y otros dirigentes «se daban palmaditas en la espalda por haber resuelto el problema del crecimiento indefinido»[20] del capitalismo, algo parecido a resolver el enigma del perpetuum mobile.

La euforia triunfalista de aquellos años engrasaba la perfecta maquinaria del control del pensamiento, generalizándose lo que lo que alguien definió muy correctamente como «la voluntad de no saber»: «“capitalismo”, “imperialismo”, “explotación”, “dominación”, “desposesión”, “opresión”, “alienación”… Estas palabras, antaño elevadas al rango de conceptos y vinculadas a la existencia de una “guerra civil larvada”, no tiene cabida en una “democracia pacificada”. Consideradas casi como palabrotas, han sido suprimidas del vocabulario que se emplea tanto en los tribunales como en las redacciones, en los anfiteatros universitarios o los platós de televisión»[21]. La voluntad de no saber se escuda muchas veces en la fuerza de la burocracia académica que lo domina casi todo, ya que en la academia, en la universidad, «el pensamiento crítico está altamente burocratizado […] el respeto al sistema de protocolos y autorizaciones académicas, “capital simbólico” que asegura la competencia formal del texto y su textualidad, para decir que la crítica en tanto que tal se ha burocratizado»[22].

Muy frecuentemente se nos olvida el poder castrador de la burocracia. Debemos tener una idea clara de su poder de disciplinarización mental y cognitiva para comprender la profunda efectividad de su represión cognitiva, y, desde luego, la mejor definición nos la ofrece Marx: «La burocracia es un círculo del que nadie puede escapar. Su jerarquía es una jerarquía de saber […] El espíritu general de la burocracia es el secreto, el misterio guardado hacia dentro por la jerarquía, hacia fuera por la solidaridad del Cuerpo»[23]. La jerarquía de saber estructura lo pensable y lo impensable mediante el poder de la burocracia cognitiva, casta sostenida por el Estado burgués y por las fábricas privadas de producción ideológica. Es esta burocracia del saber jerarquizado la que echa espuma por la boca cada

Copyright © Nodo50

vez que oye nombrar la bicha, la palabra dialéctica, que «[…] provoca la cólera y es el azote de la burguesía y de sus portavoces doctrinarios, porque en la inteligencia y explicación positiva de lo que existe abriga a la par la inteligencia de su negación, de su muerte forzosa; porque, crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir, por tanto, lo que tiene de perecedero y sin dejarse intimidar por nada»[24].

Además de otras secundarias, dos son las razones básicas que explican la voluntad de no saber de la jerarquía burocrática: la primera y fundamental, el efecto del fetichismo, de la alienación y de la ideología, que invierten la realidad e imponen la falsa conciencia necesaria con efectos demoledores sobre la correcta comprensión de la teoría del concepto y de la negatividad absoluta que luego veremos.

En segundo lugar y partiendo de lo anterior, el hecho de que la burguesía ya no es desde finales del siglo XVIII y primer tercio del XIX una fuerza emancipadora[25], interesada en la verdad sino en la mentira, en la necesidad obvia de ocultar deliberadamente la explotación de la que vive. Hablando de las condiciones de vida del proletariado, Engels dice que «la burguesía no debe decir la verdad, pues de otro modo pronunciaría su propia condena»[26]. Marx nos dejó una descripción demoledora de la «prudente moderación» de los economistas vulgares de su época, a quienes «no les importan las contradicciones […] y acaban formando un lío sobre la mesa de los compiladores»[27]. Como dice T. Shanin refiriéndose a los modelos interpretativos dominantes: «Los burócratas y los doctrinarios de todo el mundo aman la sencillez de estos modelos e historiografías y hacen todo lo posible para imponerlos por medio de todos los poderes que tienen a su alcance»[28].

Para esta burocracia, y para la clase social a la que sirve, la burguesía, el método dialéctico es un peligro mortal que no está dispuesta a dejar enseñar y menos a practicar. Dos definiciones muy adecuadas de lo que es la dialéctica, y de lo que por tanto implica para el poder nos la ofrece Raya Dunayevskaya: Una, «El modo en que estos dos movimientos funcionan juntos –el objetivo y el subjetivo, las ideas de libertad y las personas que luchan por la libertad– (…) A esto se le llama dialéctica»[29], y otra: «¿Qué es la dialéctica sino el movimiento tanto de las ideas como de las masas en movimiento para lograr la transformación de la sociedad?»[30]. Las dos entran de pleno en lo que pensaba Marx de la dialéctica: «Reducida a su forma racional, provoca la cólera y es el azote de la burguesía y de sus portavoces doctrinarios, porque en la inteligencia y explicación positiva de lo que existe abriga a la par la inteligencia de su negación, de su muerte forzosa; porque, crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir, por tanto, lo que tiene de perecedero y sin dejarse intimidar por nada»[31]. Es muy comprensible, por tanto, que la dialéctica materialista fuera uno de los monstruos atroces a destruir por la burguesía y por el reformismo revisionista de finales del siglo XIX comienzos del XX:

«… el objetivo más importante a atacar de la filosofía marxista era la dialéctica. A los reformistas les parecía incomprensible y engañosa. La imagen dialéctica del mundo partía de que todo estaba constituido a base de contradicciones y de que toda evolución se hallaba condicionada por la “lucha” de los contrarios. Para los revisionistas, que en general querían conciliar a las clases entre sí y llevarlas a la colaboración, una teoría como ésta era, ya por motivos políticos, sospechosa. Bernstein, que normalmente no acostumbraba a dar rienda suelta a sus sentimientos, se irritaba con sólo pensar en la “trampa del método hegeliano-dialéctico”. Consideraba la dialéctica también como el correlato filosófico de la política revolucionaria. (…) En general, los revisionistas se planteaban el desarrollo social en términos de un proceso evolutivo en el que de lo viejo se pasaba insensible y gradualmente a lo nuevo (…) En los socialistas revolucionarios veían aventureros, demagogos, exaltados y representantes del lumpemproletariado (…) La meta y el medio de la lucha de la clase obrera era la democracia y ésta suponía la existencia de un equilibrio entre las clases. El equilibrio se mantenía con el concurso del parlamentarismo que era una garantía para que la mayoría no oprimiese a la minoría. La lucha de la clase obrera no había de fijarse, desde luego, en modo alguno objetivos excesivamente políticos (…) Bernstein aconsejó una aproximación entre la Socialdemocracia y el liberalismo»[32].

Es muy importante para el debate actual sobre el sujeto colectivo revolucionario el dato último según el cual

Bernstein –y otros reformistas que no cita– aconsejó un acercamiento al liberalismo de la época, padre del neoliberalismo actual. Los drásticos recortes de los derechos de las clases explotadas casi siempre han encontrado justificación en la ideología liberal individualista e insolidaria en extremo, enemiga de cualquier derecho colectivo del pueblo trabajado. El principio de «el individuo y su propiedad»[33] empezó a tomar cuerpo desde que los comerciantes errantes del Medievo reivindicaron sus derechos de propiedad individual segura e intransferible frente a la arbitrariedad señorial, eclesial y monárquica, y frente a los ataques de los bandoleros. La urbanización acelerada desde el siglo XII por la expansión de la economía mercantil sentó la base de la victoria del naturalismo, racionalismo e individualismo propietario en el siglo XVIII[34]. La ideología de la libertad burguesa creada en estos siglos fue luego utilizada para legitimar la escuela neoliberal desde 1947 en adelante[35], sobre todo desde que se aplicaron mediante el terror y la represión sus recetas para salvar al capitalismo, recetas fabricadas en el «laboratorio de laissez-faire»[36].

Con el tiempo, el revisionismo socialdemócrata terminó imponiéndose abriendo las puertas a pactos con el liberalismo, matrimonio que engendró el monstruo del «social-liberalismo», criticado por reformistas[37] que añoran un pasado que no volverá. L. Gill explica que: «Desde 1974 en Alemania, el Banco central (Bundesbank) bajo la presidencia del socialdemócrata Karl Otto Pohl volvió la espalda a la política de estimulación keynesiana llevada por el gobierno de coalición del SPD y del Partido Liberal (FDP) y comenzó un viraje monetarista que iba a sacrificar el empleo en la lucha contra la inflación»[38]. Fue la socialdemocracia alemana la primera en aplicar un monetarismo que una década más tarde empezaría a denominarse neoliberalismo; después de la socialdemocracia, fue el presidente norteamericano Carter, del Partido Demócrata, el que lo aplicó con el ingrediente añadido de un ataque más duro aún que el alemán a los derechos sindicales de la clase trabajadora; por fin en la mitad de los ’80 fueron los conservadores británicos y los republicanos yanquis quienes remataron la faena, aunque un poco antes la socialdemocracia española en el gobierno desde finales de 1982 aplicó el monetarismo férreamente.

No es este el momento para extendernos en las conexiones entre la escuela económica neoclásica y luego neoliberal, el naturalismo mecanicista y la filosofía kantiana, y mostrar su antagonismo absoluto con la crítica marxista de la economía política y con su teoría materialista del conocimiento, que desarrollaremos más adelante en su vertiente de la teoría del concepto y de la negatividad absoluta. A pesar de que la jerarquía de saber burocrático lleva más de un siglo atacando al «método hegeliano-dialéctico», tarde o temprano las contradicciones sociales destrozan los muros de contención. Tenemos el ejemplo del sistema patriarco-burgués vital para el capitalismo. Entre otras muchas revolucionarias, también Raya Dunayevskaya expone la ágil unidad de «la dialéctica de la revolución y de la liberación de la mujer»[39].

La ideología liberal sólo admitía con muchas dificultades el feminismo burgués, pero ahora el neoliberalismo ataca todo derecho básico de la mujer, como es el del aborto, porque éste debilita el proceso de reproducción ampliada del capital[40]. Vamos a poner otro ejemplo que confirma cómo la ideología liberal en su forma actual, neoliberal, refuerza el sistema patriarco-burgués, sistema imprescindible para alienar y dividir al sujeto revolucionario. Hablamos de la pasada asamblea de Davos, en la que disminuye la presencia de la mujer burguesa, por no hablar de la mujer trabajadora:

«… la 44ª edición del Foro de Davos reúne hasta este sábado en la idílica ciudad suiza a 2.500 personalidades de casi un centenar de países, entre ellos 30 jefes de Estado, 1.500 del mundo de los negocios, 288 participantes de gobiernos, 225 líderes de medios de comunicación y 230 de bancos (…) la participación de las mujeres en el Foro Económico Mundial se ha reducido este año un punto porcentual, hasta el 16%, en comparación con 2013, a pesar de que el foro ha declarado en muchas ocasiones que iba a contribuir en la igualdad de género (…) el Foro Económico Mundial del 2014 solamente hay una mujer por cada siete hombres, a pesar de que se comprometió a una cuota del 20% de mujeres hace tres años (…) Menos del 3% de los presidentes de las 500 compañías que encabezaban entonces la lista de la revista Fortune eran mujeres, y éstas ocupaban poco más del 15% de las posiciones ministeriales y parlamentarias a nivel mundial, según datos del propio foro. (…) En toda Europa, las mujeres obtienen mejores resultados académicos que los hombres y tienen una presencia similar en el mercado de

Copyright © Nodo50

trabajo, pero ocupan menos del 15% de los puestos en las juntas directivas»[41].

Necesitaríamos suficiente espacio para desarrollar la demoledora castración intelectual que la jerarquía de saber patriarcal realiza en lo relacionado con la explotación sexo-económica de la mujer en el capitalismo, por lo que nos remitimos, entre otras obras, al extenso capítulo sobre el terrorismo patriarcal[42] de C. Tupac. Y más en concreto, en lo relacionado con la «posición de clase» de la mujer trabajadora los datos estadísticos son aplastantes, como el ofrecido por el sindicato LAB que demuestra que la mujer asalariada en Hego Euskal Herria cobra un 24,8% menos que los trabajadores por el mismo empleo[43]. La burocracia doctrinaria vigila también para que críticas feministas de componente sexo-afectivos que inciden en la explotación sexo-económica capitalista apenas tenga posibilidad de llegar al debate colectivo, excepto casos meritorios como es el de la radicalidad transfeminista[44] que pretende socavar algunas bases profundas del poder patriarco-burgués. Entre la mucha literatura sobre la pertenencia de clase de la mujer, tenemos el resumen realizado por E. Feito sobre cuatro enfoques al respecto: convencional, de dominación, conjunto e individualista[45]. Como punto de contrastación, conviene recordar que el Manifiesto Comunista de 1848 definía a la mujer como «instrumento de producción» propiedad de los hombres.

M. Roytman Rosenmann ha descrito muy acertadamente la ofuscación de la élite intelectual:

«Los detractores del socialismo no pueden oír hablar de la existencia de explotación, imperialismo o explotadores. Se muestran iracundos cuando algún comensal o interlocutor les hace ver que las clases sociales son una realidad. Los portadores del nuevo catecismo posmoderno dicen tener argumentos de peso para desmontar la tesis que aún postula su validez y su vigencia como categorías de análisis de las estructuras sociales y de poder. Lamentablemente, sólo es posible identificar, con cierto grado de sustancia, dos tesis. El resto entra en el estiércol de las ciencias sociales. Son adjetivos calificativos, insultos personales y críticas sin altura de miras. Yendo al grano, la primera tesis subraya que la contradicción explotados-explotadores es una quimera, por tanto, todos sus derivados, entre ellos las clases sociales, son conceptos anticuados de corto recorrido. Ya no hay clases sociales, y si las hubiese, son restos de una guerra pasada. Desde la caída del muro de Berlín hasta nuestros días las clases sociales están destinadas a desaparecer, si no lo han hecho ya. El segundo argumento, corolario del primero, nos ubica en la caducidad de las ideologías y principios que les dan sustento, es decir el marxismo y el socialismo. Su conclusión es obvia: los dirigentes sindicales, líderes políticos e intelectuales que hacen acopio y se sirven de la categoría clases sociales para describir luchas y alternativas en la actual era de la información, vivirían de espaldas a la realidad. Nostálgicos enfrentados a molinos de viento que han perdido el tren de la historia»[46]

La realidad es tozuda y todas las vaguedades han sido barridas por el capitalismo realmente existente, el que con sus atrocidades está provocando la emergencia de nuevas luchas sociales y populares, «protestas populares»[47] que con múltiples expresiones, ritmos e intensidades van recorriendo todo el planeta. A la fuerza, sectores de la intelectualidad no han tenido más remedio que empezar a enfrentarse a las contradicciones tantas veces negadas. Hablando sobre crisis e intelectuales, E. Barot sostiene que: «Los procesos más avanzados son golpes a la superestructura política de las clases dominantes, que si bien se presentan en un primer momento con consignas democráticas, tienen una reivindicación de clase también. Ante esto la mayor parte de los intelectuales hablan de “pueblo”, pero no hablan del “proletariado” ni de la clase obrera. Es importante entender cómo en el segundo tipo de fenómenos, en la intervención del “pueblo”, actúa el proletariado»[48]. Luego, tras avanzar en la teoría del concepto y de la negatividad absoluta, o negación de la negación, profundizaremos un poco en el concepto de «pueblo» como término abierto e incluyente de integra a todas las capas sociales y clases explotadas.

E. Barot ha puesto el dedo de la crítica en la llaga del tema que tratamos, el sujeto revolucionario organizado políticamente, al plantear las relaciones entre el proletariado y el pueblo. Está en lo cierto cuando dice que el grueso de los intelectuales sólo habla de “pueblo” pero sin profundizar en este concepto, en las relaciones que tiene con otros, como el de clase obrera. Una de las razones que explican esta negativa o esta incapacidad de la mayor parte de la casta intelectual para enriquecer el concepto de pueblo es su dependencia salarial de las instituciones burguesas; otra es su dependencia ideológica de la síntesis social burguesa; tampoco debemos olvidarnos de su

Copyright © Nodo50

dependencia política como efecto de lo anterior. No nos extendemos ahora en estas causas parciales ya analizadas en otros textos, en especial sobre la incompatibilidad entre marxismo y sociología[49].

Sintetizando estas y otras razones, podemos decir que la fábrica burguesa de mercancías intelectuales se activa especialmente en determinados períodos históricos, según las necesidades del capitalismo. D. Bensaïd nos ha recordado que:

«La evaluación del papel histórico de la lucha de clases fluctúa con la lucha misma. Después de la Comuna de París, la naciente sociología oponía a la noción de clase social un vocabulario que privilegiaba a los grupos sociales: élites, clases “intermedias”, “dirigentes”, “medias”. Mayo 68, el mayo reptante italiano y la revolución portuguesa volvieron a poner brutalmente a la lucha de clases en el primer plano. El discurso dominante de los años ochenta insistía de nuevo en las categorías y las clasificaciones. El concepto de clase fue entonces gustosamente redefinido como “un concepto ante todo clasificatorio” o como un “filtro informativo” que permite poner un poco de orden en la heterogeneidad social y establecer “clasificaciones formalmente adecuadas»[50].

Es la lucha de clases, como proceso total, la que determina a grandes rasgos la evolución de la sociología en general y en especial de sus elucubraciones sobre las clases sociales y sobre los sujetos. Los ritmos y derivas relativamente autónomas de las diferentes modas intelectuales no anulan esa sobredeterminación general, sino que muestran la capacidad productiva de la fábrica burguesa de ideología para abastecer al mercado intelectual con productos de usar y tirar, casi con obsolescencia programada, siempre bajo la presión planificadora de las necesidades capitalistas. Pero hay una característica que identifica a la casta intelectual en sí misma: el rechazo de la dialéctica materialista y más en especial de su teoría del concepto. No es de extrañar. Por razones en las que no podemos extendernos ahora, dialéctica e ideología son términos antagónicos, irreconciliables en todos los sentidos. Uno de ellos es que la complejidad objetiva de la lucha de clases nos obliga a tomar partido subjetivo por uno de los polos de la unidad de contrarios en lucha permanente. Debido a esta necesidad ontológica, epistemológica y axiológica, la casta intelectual huye refugiándose en cualquier forma de positivismo, por muy disimulado que sea.

3.- MARX Y LA TEORÍA DEL CONCEPTO

Es sobradamente reconocida la ecuanimidad de Marx y Engels a la hora de evaluar los méritos y deméritos de otros investigadores. Sobre la evolución de la teoría de las clases sociales, Marx dijo que: «…Por lo que a mí se refiere, no me cabe el mérito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad moderna ni la lucha entre ellas. Mucho antes que yo, algunos historiadores burgueses habían expuesto ya el desarrollo histórico de esta lucha de clases y algunos economistas burgueses la anatomía económica de éstas. Lo que yo he aportado de nuevo ha sido demostrar: 1) que la existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción; 2) que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la dictadura del proletariado; 3) que esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases…»[51].

Los críticos del marxismo se han basado en esta y en otras referencias directas al concepto de «necesidad» para sostener que el marxismo es un determinismo economicista y que, por tanto, su teoría de la lucha de clases y de los sujetos queda anulada por ese abrumador determinismo que niega la libertad humana. Estas críticas ocultan la constante presencia en el marxismo del llamado a la acción consciente, a la práctica consciente de la libertad como la única garantía que puede impedir el colapso social. Estas críticas ocultan o desconocen que cuatro años antes de la cita anterior Marx y Engels advirtieron en el Manifiesto Comunista que la permanente lucha de clases puede concluir con la victoria de una de las clases en lucha, o con «el hundimiento de las clases en pugna»[52]. La victoria de una u otra clase, o el hundimiento de ambas, estas tres posibilidades dependen de la evolución de la lucha de clases, del choque brutal en los momentos decisivos de voluntades sociales antagónicas. De hecho, el Manifiesto

Copyright © Nodo50

entero es un exhorto al ejercicio organizado de la libertad revolucionaria para acabar con la propiedad capitalista[53]. Por tanto, el contenido de «necesidad» de la dictadura del proletariado consiste en que de la misma forma que es necesaria una medicina para una persona enferma, para la humanidad trabajadora es necesaria la dictadura del proletariado si quiete conquistar su libertad. Es una necesidad asumible o no, opcional, a sabiendas de que el futuro depende de si se la acepta o se la rechaza.

Para la teoría del sujeto revolucionario este contenido libre y crítico de la conciencia de posibilidad de superación de su necesidad social, es decisivo porque explica el papel crucial de lo subjetivo en cualquiera de sus formas. Ahora bien, entender la dialéctica entre la necesidad, la libertad y la posibilidad –«La libertad no es comprensión de la necesidad en el sentido de que nunca se puede hacer más que un única necesidad. Sino que sólo tenemos libertad verdadera cuando nuestro hacer y omitir se encuentra ante una ancha escala de posibilidades»[54]–, es requisito necesario para entender qué son las clases sociales, cómo, por qué y para qué luchan entre ellas. No se puede definir el sujeto colectivo de la revolución al margen del contexto de posibilidades, libertades y necesidades que de un modo u otro impulsan, frenan o impiden el tránsito de su conciencia-en-sí a su conciencia-para-si. De aquí la rica complejidad de la teoría de la lucha de clases, de la teoría del sujeto revolucionario.

R. Candy nos dice que: «Para Marx “clase” es una idea de gran sutileza, más compleja de lo que muchos suponen. La clase no es homogénea. Tiene fracciones que operan autónomamente en el contexto de sus intereses básicos de clase […] Los estados de ánimo de las masas se transforman, se desplazan, fluyen; las clases se fraccionan y concentran; los partidos se dividen en fracciones; los dirigentes olvidan sus principios e inventan otros nuevos. El análisis de clases no es una tarea fácil y Marx no ofrece ninguna fórmula sencilla para el estudio de la sociedad»[55]. T. Andréani nos advierte de que «El concepto de clase es a la vez simple y muy complejo, sin duda el más difícil de toda la teoría social, puesto que pone en juego la mayor parte de sus demás conceptos»[56]. R. Antunes nos habla de que hace falta disponer de una «concepción ampliada del trabajo» para poder estudiar con efectividad «el diseño complejo, heterogéneo y multifacético que caracteriza a la clase trabajadora»[57]. Interacción de conceptos cada uno de los cuales estudia una parte de la realidad compleja y a la vez simple, multifacética y heterogénea, la misma realidad que se presenta bajo tantas múltiples formas que ofuscan nuestra mente y nos hacen creer que ha desaparecido la realidad social: «el proletariado parece, pues, desaparecer en el momento mismo que se generaliza»[58], nos avisa S. Amin.

El proletariado parece desaparecer de la escena social cuando lo reducimos a una cosa y no a una relación objetiva de lucha de clases. Cuando lo analizamos como una parte de la unidad y lucha de contrarios clasistas enfrentados, inseparablemente unida a la burguesía, entonces el proletariado aparece al instante como una compleja, viva y contradictoria realidad objetiva que puede ser conocida rigurosamente. Pero la ideología burguesa no lo puede entender porque «los economistas no conciben el capital como una relación»[59]. E. P. Thomson aplicaba el método correcto de pensamiento científico-crítico cuando sostuvo que: «una clase es una relación, un sistema de relaciones en suma, y no una cosa»[60]. Y también lo hacía Á. García Aguilera cuando afirmaba que: «La definición de clase en el Manifiesto es procesual, no estática, no juridicista, ni tecnicista. El capital es una relación social, no un grupo de personas con ciertas cualidades personales»[61]. Hace muy bien este segundo autor en referirse directamente al capital, a la burguesía, en vez de al proletariado, porque así confirma que la definición de clase nos remite siempre a la unidad y lucha de contrarios dentro de una relación social, en este caso de explotación.

Definir a las clases como un sistema de relaciones, en vez de cómo una cosa estática y cerrada, es verlas dentro de la totalidad social en movimiento, como una parte activa de esa totalidad móvil. Por relación, por sistema de relaciones, debemos entender el movimiento internos de la lucha de contrarios en una totalidad concreta, en este caso en la economía capitalista y más específicamente en la unidad y lucha irreconciliables entre las clases explotadoras y explotadas. Lo relacional no puede ser nunca pensado desde lo estático. Tiene razón M. Musto cuando sostiene que la riqueza del pensamiento de Marx consiste en que es «problemático, polimorfo, y de largo horizonte»[62], un pensamiento que, como dice Engels, rechaza las «líneas duras y rígidas»[63] que pretenden aislar las contradicciones e inmovilizarlas. J. Muñoz nos dijo que «…la síntesis de Marx nunca es algo consumado,

sino algo más bien en proceso de realización constante»[64]., porque la lucha de contrarios es constante.

Nos hacemos una idea más plena de la importancia del concepto de «sistema de relaciones» al ver que las clases no son entidades aisladas, lo que permitiría hablar sólo de la burguesía sin citar en absoluto al proletariado y viceversa, sino como unidad de contrarios irreconciliables en lucha permanente, de modo que el cambio en una de ellas supone otro cambio opuesto en la contraria, siendo imposible hablar de la burguesía sin a la vez hablar del proletariado; por ello mismo son un conjunto de relaciones en choque, relaciones en las que una parte, la clase burguesa, dispone de un instrumento clave como es el Estado, lo que le permite reforzar su centralidad y romper a la vez la centralidad de la clase expropiada: «una clase, internamente cambiante a su vez, es una de las fuerzas en liza dentro de la lucha de clases, tomando en consideración todos los planos -económico, social, cultural, ideológico- en que esta lucha se produce y la estructura de clases debe ser vista como un modelo dinámico e históricamente condicionado»[65].

Un modelo dinámico condicionado históricamente porque en su evolución interviene la burguesía y de forma decisiva en muchos momentos, que no es una clase inerte e inane. Al contrario: «la burguesía es una clase viva que ha retoñado sobre determinadas bases económicoproductivas. Esta clase no es un producto pasivo del desenvolvimiento económico, sino una fuerza histórica, activa y enérgica»[66]. De entre los cuasi infinitos ejemplos que lo demuestran tenemos uno especialmente relacionado con la lucha de clases a nivel mundial, y con su correspondiente definición de clase burguesa, ya que atañe a las grandes diferencias formales, externas, que no de fondo e internas, entre las burguesías anglosajonas, árabes, sionistas, y en general a todas las potencias interesadas en debilitar a la URSS –incluida China Popular– armando a la más fanática contrarrevolución fundamentalista islámica en lo que J. Fontana ha denominado «la trampa afgana»[67]. Una burguesía pusilánime nunca hubiera organizado esta y otras trampas sangrientas y atroces.

Ahora bien, ¿significa todo lo hasta aquí visto sobre el movimiento permanente de la realidad, el que ésta es por ello mismo incognoscible en su esencia? ¿Significa que no podemos saber con rigor qué son las clases concretas que luchan entre sí? Engels recurre a una cita de Hegel para fijar la categoría de «esencia» sin la cual no existiría praxis científico-crítica alguna: «”En la esencia todo es relativo” (por ejemplo, positivo y negativo, que sólo tienen sentido en su relación, y no cada uno por sí mismo)»[68]. La esencia es relativa ¿entonces son relativas la explotación social, el imperialismo, la tasa de desempleo y de subempleo, las sobreganancias fabulosas de la gran burguesía incluso en períodos de crisis como el actual? ¿Si todo es relativo, dónde queda el valor normativo, axiológico, de la teoría del concepto arriba expuesta? No obtendremos respuesta alguna, u obtendremos una reaccionaria, si nos atamos a la metafísica positivista, entendiendo por metafísica la «ciencia de las cosas, no de los movimientos»[69].

Debemos por tanto bucear un poco más en la teoría del concepto que tiene tres determinaciones básicas: singularidad, particularidad y universalidad[70]. Por ejemplo, la singularidad de una clases trabajadora en un país concreto en un período concreto, la particularidad de varias clases trabajadoras en varios países del mismo nivel de antagonismo social en el mismo período concreto, y por último, la universalidad de toda la clase trabajadora internacional en el capitalismo de esa misma época. Para comprender la interacción de estas tres determinaciones, podemos recurrir a J. Osorio quien nos explica que : «el método de conocimiento en Marx implica partir de las representaciones iniciales, o concreto representado, para pasar a la separación o análisis de elementos simples, proceso de abstracción, que permita descifrar las articulaciones específicas, y a partir de ellas reconstruir “una rica totalidad” con “sus múltiples determinaciones y relaciones”, esto es, un nuevo concreto, pero diferente al inicial, en tanto “síntesis” y “unidad de lo diverso”, que organiza y jerarquiza las relaciones y los procesos, lo que nos revela y explica la realidad societal»[71].

Se puede decir de otro modo: se trata de un movimiento doble en su unidad que abarca lo esencial, lo genético del problema, es decir, lo que le identifica como estructura y sistema estable –lo genético-estructural–, y lo histórico, el movimiento y el cambio permanentes –lo histórico-genético–, de manera que en todo momento, en cada parte del problema, aparecen expuestas su esencia y sus formas externas, en cuanto unidad real[72]. Así la relatividad

Copyright © Nodo50

histórica de la esencia nos remite a la esencia interna de lo relativo. P. Vilar desarrolla la interacción entre lo genético-estructural y lo histórico-genético, en su explicación de que, en Marx, se fusionan y se separan a la vez dos niveles, el básico y común al modo de producción capitalista, nivel en el que sólo existe la lucha entre el capital y el trabajo, la burguesía y el proletariado, y el nivel de formaciones económico-sociales concretas, de los países y de los Estados, con sus clases, fracciones de clases, categorías sociales, etc., específicas que existen en esos momentos precisos[73].

Si nos detenemos un instante en la interacción entre lo genético-estructural y lo histórico-genético vemos que, en realidad, estamos ante el desenvolvimiento de la totalidad concreta que investigamos, la que fuere. Pero la realidad es una porque existe lo que correctamente se denomina «unidad material del mundo» aunque con infinitas formas de materialización ante nuestra praxis, que además crea formas nuevas, inexistentes hasta entonces. Podemos utilizar el símil de la caja de muñecas rusas en la que dentro de la primera se encuentran otras cada más pequeñas y diferentes. Cada muñeca es una totalidad concreta en sí misma pero a la vez dentro de otra totalidad mayor, que determina el tamaño objetivo de la menor que a su vez determina a las progresivamente más pequeñas que ella contiene. Recuérdese que utilizamos un símil, porque la realidad es cualitativamente más compleja. Pues bien, en el momento de estudiar la historia de los sujetos colectivos aplicando el método del materialismo histórico y el concepto abstracto de modos de producción, es conveniente leer a Raya Dunayevskaya:

«Marx también concluyó que la forma de desarrollo llamada gens es superior como forma de vida humana que la sociedad de clases, aunque la gens también mostraba el comienzo, de forma embrionaria, de relaciones de clase. Y lo más importante de todo es que el desarrollo humano multilineal no presenta una línea derecha, es decir, no etapas fijas de desarrollo. Las mujeres iroquesas, las mujeres irlandesas anteriores al imperialismo británico, los aborígenes de Australia, los árabes de África, han desplegado mayor inteligencia, mayor igualdad entre hombre y mujeres 1ue los intelectuales de Inglaterra, de Estados Unidos, Australia, Francia y Alemania»[74].

Vemos aquí como las diferentes totalidades o modos de producción, el del sistema de la gens como tránsito del comunismo primitivo al modo de producción tributario, nombre que se emplea ahora para superar la deficiencias de lo que Marx definió como modo de producción asiático, evolucionan no linealmente, no son fijas sino cambiantes en un desarrollo multilineal, abierto a varias posibilidades. Pero cada modo de producción es una totalidad concreta en sí misma, relacionada con otras que tienen la misma esencia: tras el sistema de gens y con la aparición de las relaciones de clase, de la explotación de clase y de la propiedad privada, desde entonces todos los modos de producción están determinados por esa naturaleza interna básica: la propiedad privada de las fuerzas productivas en manos de una clase explotadora minoritaria. Cada modo concreto tiene una forma concreta y transitoria de propiedad y una forma precisa de relaciones de clases antagónicas y de lucha entre ellas, pero en la medida en que la propiedad privada y la opresión, explotación y dominación recorre a todos esos modos de producción, en esa medida todos ellos forman una unidad esencial, una totalidad concreta que les integra en lo esencial: la injusticia.

El principio de totalidad concreta es decisivo para entender la definición marxista de las clases sociales y de la lucha entre ellas. Ha sido uno de los principios metodológicos más atacados y desprestigiados por la casta intelectual burguesa en su conjunto, porque rompe la unilateralidad y linealidad mecanicista consustancial a la ideología capitalista. R. Vega Cantor ha definido así el concepto de totalidad aplicado al estudio de las clases sociales: «Cuando se habla de totalidad, desde luego, no se está diciendo que se deba hablar de todo sin ton ni son, sino que simplemente se quiere enfatizar en la necesidad de precisar la diversidad de cuestiones que inciden en los procesos históricos reales y que ameritan ser considerados en el análisis histórico para poder acercarse a la comprensión de esos procesos. Ello obliga al historiador a traspasar las fronteras de las especializaciones restringidas y aventurarse en un terreno abierto en el cual se ve compelido a recurrir a múltiples instrumentos analíticos procedentes de diversas disciplinas del análisis social»[75]

Más en detalle, en los niveles más concretos y detallados de la totalidad concreta de la lucha de clases, el accionar mutuo de los conceptos más particulares es inseparable de una visión más general del problema en el que

intervienen todos los diversos niveles e esa realidad específica. Según D. Bensaïd: «No se encuentra entonces en Marx ninguna definición clasificatoria, normativa y reductora de las clases, sino una concepción dinámica de su antagonismo estructural, a nivel de la producción, de la circulación como de la reproducción del capital: en efecto, las clases jamás son definidas solamente a nivel del proceso de producción (del cara a cara entre el trabajador y la patronal en la empresa), sino determinadas por la reproducción del conjunto donde entran en juego la lucha por el salario, la división del trabajo, las relaciones con los aparatos del Estado y con el mercado mundial»[76]. Por su parte, S. Amin hace exactamente lo mismo cuando nos explica que:

«Marx definió al proletariado de una manera rigurosa (el ser humano obligado a vender al capital su fuerza de trabajo) y supo que las condiciones de esta venta (“formales” o “reales”, para retomar la terminología del propio Marx) han sido siempre diversas. La segmentación del proletariado no es ninguna novedad. Se comprende entonces que la cualificación haya sido más visible para determinados segmentos de la clase, como los obreros de la nueva maquinofactura del siglo XIX, o aún mejor, la de la fábrica fordizada del siglo XX. La concentración en los lugares de trabajo facilita la solidaridad en las luchas y la maduración de la conciencia política, lo que alimentó el obrerismo de determinados marxismos históricos. La fragmentación de la producción producida por las estrategias del capital aprovechando las posibilidades que ofrecen las tecnologías modernas pero sin perder por ello el control de la producción subcontratada o deslocalizada, debilita por supuesto la solidaridad y refuerza la diversidad en la percepción de los intereses»[77].

La multidivisión y parcialización del proceso productivo es parte de la fragmentación de la realidad social capitalista en miles de trozos, como indica D. Harvey[78], La clase burguesa sabe que la pulverización social masiva, y sobre todo de la clase obrera le ayuda a incrementar su tasa media de ganancia, por lo que le es un objetivo vital fraccionarla hasta individualizarla, atomizarla. Sólo puede triturarse lo que previamente está compactado con anterioridad, es decir, sólo puede atacarse la centralidad obrera y popular si previamente ella existe. Pero la existencia de una clase asalariada básicamente idéntica en su esencia en el modo capitalista de producción y a la vez, la existencia de múltiples formas diferentes de clases trabajadoras en las sociedades particulares, en las áreas regionales más o menos grandes con parecidos grados de desarrollo, esta obliga a que nuestro pensamiento aplique simultáneamente dos niveles o áreas de conceptos específicos, dentro de la misma teoría del concepto.

R. Gallissot lo expresa así: «En Marx y Engels, se diga o no, existen fluctuaciones terminológicas: es que, bajo las mismas palabras, los objetos hacia los que se apunta no son los mismos: la fórmula se relaciona, sea con la sociedad capitalista en sus fundamentos generales, sea con sociedades particulares en el seno del capitalismo, sea solamente con la combinación de las relaciones de clase y de fuerzas políticas en una sociedad dada (…) No hay escándalo alguno en reconocer que, continuamente en Marx y Engels, hay encabalgamiento de vocabulario y de sentido, interferencia entre el uso vulgar (el modo de producción es la forma de producir –la palabra “formas” se repite), y el empleo típico [...] subsiste la impresión de que hay usos preferenciales que irían de lo particular a lo general: formas, formaciones, formación económica »[79].

Es tarea del militante marxista el saber calibrar correctamente el sentido, alcance y limitación de cada encabalgamiento conceptual, del contexto al que se aplica, para no extrapolarlo más allá de su alcance. A. Guétmanova advierte que «a veces no se pueden establecer divisiones precisas, por cuanto todo se desarrolla, modifica, etc. Toda clasificación es relativa, aproximativa, y revela de forma sucinta las concatenaciones entre los objetos clasificados. Existen formas transitorias intermedias que es difícil catalogar en un grupo determinado. Semejante grupo transitorio a veces constituye un grupo (especie) autónomo»[80]. Además, la dialéctica entre el uso vulgar de un concepto en comparación a su empleo típico ha dado paso a la lógica borrosa que, según M. Hernando Calviño: «opera con conceptos aparentemente vagos o subjetivos, pero que en realidad contienen mucha información»[81].

La metodología dialéctica exige, como dice Rosental, un relativismo conceptual flexible y a la vez concreto porque «cada fenómeno posee muchos vínculos e interacciones con otros fenómenos y donde la interacción condiciona que

aparezcan ora unos rasgos, propiedades y aspectos de las cosas, ora otros. Por esto tampoco puede la ciencia operar a base de un simple esquema: o verdad o error. Las cambiantes propiedades de las cosas exigen del concepto de verdad una flexibilidad y un carácter concretos máximos, pues también el concepto de verdad es relativo: lo verdadero en determinado tiempo y en cierta conexión, se convierte en error en otro tiempo y en una conexión distinta»[82]. Las asalariadas hilanderas de las máquinas de vapor de la mitad del siglo XIX han desaparecido, pero en esencia pertenecían a la misma fracción de clase trabajadora mundial a la que pertenecen ahora las maquiladoras explotadas hasta la extenuación en la periferia capitalista, por no hablar de la identidad de la opresión sexo-económica de entonces y de ahora.

En el momento de aplicar el método dialéctico al problema de las clases sociales, debemos recurrir a las tesis de G. Gurvitch sobre que: «El método dialéctico es un método de lucha contra toda simplificación, cristalización, inmovilización o sublimación en el conocimiento de los conjuntos humanos reales y, en particular, de las totalidades sociales. Pone de relieve complejidades, sinuosidades, flexibilidades, tensiones siempre renovadas, así como giros inesperados que la captación, comprensión y conocimiento de estos conjuntos deben tener en cuenta para no traicionarlos»[83]. Las siempre renovadas tensiones de la realidad se expresan en la problemática de la lucha de clases mediante los cambios continuos que éstas sufren, ante los que debemos estar siempre prevenidos, pero sin negar su partencia al modo capitalista de producción como un todo que exige de un concepto abstracto-general.

Aplicado este método dialéctico que insiste en la flexibilidad, sinuosidad y complejidad, al estudio de la clase burguesa en concreto, vemos que, además de tener que definir simultáneamente a la clase trabajadora, tenemos que recurrir a lo que C. Katz denomina «definiciones ampliadas», ya que «la clase dominante registra procesos constantes de mutación»[84]. Por definiciones ampliadas debemos entender las no «cerradas» ni estáticas, sino las que permiten abrir los espacios conceptuales a las nuevas realidades, a las mutaciones que se producen en todo momento en la realidad. Pero que la burguesía esté en permanente mutación no significa que, en el nivel abstracto del modo de producción capitalista, haya mutado tanto como para negar su esencia explotadora.

E. Hobsbawm malinterpreta y en cierto modo reduce el poder teórico del método dialéctico, al sostener que «hay una cierta ambigüedad en Marx cuando trata las clases sociales»[85]. No existe ambigüedad alguna en Marx sino un escrupuloso y metódico plan de estudio de la realidad capitalista a dos niveles que en realidad son uno, el de su esencia profunda y el de su apariencia externa. No tuvo tiempo para concluir su proyecto y por eso en determinadas áreas parece que existen vacíos, cortes absolutos, entre sus diferentes componentes, por ejemplo, el problema del Estado, de las clases, del colonialismo, de la filosofía dialéctica, etc., cuando en realidad fue carencia material de tiempo para elaborar teorías más plenas, pero nunca definitivas. Esta es la razón que explica que en el caso de las clases sociales parezca que existen dos niveles incomunicados entre sí, el de la definición económica y el de la política, como el mismo E. Hobsbawm sostiene inmediatamente después. Sin embargo, la unidad del método aparece expuesta prácticamente para quien quiera estudiarla en uno de los últimos textos escritos por Marx, su imprescindible Encuesta Obrera[86]. Aquí la dialéctica entre lo económico y lo político es ampliada y profundizada hasta sofisticados niveles de investigación de la vida cotidiana de la clase obrera tal cual existía en noviembre de 1880, unida de manera irrompible con la clase burguesa por lazos de explotación.

De hecho, en el fondo, este mismo método lo aplicó Marx al problema nacional, al utilizar diversos nombres y conceptos en diversos momentos del análisis con resultados específicos en la síntesis teórico-práctica. Así lo explica S. F. Bloom: “Sólo muy incidentalmente Marx fue un teórico de la nacionalidad o de la raza. Nunca intentó definiciones de la raza o de la nacionalidad que las distinguieran de otros agregados de los hombres. Empleaba términos como “nacional” y “nación” con considerable vaguedad. A veces “nación” era un sinónimo de “país”; a veces de esa entidad diferente que es el “estado”. Ocasionalmente como “nación” designaba a la clase dominante de un país (…) Si Marx se interesó sólo indirectamente por las teorías de la nacionalidad, se interesó muy de cerca por el carácter y los problemas de naciones modernas específicas (…) Así vista y así limitada, “nación” –en el sentido empleado por Marx– puede caracterizarse como una sociedad individual que funciona con un grado considerable de autonomía, integración y autoconciencia”[87].

Marx no sólo emplea el «encabalgamiento conceptual» cuando estudia el problema de las clases sociales y de la opresión nacional, sino también cuando estudia el Estado burgués y lo somete a una crítica demoledora en su totalidad: «Hay ocasiones en las que Marx escribe como si el Estado no fuera más que un instrumento directo de la clase dominante. En sus escritos de contenido histórico, sin embargo, suele mostrar muchos más matices. La labor del Estado político no es simplemente la de servir a los intereses inmediatos de la clase dirigente: debe actuar también para mantener la cohesión social»[88]. O sea, en el nivel del modo de producción en sí, cuando Marx debe estudiar al Estado capitalista, centra su foco de atención en lo genético-estructural, en lo básico y obligado a todas las formaciones económico-sociales, es decir, el Estado como pieza clave en general; en el nivel de las sociedades, países y áreas más específicas, entonces Marx centra el foco de sus investigaciones sobre el Estado en otros matices más sutiles y precisos que exigen una sofisticación analítica más detallista. Como resultado de esa flexibilidad de movimiento conceptual –«encabalgamiento»– la teoría marxista del Estado es de una potencialidad revolucionaria aún no explorada del todo.

La efectividad de este método tan ágil aparece manifiestamente cuando Marx –o Engels– escribe esas verdaderas obras maestras de lo que podemos definir como historia global en acción. Tiene razón D. Bensaïd cuando sostiene que:

«Desde el punto de vista de Marx no existe dificultad alguna en reconocer la existencia de conflictos no directamente reductibles a la lucha de clases. Sus análisis políticos o históricos concretos están llenos de antagonismos que se relacionan de manera mediata con las clases fundamentales. Admitida esta autonomía relativa, el verdadero problema consiste en dilucidar las mediaciones y articulaciones específicas de las diferentes contradicciones. Semejante trabajo no debería culminar en el nivel de abstracción del que derivan las relaciones de producción en general. Se juega en el nudo de la formación social, en las luchas concretas, en una palabra, en el juego de desplazamientos y condensaciones donde el conflicto encuentra su verdadera expresión política. En este nivel, intervienen no solamente las relaciones de clase, sino también el Estado, las redes institucionales, las representaciones religiosas y jurídicas»[89].

Estado, clase social, opresión nacional… no son los únicos problemas que Marx –y Engels– estudia aplicando el método de la fluidez dialéctica. Como veremos al extendernos algo más en la teoría del concepto, el esencial problema del valor, en toda su complejidad, es igualmente resuelto mediante este método, porque para él: «el valor es un concepto complejo, flexible, multiforme, que expresa la diversidad de los aspectos de la realidad misma. El valor refleja fielmente las peripecias por las que atraviesan las relaciones de la producción mercantil en su desarrollo histórico, en el momento en el que la extensión del modo capitalista de producción transforma la producción mercantil simple en producción capitalista»[90]. Para desarrollar un concepto multiforme y complejo que exprese la rica multifacética del objeto estudiado hay que aplicar un método con la libertad de movimiento suficiente para seguir las interacciones, contradictorias o no, antagónicas o no, entre las partes del objeto,

De hecho, el propio Marx lo reivindicó al poco de publicarse el Libro I de El Capital, cuando un lector de su obra llamó la atención positivamente sobre la libertad de movimientos –«la más rara libertad»– del método que estructuraba la obra, mérito que Marx atribuyó al «método dialéctico»[91]. S. Garroni ha escrito a este respecto que: «En suma, la “totalidad” de la que habla Marx, necesariamente, es un objeto desflecado (ausgefranst): si su dialéctica permite tematizarlo como un nudo dinámico y no casual de relaciones; su “fluidez” hace imposible fijarlo, cristalizarlo en una definición que se pretenda definitiva»[92]. No se puede fijar una definición cerrada y definitiva porque el movimiento de la totalidad determina que lo nuevo siempre presione sobre lo ya dado. Esta tensión creativa recorre no sólo la obra de Marx y Engels sino de la práctica científica.

Conviene insistir en que la fluidez del pensamiento también caracteriza al método científico en el llamado «sentido fuerte», que no sólo a la filosofía dialéctica, porque cuando no se tienen argumentos para sostener la invalidez absoluta de la dialéctica se reduce su alcance «sólo a lo social» y a veces ni eso. C. Allègre muestra que los actuales modelos teóricos de las ciencias biológicas: «son maleables, plásticos, evolutivos, provisionales, se

Copyright © Nodo50

modifican en la medida en que los experimentos lo van exigiendo. No se trata de cortapisas o trabas al progreso, sino de guías, de marcos conceptuales. Quienes las construyen aceptan el rigor dentro de lo provisional, lo cual caracteriza sin duda el verdadero progreso científico»[93]. El «rigor dentro de lo provisional» no es otra cosa que el rigor del concepto de clases sociales y de lucha clases sólo es aplicable a la provisionalidad histórica del capitalismo y, con precauciones, de todos los modos de producción basados en la explotación de la mayoría por la minoría. Es un «rigor provisional» porque la historia humana, la antropogenia, cambia.

C. Allègre está dando la razón a H. Lefebvre, cuando éste afirmó años antes que «para el pensamiento vivo, ninguna afirmación es indiscutible y enteramente verdadera; como tampoco es indiscutible y enteramente falsa. Una afirmación es verdadera por lo que afirma relativamente (un contenido) y falsa, por lo que afirma absolutamente; y es verdadera por lo que niega relativamente (su crítica bien fundada de las tesis adversas) y falsa por lo que niega absolutamente (su dogmatismo, su carácter limitado y restringido). El pensamiento vivo, al confrontar las afirmaciones, busca la unidad superior, la superación»[94]. Comentando los esfuerzos loables pero baldíos de Leibniz, Frege, Russel y otros muchos logicistas por hallar sistemas acabados y definitivos, A. Guétmanova sostiene que «La evolución de todo conocimiento, incluida la lógica, se revela en que es imposible meter toda la lógica del pensamiento humano en un solo sistema acabado»[95].

Ya casi es un tópico que debe repetirse en los textos que deseen mostrar alguna seriedad metodológica el reivindicar una forma de pensamiento capaz de estudiar los «fenómenos múltiples, contradictorios, antitéticos, de globalización», y también se acepta que «las respuestas simples si pueden tener sentido y ser necesarias en las escalas llamadas menores de la vida en el planeta, por ejemplo, en la cotidianeidad de los individuos. Pero a partir de la complejidad, los entrecruzamientos, las movilidades, la permeabilización de los diferentes procesos globalizantes, las respuestas exigirán, cada vez más de una imaginación creativa (no simplemente asociativa)»[96].

La presión de la jerarquía de saber, de la burocracia académica, del poder tecnocientífico y cultural es tan aplastante que muchos científicos practican la dialéctica en general y la ley de la negación de la negación en particular en silencio, sin asumirlo públicamente. Un caso entre miles es el de G. Binning, premio Nobel de Física de 1986, que no emplea nunca, salvo error nuestro, el concepto de dialéctica, y frecuentemente retrocede a la superada tesis de la «dualidad como principio original […] Claro-oscuro, caliente-frío, bueno-malo; o en medicina: simpático-parasimpático, tesis-antítesis o también simplicidad-caos, con la multiplicidad como valor intermedio»[97]. La «dualidad como principio original» nos lleva a comprender que «la vida se ha ido desarrollando a saltos; no con una explosión sino con varias. Siempre se trata de saltos»[98], o también que: «Me imagino una gran evolución, en la que se han producido pequeños y grandes avances. Los grandes avances podrían calificarse de “explosiones originarias” que han motivado grandes evoluciones»[99]. Elevado esto al método dialéctico, debemos decir: la unidad y lucha de contrarios, el aumento cuantitativo y el salto cualitativo, y la negación de la negación bullen en el automovimiento de la creatividad. Y por no extendernos, una frase que parece cogida directamente de Hegel: «Qué idea más curiosa la de que una constante no sea constante»[100].

Hay otros científicos geniales, como J. Wagensberg que sostienen con razón que:

«Un objeto y la sospecha de una descripción no trivial, he aquí el móvil que puede poner en marcha la tarea científica. Se empieza por la elección del objeto y se termina cuando tal elección ha alcanzado cierta plenitud. Porque no se puede elegir un objeto sin definirlo y no hay buena definición que no incluya el mismo número de propiedades capaz de distinguirlo de todos aquellos otros a excluir de nuestro estudio. Entre una cosa y otra, entre el principio de elegir y el fin de elegir plenamente, media el esfuerzo de observar, experimentar, modelar, teorizar, generalizar. Todo hacer científico torna a la línea de salida, es redondo, las últimas frases de un ensayo científico suelen versar sobre las primeras. Cuando el círculo nos sale vicioso significa que el ejercicio ha fracasado; si virtuoso, entonces que ha triunfado. Y el círculo es vicioso cuando el punto de llegada coincide exactamente con el de partida, cuando la definición ensayada no logra enriquecerse en ningún sentido. Se trata entonces de un movimiento circular perfecto y por ello condenado a la eterna y boba rotación trivial. Un círculo virtuoso, en cambio,

no se cierra. El punto de llegada es el principio de otro círculo ligeramente desplazado. Se forma una espiral, hay precesión, hay virtud. Hay ciencia»[101].

La elección del objeto nos remite al problema de la definición de la totalidad concreta. Alcanzar cierta plenitud nos remite a la teoría de la verdad objetiva, absoluta y relativa. El símil de la espiral y el concepto de precesión nos remite directamente a Lenin, al recorrido en espiral ascendente o descendente del borde de un cono. La figura del círculo abierto, virtuoso, y del punto de llegada que es el inicio de otro avance, a la ley del salto cualitativo y de la negación de negación; la frase «el esfuerzo de observar, experimentar, modelar, teorizar, generalizar», nos remite a la praxis como criterio de verdad, a las categorías filosóficas de lo general y lo particular, de la esencia y el fenómeno, etc. El punto de llegada y de inicio de otro círculo nuevo y superior nos remite a la ley del salto cualitativo, de lo viejo a lo nuevo. Por no extendernos, la expresión final «Hay ciencia» nos lleva, además de a la categoría de análisis y síntesis, inducción y deducción, lógico e histórico, teoría e hipótesis, etc., también y sobre todo a la teoría del concepto.

Respondiendo a unas preguntas sobre la actualidad del marxismo, y refiriéndose en concreto a la actualidad de la dialéctica, D. Bensaïd sostuvo que:

«La renovación de las categorías dialécticas a la luz de controversias científicas en torno al caos determinista, la teoría de sistemas, las causalidades holísticas o complejas, las lógicas de lo viviente y del orden emergente (a condición de proceder con precaución de un dominio al otro), ponen a la orden del día un diálogo renovado entre diferentes campos de investigación y una renovada puesta a prueba de las lógicas dialécticas. Una necesidad acuciante de pensar la mundialización y la globalización desde el punto de vista de la totalidad (de una totalización abierta), para comprender las nuevas figuras del imperialismo tardío e intervenir políticamente en el más desigual y peor combinado desarrollo que jamás existiera en el planeta»[102].

No vamos a seguir por este camino ya trillado e incuestionable de volver a confirmar la relación entre método dialéctico, método científico y dialéctica de la naturaleza, demostradas las «sorprendentes confirmaciones» de la dialéctica por los avances científicos tras la muerte de Engels en 1895: «Los contrarios coexisten inseparables y se transforman el uno en el otro; sin comprender este principio de la dialéctica es imposible resolver, en lo esencial, los principales problemas que tienen planteados las ciencias naturales modernas»[103]. Dejado esto en claro, avanzamos un paso más al volver, desde este conocimiento, al pensamiento humano, social e histórico, o a eso que llaman «ciencias sociales», o «menores», pero también en las «ciencias duras». Según Ilyenkov: «La dialéctica consiste exactamente, en la habilidad de comprender la contradicción interna de una cosa, el estímulo de su autodesarrollo, donde el metafísico ve sólo una contradicción externa resultando de una colisión más o menos accidental de dos cosas internamente no contradictorias»[104]. De este modo tenemos ya los dos componentes de la fluidez dialéctica del pensamiento humano, pero para desarrollar su contenido revolucionario debemos profundizar un poco más en la teoría del concepto y en especial de la ley de la negación de la negación.

4.- LENIN Y LA TEORÍA DEL CONCEPTO

Es cierto que Marx no dejó escrita ninguna publicación sobre el método dialéctico, aunque tenía la intención de hacerlo, y los escritos de Engels y sus borradores tampoco fueron eso que la ideología burguesa define como «obra completa», «acabada». Aun así es innegable que en su obra entera, de principio a fin, el método dialéctico está presente en su mejor forma expresiva, en el interior mismo de los problemas que estudian, enriqueciéndose conforme varían y cambia. La ley de la negación de la negación también lo está, ley imprescindible e implícita en toda la obra de Marx y explícita en los Manuscritos de París de 1844, en el final del Libro I de El Capital, en la Crítica del programa de Gotha, e incluso en sus Manuscritos matemáticos. La importancia de la ley de la negación de la negación es tal que para evitar su manipulación por ignorancia o interés reaccionario Engels no dudó en aclararla en el Anti-Dühring[105] pero con alguna limitación por la forma pedagógica del texto, aunque más adelante lo corrige

Copyright © Nodo50

precisamente al analizar la presencia interna de la negación de la negación en la lucha política[106]. A pesar de esto, «Aparte del propio Marx, toda la cuestión de la negación de la negación fue ignorada por todos los “marxistas ortodoxos”. O peor, esta cuestión fue convertida en un materialismo vulgar, como con Stalin, quien negó que fuera una ley fundamental de la dialéctica»[107], chocando así frontalmente con Lenin como vamos a ver ahora mismo.

Lenin, exponiendo los 16 elementos de la dialéctica, introduce la negación de la negación entre los elementos 13 y 14: «La repetición, en una etapa superior, de ciertos rasgos, propiedades, etc., de lo inferior y el pretendido retorno a lo antiguo»[108]. Fijémonos que Lenin habla de retorno «pretendido» a lo antiguo, es decir, de un falso retorno porque en realidad lo que siempre se produce es un salto a lo nuevo. Que no se vuelva al pasado no quiere decir que la negación sea inútil, al contrario: «Ni la negación vacía, ni la negación inútil, ni la negación escéptica, la vacilación y la duda son características y substanciales de la dialéctica –que, sin duda, contiene el elemento de negación y, además, como su elemento más importante–, no, sino la negación como un momento de la conexión, como un momento del desarrollo, que retiene lo positivo, es decir, sin vacilaciones, sin eclecticismo alguno»[109]. R. Dunayevskaya sostiene que uno de los méritos incuestionables del revolucionario bolchevique fue el de aplicar la negación de la negación como núcleo de su método dialéctico, método decisivo sin el cual no hubiera elaborado sus teorías del imperialismo, de la opresión nacional, del Estado, de la filosofía revolucionaria, etc., desde 1914 hasta su Testamento[110] y hasta de la teoría de la «organización»[111], cuestión inseparable de la problemática del sujeto que aquí debatimos, pero en la que tampoco vamos a entrar por razones de tiempo.

Pero ahora no podemos profundizar en los debates sobre la valía o limitaciones[112] de la segunda negación, sobre las razones de Stalin para no incluirla en su célebre texto sustituyéndola por otra[113], siendo una de ellas la que asegura que tal ley dialéctica es incompatible con la casta burocrática a la que Stalin representaba[114]. ¿Pero qué dice esta ley en su sentido fuerte? Según I. Mészáros:

«No es simplemente el acto mental de “decir no”, tal como la filosofía formalista/analítica la considera en su circularidad, sino que se refiere principalmente a la base objetiva de tal proceso mental de negación sin el cual “decir no” sería una manifestación gratuita y arbitraria de capricho, más que un elemento vital del proceso cognoscitivo. De este modo, el sentido fundamental de la negación se define por su carácter como un momento dialéctico inmanente de desarrollo objetivo, “convirtiéndose” en mediación y transición.

«Como momento integrante del proceso objetivo con sus leyes internas de despliegue y transformación, la negación es inseparable de la positividad –de ahí la validez de la frase de Spinoza: “omni determinatio es negatio”- y todo “reemplazo” procede de la “preservación”. Tal como dijo Hegel: “Desde esta faceta negativa, lo inmediato queda sumergido en el Otro, pero el Otro no es esencialmente negativo vacío, la Nada que se considera como el resultado habitual de la dialéctica, sino que es el Otro del primero, lo negativo de la inmediatez; por lo tanto, está determinado como lo mediado y en general contiene en sí la determinación del primero. El primero está así esencialmente contenido y conservado en el Otro.

«Es así como, a través de la negación de la negación, la “positividad” de los primeros momentos no reaparece tan sólo: es preservada/reemplazada, junto con algunos momentos negativos, en un nivel cualitativamente diferente y socio-históricamente superior. Según Marx, la positividad nunca puede ser un complejo directo, ni problemático ni mediatizado. Tampoco puede ser una simple negación de una negatividad dada producir positividad autosustentada, dado que la formación resultante depende de la formación previa, pues cualquier negación particular depende necesariamente del objeto de su negación. De acuerdo con esto, el resultado positivo de la empresa socialista debe constituirse a través de etapas sucesivas de desarrollo y transición»[115].

Mészáros tiene razón en todo lo que expone, si bien ahora debemos resaltar su crítica a las limitaciones de lo que define como circularidad de la filosofía formalista/analítica, incapaz de romper ese cerco que le impide no sólo ver qué hay más allá de él, en una totalidad concreta más amplia y envolvente, sino sobre todo qué palpita y bulle en su

interior por la lucha de contrarios. Según A. G. Spirkin, la ley de la negación de la negación «expresa también el proceso de cambio radical de la vieja cualidad, es decir, la tendencia fundamental del desarrollo y la sucesión de los viejo a lo nuevo»[116]. Aquí tenemos una de las definiciones más válidas de la esencia de esta ley: el «cambio radical» que separa lo viejo de lo nuevo. La lógica formal no está preparada para comprender el «cambio radical», el salto revolucionario, sino a lo sumo la evolución lenta y unilineal de cosas aisladas. Es por esto que la jerarquía del pensamiento burocrático hace malabarismos intelectuales para no profundizar en esta ley decisiva que nos obliga no sólo a pensar el «cambio radical» sino sobre todo a intervenir anticipadamente para intentar guiarlo hacia determinadas alternativas en el momento crítico en el que hemos llegado al «límite», a la «frontera»[117] en donde la contradicción estalla en el potencial creativo de su negatividad absoluta.

En efecto, basta leer cuatro de los más empleados diccionarios, compendios y enciclopedias para constatar las limitaciones insalvables de la jerarquía del saber ordenancista. En dos de ellos, el coordinado por D. D. Runes[118], y el coordinado por L. Boni con la ayuda de G. Vattimo[119], el término «negación» es reducido a las variaciones posibles de la lógica formal sin la mínima alusión a su aplicabilidad a las contradicciones sociales, a los conflictos humanos y a la dialéctica de la naturaleza. En el tercero, el ya citado Compendio de Epistemología, ni siquiera aparece citada como parte de la dialéctica, si bien se puede entender como una indirecta referencia a ella cuando se habla de la «dialéctica negativa»[120] de de Th. W. Adorno. Por último, en La Enciclopedia sólo se habla de la negación en la lógica bivalente como conectiva singular, citando las investigaciones de M. N. Sheffer de 1913 sobre la negación conjunta y la negación alternativa[121]; pero sin referencia alguna a la negación de la negación como el momento dialéctico de subsunción de parte de lo negado e inicio de lo nuevo.

Mientras que M. N. Sheffer realizaba sus investigaciones bivalentes Lenin estudiaba a Hegel y a la negación de la negación. En su valoración del aporte del revolucionario bolchevique a la teoría del conocimiento, R. Dunayevskaya insiste en la importancia decisiva de la teoría del concepto o Doctrina del Concepto[122] según Hegel, inseparable de la praxis liberadora, del valor de la subjetividad como fuerza material revolucionaria que no sólo refleja científicamente la realidad, que también, sino que a la vez la crea[123], poniendo como ejemplo el que Lenin, en su estudio de la Ciencia de la Lógica, dedicase trece páginas de su manuscrito al Prólogo y a la Introducción, veintidós a la Doctrina del Ser, treinta y cinco a la Doctrina de la Esencia, y por fin setenta y una a la Doctrina del Concepto[124].

Lenin releyó con sistematicidad casi desesperada a Hegel –«el más grande de los genios filosóficos»[125]–, sin hacer caso de que «Los filósofos no le han “perdonado” aún a Hegel que colocase a la contradicción en el centro de la realidad»[126]. La unidad y lucha de contrarios, la negación de la negación y la teoría del concepto, por no extendernos, fueron comprendidas por Lenin desde 1914 con una nueva profundidad, que le llevó a «reorganizar su propio método de pensamiento»[127] resultando de ello las impresionantes construcciones teórico-políticas, filosóficas, organizativas y éticas insertas esencialmente en sus ideas sobre el partido político, el imperialismo, el Estado, la opresión nacional, la filosofía, como hemos dicho. En la totalidad de este método, que era el de Marx y Engels adaptado a las nuevas condiciones mundiales generadas por la fase imperialista y por la bancarrota total de la II Internacional socialdemócrata, la teoría del concepto y la ley de la negación de la negación juegan un papel clave.

Otro estudioso de Lenin sostiene exactamente lo mismo, reafirmando su conocido «sentido dialéctico» que le permite «sacar partido de “lo contrario”, de la “negación de la negación” y de aprovechar aquello que de verdad puede existir en el error propio o ajeno (…) Desde esta consideración no mecanicista ni economicista de la realidad –compleja, movible, contradictoria»[128], ya que Lenin sabía perfectamente que «La revolución es la negación de una negación que se llama capitalismo»[129]. Este estudioso insiste en la importancia que tuvo para Lenin la lectura sistemática de Hegel y el aprendizaje práctico de cómo tratar el desarrollo de las contradicciones.

En efecto, Lenin afirma en sus Cuadernos que «La dialéctica es la teoría que muestra cómo los contrarios pueden y suelen ser (cómo devienen) idénticos, en qué condiciones son idénticos, al transformarse unos en otros, por qué la

inteligencia humana no debe entender estos contrarios como muertos, rígidos, sino como vivos, condicionales, móviles, que se transforman unos en otros»[130]. Y también: «Multilateral y universal flexibilidad de los conceptos, una flexibilidad que llega hasta la identidad de los contrarios, tal es la esencia del asunto. La flexibilidad aplicada subjetivamente, =eclecticismo y sofistería. La flexibilidad aplicada objetivamente, es decir, si refleja la multilateralidad del proceso material y de su unidad, es la dialéctica, es el reflejo correcto del eterno desarrollo del mundo»[131].

Pero no se trata de un reflejo mecánico y directo, sino complejo y variable, que, como veremos, se produce en un proceso de creación de lo nuevo mediante la intervención de la subjetividad humana y de su contenido axiológico, valorativo, liberador. Analizando la dialéctica entre la esencia y el fenómeno, Lenin recurre a este símil: «El movimiento de un río –la espuma por arriba y las corrientes profundas por abajo. ¡Pero incluso la espuma es una expresión de la esencia!»[132], y más adelante: «La forma es esencial. La esencia está formada. De uno u otro modo, en dependencia también de la esencia…»[133], y:

«El río y las gotas de ese río. La posición de cada gota, su relación con las otras; su conexión con las otras; la dirección de su movimiento; su velocidad; la línea del movimiento –recto, curvo, circular, etc.–, hacia arriba, hacia abajo. La suma del movimiento. Los conceptos como registro de unos u otros aspectos del movimiento de cada gota (=”cosas”), de una u otras “corrientes”, etc. He ahí à peu près la imagen del mundo según la Lógica de Hegel –desde luego que sin Dios y lo absoluto»[134].

Si aplicamos esta síntesis de la Lógica hegeliana realizada por Lenin al problema del sujeto revolucionario vemos que el río es la unidad y lucha de contrarios irreconciliables en el interior del capitalismo; que las gotas son los diferentes componentes, fracciones, sectores, etc., en los que se expresan las clases sociales enfrentadas, con sus prácticas e intereses particulares, con sus expresiones socioeconómicas manifestadas en corrientes políticas; y que los conceptos son los registros teóricos de los múltiples aspectos del movimiento de la totalidad, o del río. De esta forma, podemos estudiar lo general y lo particular pero siempre en el interior del proceso en automovimiento, en este caso el río de la historia. Aún así, las leyes internas que este método descubre nunca son definitivas e inmutables, eternas, ya que «… la ley, toda ley, es estrecha, incompleta, aproximada»[135].

Por tanto, no se puede elaborar una especie de «teoría acabada» de la lucha de clases, del sujeto revolucionario, sino que sólo una teoría lo más aproximada posible al movimiento de lo real que estudia, ya que «El conocimiento es la aproximación eterna, infinita, del pensamiento al objeto. El reflejo de la naturaleza en el pensamiento del hombre debe se entendido, no “en forma inerte”, “abstracta”, no carente de movimiento, **no libre de contradicciones**, sino en el **eterno proceso** de movimiento, del surgimiento de las contradicciones y de su solución»[136]. El conocimiento no es un reflejo abstracto, sino activo y contradictorio, y sobre todo que propone soluciones activas, ya que «La conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo, sino que lo crea»[137]. Crear el mundo objetivo implica la praxis, la dialéctica entre la mano y la mente, entre lo objetivo y lo subjetivo, pero en esta dialéctica «**la práctica es superior al conocimiento (teórico)**, porque posee, no sólo la dignidad de la universalidad, sino también la de la realidad inmediata»[138].

Sólo la práctica puede seguir la velocidad del movimiento contradictorio de lo real, aunque siempre con un cierto retraso, y muchas veces choca con la «”imposibilidad”» objetiva que surge de la superioridad de lo real sobre la inferioridad del conocimiento. Y frente a la imposibilidad objetiva aparece la fuerza de lo subjetivo, del conocimiento, que es un valor ético-moral: «El bien, lo bueno, los buenos propósitos, quedan como **UN DEBER SER SUBJETIVO….**»[139]. La interacción entre la autoexigencia subjetiva de aplicar bien, crítica y creativamente, el conocimiento, por un lado y por otro, la práctica objetiva de la acción sobre lo real, esta unidad se expresa en que «La actividad del hombre, que ha construido para sí un cuadro objetivo del mundo, cambia la realidad exterior, suprime su determinación (=modifica tal o cual de sus aspectos o cualidades) y le elimina así los rasgos de apariencia, exterioridad y nulidad y la torna ser en sí y para sí (=objetivamente verdadera)…. El resultado de la acción es la prueba del conocimiento subjetivo y el criterio de **LA OBJETIVIDAD QUE VERDADERAMENTE ES**

»[140]. Pero la subjetividad no desaparece engullida por la objetividad que es verdadera, sino que ella misma es a su vez verdadera porque se enriquece a la vez ya que al aumentar las interacciones concretas entre los fenómenos determina ocurre que «Lo **más rico** es **lo más concreto** y lo más subjetivo»[141].

La insistencia de Lenin en la interacción entre lo subjetivo y lo objetivo es clave para entender el papel de la actividad humana en el momento crítico del salto de lo viejo a lo nuevo, en la aparición de lo nuevo que subsume parte de lo viejo, y en el desarrollo de la negación de la negación. La crítica de los valores dominantes, en el actual grado de antagonismo, es crítica negativa y destructiva en primer lugar, aunque dentro de todo lo negativo late un componente positivo, constructivo, que tenderá a desarrollarse positivamente en la medida en que la lucha de clases vaya logrando conquistas que permitan vislumbrar atisbos del futuro, porque la negación positiva, o sea, la negación de la negación siempre termina planteando la decisiva pregunta sobre ¿qué sucede después?[142]. Sin entrar ahora al debate sobre el valor de la «utopía roja» como posible respuesta positiva, tenemos que reflexionar sobre lo que E. Bloch llama la «materia de la esperanza», que impulsa a las gentes explotadas a levantar la bandera roja: «derrocar todas las realidades en las que el hombre es un ser humillado, esclavizado, abandonado, despreciable» [143], y «El marxismo no una anticipación (función utópica) sino el «novum» de un proceso concreto (…) la unidad de la esperanza y el conocimiento del proceso»[144].

La unidad del conocimiento del proceso histórico, por un lado, con la esperanza de poder cambiar la historia, por otro lado, esta unidad perfectamente puede ser equiparada a lo que plantea K. Kosik sobre la capacidad humana para intervenir en la historia, es decir, «en los procesos y en las leyes de continuidad histórica», porque el ser humano «de hecho, es ya producto de la historia y, al mismo tiempo, potencialmente, creador de la historia»[145]. Le definición del sujeto histórico está estrechamente conectada con la potencialidad y con la esperanza, virtudes insertas en la subjetividad como fuerza material. De hecho, la explotación es historia presente cuyo proceso es conocido críticamente, y la esperanza de su extinción depende de que las clases explotadas desarrollen su potencial revolucionario. Desde otra perspectiva pero diciendo lo mismo sobre el fondo de la lucha por la recuperación de lo común, S. Neuhaus habla de la «reserva simbólica»[146] transformadora acumulada en la historia de las luchas sociales, que mantiene una visión crítica de la realidad. Por esto, el concepto crítico sobre la clase burguesa exige explicar el proceso de extracción de plusvalía, es decir, de explotación asalariada, y el conjunto de procesos que interrelacionados que garantizan la acumulación ampliada de capital, a la vez que explicar el proceso de toma de conciencia y de lucha revolucionaria de la clase trabajadora.

Afirmar que la contradicción es el núcleo de lo real, que la negatividad absoluta es la precondición para el avance creativo, que la segunda negación es el momento necesario para el salto a la libertad, que el concepto es a la vez razón teórica y fuerza política resultando de ello la capacidad praxística de nuestra especie para crear lo real, afirmar esto y más, es inaceptable para el pensamiento vulgar, formal, explotador, es algo obvio a estas alturas; pero también hay que decir que aceptarlo resulta imposible para el materialismo mecanicista. Lenin lo sufrió en sus propios debates al ver cómo el grueso de la militancia bolchevique y del movimiento revolucionario internacional, incluidos los comunistas holandeses, los luxemburguistas, los internacionalistas mencheviques, etc., no pudieron comprender su enorme avance desde el Materialismo y empirocriticismo, que expone el método filosófico tal cual era en 1908, y las nuevas visiones de la dialéctica desarrolladas ininterrumpidamente desde 1914 hasta su muerte: «con sus interminables referencias a la dialéctica: la dialéctica de la historia, la dialéctica de la revolución, la dialéctica de la autodeterminación que abarca el problema nacional y la revolución mundial, la relación dialéctica entre teoría y práctica y viceversa, y hasta la relación dialéctica de la conducción bolchevique con la teoría y con la autoactividad de las masas, especialmente cuando ésta está dirigida contra el imperialismo»[147].

La negación de la negación explica que parte de lo viejo queda subsumido e integrado en lo nuevo, y el poder crítico del concepto nos permite intentar dirigir la lucha de contrarios en la dirección adecuada, siendo entonces cuando interviene el potencial de la heurística dialéctica para, aplicándola, ensanchar el marco de posibilidades, algunas de las cuales pasarán a probabilidades, y de éstas algunas a logros materiales. De los seis principios generales de la heurística dialéctica que enumera J. R. Díaz, es el quinto el que ahora nos ilumina más: «En los conceptos que se

Copyright © Nodo50

toman como punto de partida para la búsqueda creativa en cualquier dominio de la vida social existe un contenido “implícito”, “no revelado”, “oculto”, factible de ser “reconocido”, “revelado”, “concientizado” mediante procedimientos heurísticos dialécticos»[148].

Lenin rezumaba heurística. Ya en el ¿Qué hacer? de 1903, escribió que «¡Hay que soñar!», y sigue diciendo: «He escrito estas palabras y me he asustado»[149] para de inmediato parodiar ácidamente la cuadratura mental y cegata de quienes no aceptan la vital tarea de la imaginación y del sueño, del deseo, en la elaboración teórica, denunciando la pobreza mental y la impotencia en la imaginación de un mundo nuevo que ahoga al movimiento revolucionario en aquel tiempo. Años después, vuelve a insistir en el papel de **la imaginación, la fantasía y hasta la capacidad onírica en el proceso de pensamiento al leer a Aristóteles[150], como elementos necesarios para el método dialéctico. Y más tarde: «Debemos estudiar minuciosamente los brotes de lo nuevo, prestarles la mayor atención, favorecer y “cuidar” por todos los medios el crecimiento de estos débiles brotes […] Es preciso apoyar todos los brotes de lo nuevo, entre los cuales la vida se encargará de seleccionar los más vivaces»** [151]. La imaginación y otras potencialidades psicológicas juegan un gran papel en la creación intelectual, papel reducido o negado por la lógica formal y por toda forma de kantismo[152]. .

La heurística busca crear todos aquellos conceptos que puedan explicar la complejidad creciente de los brotes nuevos, conceptos que subsumen lo que sigue siendo válido del anterior pensamiento en base a la negación de la negación[153], para, con este enriquecimiento cualitativo, iluminar la espiral del conocimiento. Desde la perspectiva del pensamiento complejo en la versión de E. Morin, no existe fenómeno simple alguno. Parafraseando a Lenin, sin citarlo, E. Morin reconoce que el conocimiento es una «aventura en espiral»[154] que no se detiene nunca, y que el saber establecido, oficial, presenta una resistencia muy fuerte cada vez que se ve enfrentado a la «irrupción de la complejidad» ya que el «problema es combinar el reconocimiento de lo singular y de lo local con la explicación universal. Lo local y lo singular deben cesar de ser expulsados como residuos a eliminar»[155]. Más adelante, y como ejemplo, el autor recurre a la autoridad del Marx «complejo y dialéctico» cuando resuelve la falsa contradicción entre la «superestructura» y la «infraestructura» demostrando que la ideología actúa como una fuerza material en la historia[156].

C. Massé, en sus investigaciones sobre las relaciones entre el método dialéctico y los recientes desarrollos de la teoría de la complejidad, sobre todo en la versión de E. Morín, tras mostrar que la «ciencia parcializada es cada vez menos capaz de conocer la esencia de los sistemas complejos»[157] plantea la necesidad de lo que denomina «epistemología dialéctica crítica» en la que el sujeto forma parte del objeto: «como una propuesta de conocimiento enriquecedora en términos de ofrecer una forma diferente y potente de apropiación de lo real. Pues no se ciñe a la rigidez metodológica, sino que propugna por una apertura del pensamiento a la realidad, sin ataduras procedimentales; pues otorga al objeto, “la cosa misma”, toda la apertura mental posible, en aras de apropiarse de todo el desenvolvimiento de dicho objeto, el cual nos conducirá al descubrimiento de su lógica. Objeto del que el sujeto con el andamiaje epistemológico que propondremos, también forma parte»[158].

Dialéctica, complejidad y revolución son un todo. Se cree erróneamente que la apariencia coincide con la esencia, cuando en realidad lo que ocurre es que la evolución camina hacia el aumento de la complejidad[159] y por tanto hacia la distancia creciente entre la apariencia y la esencia, ya que «cuanto más complejo sea el sistema, más alejados estarán la causa y el efecto entre sí, tanto en el espacio como en el tiempo»[160]. Asumir la complejidad social es asumir que el método de pensamiento ha de bucear desde el efecto hasta la causa, teniendo en cuenta su distanciamiento creciente. En sentido general, comprender la tendencia al desarrollo de lo simple a lo complejo es asumir la tendencia a la aparición de lo nuevo, del salto cualitativo a lo nuevo, y el papel de la heurística en la creatividad.

Hemos especificado lo de versión moriniana porque existen versiones aún más reformistas, e incluso reaccionarias de la teoría de la complejidad y del caos[161], que a pesar de que critican injusticias innegables –pobreza, dependencia, marginalidad, exclusión, control social, globalización, etc.-, sin embargo evitan citar el proceso de

Copyright © Nodo50

explotación asalariada, la propiedad privada, el imperialismo y sus guerras contrarrevolucionarias y dictaduras, la lucha de clases y de liberación nacional, etc., de modo que, al final, el potencial crítico de la teoría de la complejidad[162] queda reducido a otra moda ideológica reformista[163] para ocultar sobre todo los efectos de la crisis oficialmente desatada en 2007. El que las teorías de la complejidad y del caos, así como la teoría de la catástrofe, puedan ser utilizadas en un sentido u otro según los intereses particulares de sus intérpretes añade una prueba más de la corrección de la dialéctica y en especial de su teoría del concepto, como indican R. Lewontin y R. Levins:

«Ninguna de estas teorías, enfiladas todas a domeñar la diversidad y el cambio, y –lo que es más importante– a suprimir la contingencia histórica, conciben la alternativa de que los seres vivientes se encuentran en el nexo de un número muy grande de fuerzas débilmente determinantes, de manera que el cambio, la variación y la contingencia son las propiedades básicas de la realidad biológica. Como dijera Diderot: “Todo pasa, todo cambia; sólo permanece la totalidad”»[164].

La complejidad, la catástrofe, el caos, la incerteza, la contingencia, etcétera actúan en la lucha de clases y por eso en sus sujetos, pero bajo presiones sociohistóricas que se expresan tendencialmente siempre dentro de la totalidad concreta. Definir un sujeto social sin tener en cuenta esa totalidad es pura metafísica. El ascenso no lineal de lo simple a lo complejo plantea la necesidad de ampliar los conceptos, de crearlos e interrelacionarlos cada vez más ágilmente. En este proceso la dialéctica de la negatividad absoluta nos recuerda que en el interior de las contradicciones siempre lo viejo tiende a forzar la aparición de varias posibilidades de lo nuevo, de las cuales sólo una puede terminar materializándose. De entrada, todo debate serio sobre la teoría del concepto ha de partir de la advertencia que hace M. Martínez Míguelez:

«Los conceptos, al expresar las nuevas realidades, se enfrentan con un grave obstáculo: o son términos ya existentes y en este caso están ligados a realidades “viejas”, o son términos nuevos acuñados expresamen-te; pero, si es así, hay que explicarlos recurriendo al lenguaje corriente, igualmente “viejo” (…) El estudio de entidades emergentes requiere de una lógica no deductiva; requiere una lógica dialéctica en la cual las partes son comprendidas desde el punto de vista del todo. En este proceso, el significado de las partes o componentes está determinado por el conocimiento previo del todo, mientras que nuestro conocimiento del todo es corregido continua-mente y profundizado por el crecimiento de nuestro conocimiento de los componentes. La lógica dialéctica supera la causación lineal, unidirec-cional, explicando los sistemas auto-correcti-vos, de retro-alimentación y pro-alimentación, los circuitos recurrentes y aun ciertas argumentacio-nes que parecieran ser “circula-res”»[165].

Quiere esto decir que los conceptos siempre están sometidos a una doble tensión: ante lo nuevo, que deben explicar con palabras viejas, y ante lo viejo que deben superar con palabras nuevas que deben crear a poder ser en el mismo desarrollo. Los conceptos, si son tales, están siempre luchando con ellos mismos, con lo viejo que tienen y que frena su enriquecimiento y con lo nuevo que empiezan a representar con dificultades Los conceptos están en lucha interna, en lucha con ellos mismos. Esta es la razón de fondo que explica por qué «La noción de concepto es una de las más problemáticas de la teoría del conocimiento, de la epistemología y de la psicología» porque es el nudo de dos articulaciones, la que existe entre «el sujeto y el objeto, y la que existe entre el lenguaje y la mente». El debate sobre el concepto se encona cada vez más y enfrenta a «realistas, nominalistas, psicologicistas, logicistas, racionalistas, empiristas, idealistas, materialistas y, en general, a todos los partidos que pugnan en el marco de la teoría del saber»[166].

Antes de profundizar más en el potencial emancipador del concepto, según la dialéctica materialista, queremos ofrecer otras dos definiciones básicas del concepto. La primera pertenece a Alexandra Guétmanova:

«El concepto es una forma del pensamiento abstracto. Los objetos concretos y sus propiedades se reflejan mediante las formas del conocimiento sensitivo: sensaciones, percepciones y nociones (…) En el concepto sólo se reflejan los

indicios sustanciales de los objetos (…) El concepto es la forma del pensamiento que refleja los indicios sustanciales y distintivos de un objeto o clase de objetos homogéneos (…) La formación de conceptos tiene por modos lógicos básicos el análisis, la síntesis, la comparación, la abstracción y la generalización. Los conceptos se forman a base de la generalización de los indicios sustanciales (es decir, propiedades y relaciones) inherentes a una serie de objetos homogéneos. Para destacar los indicios sustanciales es necesario abstraerse de los insustanciales que abundan en cualquier objeto. Lo evidencia la comparación o confrontación de los objetos. Para destacar algunos indicios, se requiere hacer un análisis, es decir, desmembrar mentalmente el objeto entero en partes, elementos, lados o indicios componentes para efectuar, luego, la operación inversa: síntesis (reunión mental) de partes del objeto, de indicios separados, pero sustanciales, en un todo único»[167].

La segunda a E. de Gortari:

«En su existencia, todo proceso es un tránsito continuo en el cual se resuelven los conflictos surgidos constantemente entre fuerzas e influencias opuestas, para dar lugar a la creación de formas superiores, siempre condicionadas por otros procesos y, a su vez, condicionantes de ellos. Este movimiento contradictorio de cambios y reacciones recíprocas que conectan a unos procesos con otros de manera intrínseca e indisoluble, se refleja en los conceptos que constituyen su expresión. Por ello, los conceptos se encuentran enlazados de forma inseparable y en su determinación, que se amplía y mejora sin cesar, reproducen de un modo definido a la acción recíproca que opera entre los procesos existentes. La determinación de un concepto se produce siempre en conjugación con otros conceptos, dentro de un proceso cognoscitivo en el cual cada concepto desempeña simultáneamente la función de determinante de los otros conceptos y de determinado por ellos. En rigor, todo concepto se encuentra sujeto incesantemente a este proceso de determinación, a través del cual se penetra en las manifestaciones inagotables de la existencia. Por lo tanto, el concepto no es un recipiente pasivo e indiferente de los conocimientos adquiridos, sino que representa en todo momento al proceso activo en el que se determina la existencia, como resultado de la mutua acción entre el hombre y los procesos exteriores, ya sean sociales o naturales»[168].

Desde estas dos definiciones válidas pero parciales del concepto podemos avanzar hacia una visión plenamente dialéctica de este término. Al calificar de definiciones parciales a las dos citadas arriba nos referimos a que no penetran en la cuestión de la normatividad inherente al concepto, en la cuestión de su poder axiológico, lo que nos lleva ineludiblemente al problema del poder en sí, por las razones que iremos viendo y que en parte hemos adelantado antes. Es verdad que al final de la segunda definición, la de E. de Gortari, se insinúa la carga axiológica del concepto pero de forma un tanto tímida. En realidad aquí nos enfrentamos a un problema permanente en toda teoría del conocimiento, que es la que envuelve la teoría del concepto: las relaciones entre conocimiento y poder establecido. Hay una forma de eludir el problema del poder aparentando un democraticismo cívico y responsable: reducir la cuestión del poder al conocido «principio de precaución» ante los riesgos del desarrollo tecnocientífico en abstracto: el estudio de la dialéctica entre la «subjetividad del riesgo “objetivo”» y la «objetividad del riesgo “subjetivo”», huyendo de los extremos positivistas y constructivistas sociales para aceptar la complejidad socionatural y la lucha entre intereses sociales en conflicto, de modo que el debate sobre los riesgos es también «moral y político»[169].

M. Roitman da un paso significativo cuando habla de la «unidad dialéctica contradictoria» entre «ciencias de la certidumbre» y «ciencias de la incertidumbre», «De esta contradicción surge la necesidad de un diálogo, de aproximación de posiciones. El objetivo del conocimiento y del saber no estriba en apoyar el poder o fundar academias de ciencias, artes o humanidades. Su razón se encuentra en la búsqueda que nos facilite desarrollar los principios éticos contenidos en la condición humana»[170]. Por tanto, los conceptos han de ser elaborados y empleados buscando el desarrollo de la ética emancipadora, es decir no neutral, como sostiene C. Katz en una conversación con R. Vega Cantor y M. Hernández, en la que el primero afirmó y demostró que «cuando hablamos de imperialismo no podemos tomar un punto de vista neutral»[171].

R. Levins plantea incluso una hipótesis sobre una epistemología crítica a desarrollar urgentemente, y en ella el

primer punto sostiene que «Sería francamente partidista. Propongo la hipótesis de que son erróneas todas las teorías que promueven, justifican o toleran la injusticia. El error puede estar en los datos, en su interpretación o en su aplicación, pero si indagamos lo que es erróneo, ello nos conducirá a la verdad». Los otros cuatro puntos serían, una ciencia democrática, policéntrica, dialéctica y autorreflexiva[172]. El desarrollo necesario de esta propuesta agudiza la importancia de resolver el problema de las relaciones entre el método de conocimiento y el Estado existente, no en su sentido muy coyuntural y localizado espacio-temporalmente, sino en el sentido más amplio, tal cual lo expresa J. Samaja cuando estudia las conexiones entre el método científico, la propiedad privada y el Estado burgués[173].

Envolviendo y cohesionando estas y otras tesis, M. de la Torre nos recuerda que «La cosmovisión dominante en una cultura juega un papel fundamental en el mantenimiento y la reproducción de las relaciones de poder en la medida en que asegura la cohesión social y la conformidad en torno a las estructuras y modos de funcionamiento de la vida social de ese momento; juega este papel porque se trata de una interpretación que explica las relaciones de poder existentes como parte necesaria de la realidad, porque impide, convirtiéndola en irracionalidad, cualquier otra interpretación que suponga como posibles una estructura social y unas relaciones de poder diferentes; porque presenta como natural y necesario, lo que es resultado de prácticas sociales y correlaciones de fuerzas históricamente determinadas»[174].

En la medida en que la teoría marxista del concepto y de la negatividad absoluta bucea en las relaciones de poder social que determinan muchas veces y otras condicionan lo pensable –recordemos la efectividad de la jerarquía burocrática de saber anteriormente analizada–, en esta medida la negatividad absoluta descubre la naturaleza explotadora de lo impuesto como pensable, y por tanto, en su negatividad crítica, ya está anunciando la necesidad de una norma ética revolucionaria inserta en el mismo desarrollo del concepto científico-crítico. V. Morales Sánchez lo expresa así:

«Criticar es juzgar con valentía, es identificar méritos y debilidades; develar lo oculto, actuar de forma abierta y no dogmática; llamar a las cosas por su nombre. Es una actividad que implica riesgos porque el ser humano (autor también de las obras criticadas) es un ser contradictorio y orgulloso que construye, inventa y progresa, pero teme los juicios que puedan descubrir sus errores y debilidades. La crítica es, por naturaleza, polémica; genera discordias y enemigos, pero también amigos. Puede producir ideas y conocimientos, así como cambios, siempre necesarios, en las obras y en los seres humanos. De allí que lo normal es que el poder establecido o dominante trate siempre de suprimir o de ocultar la crítica [...] Ser crítico no es fácil. Por eso no existen cursos ni recetas para formar críticos como sí los hay para evaluadores. Tampoco hay o se pueden construir instrumentos para hacer crítica como sí hay cuestionarios, escalas y técnicas para hacer investigaciones. Y es poco probable que una institución o persona se arriesgue a proporcionar recursos para desarrollar una crítica de sí misma, pero muy probable que sí lo haga para criticar al enemigo.»[175].

Dicho con la radical claridad que caracterizó a Raya Dunayevskaya: «La teoría del concepto elabora las categorías de la libertad, de la subjetividad, de la razón, la lógica de un movimiento por medio del cual el hombre se hace libre. Sus universales, pese a que son universales del pensamiento, son concretos (…) La doctrina del concepto expresa la determinación subjetiva del hombre, la necesidad de hacerse dueño de sí. Lo que se elabora en las categorías del pensamiento es la historia real de la humanidad. Que el concepto hegeliano de autorrealización se “subvierta” –la revolución en la “traducción” de Marx- o no, lo cierto es que también para Hegel constituye una constante transformación de la realidad y del pensamiento, que prepara un “nuevo mundo”. De ahí, que desde el comienzo de la doctrina del concepto, vemos a Hegel tratando constantemente de separar su dialéctica de la de Kant»[176].

La necesidad de superar las «extravagancias»[177] kantianas surge del hecho de que con ellas es imposible pensar el desarrollo de conceptos ya que, como explica Ilyénkov en su estudio de la crítica de Schelling a Kant: « (…) la limitación kantiana, que da a la ley de la identidad y al veto de la contradicción un carácter de premisas absolutas de la posibilidad de pensar en conceptos. El momento del paso de los contrarios de uno en otro no cabe en los

marcos de estas reglas, las destruye (…) Schelling descubrió el carácter estático de la lógica kantiana. Y si no propuso la tarea de reformar la lógica de modo radical, sí le preparó bien el terreno a Hegel»[178]. No es casualidad, sino causalidad necesaria, el que el kantismo fuera y es la filosofía que legitima y da prestigio intelectual al reformismo y revisionismo[179] ya desde finales del siglo XIX con su rechazo frontal de la teoría materialista del conocimiento. Al comienzo nos hemos referido a la filosofía kantiana del revisionismo así que no nos extendemos.

Lo que está en juego en la que respecta al rechazo o aceptación de la teoría materialistas del conocimiento es la negación o aceptación de posibilidad de conocer materialmente el mundo, o sea, de transformarlo, recorre toda la historia del pensamiento revolucionario desde Hegel hasta hoy mismo, porque lo que está en juego es la propia praxis, la dialéctica entre la mente y la mano en el proceso de creación de una nueva realidad. Por esto, D. Dunayevskaya concluye su exposición de la doctrina del concepto de Hegel y su impacto decisivo en Lenin, aludiendo precisamente a que éste desarrolla su teoría sobre el imperialismo como «la era de las revoluciones», es decir, como el momento crucial en el que los pueblos se autoemancipan, indicando que «La doctrina del concepto revela lo que era inherente al movimiento objetivo: éste era su “propio otro” (…) Precisamente donde Hegel parece más abstracto, donde parece cerrar totalmente las puertas al movimiento general de la historia, allí deja él entrar la savia de la dialéctica: la negatividad absoluta»[180].

En palabras marxistas, el “propio otro”, la negatividad absoluta del imperialismo no es sino la «era de las revoluciones» en la que la emancipación nacional de los pueblos es la precondición de las revoluciones proletarias. La «determinación subjetiva del hombre» es el otro componente de la unidad que forma la praxis, de manera que la creación de lo nuevo mediante la revolución surge de las entrañas de la determinación objetiva de la realidad. Si no empleamos la dialéctica del concepto no podremos resolver este misterio aparentemente irresoluble: lo subjetivo como fuerza objetiva, la liberación nacional como fuerza de liberación internacional, la lucha por la independencia como lucha de la nación trabajadora. S. Azeri ha sintetizado de esta forma las aportaciones de Ilyénkov, al que hemos recurrido varias veces, sobre la teoría del concepto:

«… la naturaleza contradictoria de los conceptos pone de manifiesto el aspecto normativo de la actividad conceptual: conceptos, y así, sistemas conceptuales, no son solamente contradictorios sino que además son normativos. La normatividad es un aspecto necesario del desarrollo conceptual cuando pone los conceptos a trabajar, es decir, facilita la resolución de las contradicciones inherentes a la realidad y así provoca el desarrollo tanto de la esfera real como de la conceptual; este desarrollo se revelará en sí mismo como una forma nueva y más alta de contradicción. (…) Los conceptos, revelando la esencia de lo real y del objeto y como instrumentos de la actividad cognitiva, facilitan así el acceso a la esencia de lo real y la actuación sobre ella, y desvelan las conexiones necesarias entre los aspectos de la objetividad diversa. (…)

«El concepto confiere “significado”, o mejor dicho, “extrae” y “expresa” el significado de un elemento específico de la totalidad de la realidad. Tener significado, como dice Vygotsky, es convertirse en una herramienta, es decir, en un universal concreto, que no es únicamente aplicable dentro del sistema del que este significado forma parte, sino también aplicable dentro de otros sistemas y que se sumerge dentro de nuevas áreas de la realidad y nuevos significados. El concepto es concreto porque es el instrumento sine qua non de una forma específica de acción; es universal porque es una herramienta que tiene aplicación más allá del contexto inmediato en el que se ha producido

«Es en este sentido que un concepto científico (un “concepto verdadero” como dice Vyotsky) siempre incluye un aspecto normativo. En otras palabras, la normatividad es un aspecto indispensable de la verdad de un concepto. Esto está íntimamente relacionado con lo que Marx define como “este lado” del pensamiento y con su idea de “cambiar el mundo”. La medida de verdad de concepto es su capacidad y éxito de cambiar la realidad. En términos epistemológicos, uno puede hablar de la verdad del concepto en la medida en que cambia la racionalidad existente, en la medida en que muestra la irracionalidad de la situación presente, y en la medida que puede proponer una nueva racionalidad en lugar de la vieja. La normatividad es un aspecto necesario de la actividad humana. Desde que el concepto es la herramienta o el órgano de la actividad cognitiva humana, determina la verdad de lo real; porque

Copyright © Nodo50

determina la producción práctica y la alteración práctica de la realidad (al igual que los medios de producción determinan las relaciones de producción y a su vez están determinados por estas relaciones).»[181].

Para concluir este capítulo conviene recordar la tesis de M. Rosental sobre el papel de los conceptos y categorías en El Capital, explicando cómo Marx denunciaba el pensamiento metafísico de los economistas de su época porque despreciaban la historia, a la vez que sostenía que las categorías y conceptos que él desarrollaba sólo podían surgir después de la evolución práctica y material del capitalismo, nunca antes. Esta perspectiva materialista y dialéctica le permitió a Marx revelar el «carácter de clase»[182] de los conceptos burgueses.

Teniendo esto en cuenta, «el concepto de “clase” no es un concepto afirmativo sino crítico»[183], no quiere definir neutralmente una parte estática de la realidad, según la metafísica positivista, sino que quiere poner al descubierto el movimiento y choque permanente de sus contradicciones internas, la interacción de todas las facetas del problema clasista y su tendencia objetiva a la agudización de la lucha hasta estallar en oleadas revolucionarias, si no son aplastadas o desviadas previamente por el capitalismo. Un concepto crítico es un concepto negativo, en el sentido de la negatividad dialéctica que contiene su positividad crítica, o segunda negación, como hemos visto. Es negativo porque además de penetrar en las contradicciones de la realidad, también extrae su contenido normativo, axiológico, de valores humanistas que se enfrentan a los valores dominantes, que los critica y contra los cuales empieza a ofrecer una alternativa revolucionaria.

Para leer el artículo completo pincha aquí.
https://info.nodo50.org/local/cache-vignettes/L52xH52/pdf-39070.png **Artículo completo en formato PDF.**

Posdata:

Nota: Ponencia para el debate El sujeto y la construcción de la alternativa, a celebrar en León el próximo sábado día 22 de Febrero, en el Ateneo Varillas.