

# LA ARTICULACIÓN DE LO ABSTRACTO Y LO CONCRETO EN EL PROCESO DE CONOCIMIENTO TEÓRICO

## THE ARTICULATION OF THE ABSTRACT AND THE CONCRETE IN THE THEORETICAL PROCESS OF KNOWLEDGE

César RUIZ SANJUÁN\*

*Universidad Complutense de Madrid*

RESUMEN: Este artículo aborda el modo en que se articulan lo abstracto y lo concreto en el método científico correcto tal y como es definido por Marx en su texto metodológico fundamental, así como la relación que tiene esta articulación con las respectivas posiciones teóricas de Hegel y de Kant. Para ello examinamos las coordenadas conceptuales dentro de las que Marx plantea la cuestión del método y analizamos su determinación del mismo como un proceso que consiste en ascender de lo abstracto a lo concreto. A partir de aquí discutimos las implicaciones que tienen los planteamientos de Marx en su posición respecto a la filosofía hegeliana y a la filosofía kantiana.

PALABRAS CLAVE: Método, conocimiento, abstracción, Marx, Hegel, Kant.

ABSTRACT: This paper deals with the way in which the abstract and the concrete are articulated in the correct sci-

---

\* Este trabajo se ha elaborado gracias a los fondos del Proyecto de Investigación FFI2009-12402, concedido por el Ministerio de Ciencia e Innovación, y que tiene por título: *Naturaleza humana y comunidad (II): H. Arendt, K. Polanyi y M. Foucault. Tres recepciones de la antropología política de Kant en el siglo XX.*

tific method as it is defined by Marx in his fundamental methodological text, as well as the relation of this articulation with the respective theoretical positions of Hegel and Kant. In order to this we examine the conceptual coordinates in which Marx raises the question of the method and analyze his description of it as a process that consist in ascending from the abstract to the concrete. Then we discuss the implications of Marx's approach in his position toward Hegel's philosophy and Kant's philosophy.

KEYWORDS: Method, knowledge, abstraction, Marx, Hegel, Kant.

## 1. Introducción

Cuando Marx comienza a elaborar en el año 1857 su proyecto teórico de «crítica de la economía política», el cual es designado generalmente como su «obra de madurez», empieza redactando un texto en el que reflexiona sobre la cuestión del método. En este texto lleva a cabo una crítica a Hegel que se diferencia de manera importante de la que había realizado en escritos anteriores. En dichos escritos, el concepto crítico fundamental que Marx esgrimía contra Hegel era el de «abstracción especulativa». La crítica marxiana partía de que el pensamiento hegeliano se movía exclusivamente en el ámbito de la abstracción. Primero Marx había seguido en lo fundamental la crítica de Feuerbach a Hegel, que reivindicaba lo sensible y lo material frente a las abstracciones hegelianas. Posteriormente comprendió que Feuerbach seguía preso del universo de discurso hegeliano, que su concepto de «hombre» estaba determinado de modo tan abstracto como las abstracciones de la filosofía de Hegel, lo que le llevó a abandonar la filosofía antropológica feuerbachiana. Pero los nuevos planteamientos que adopta Marx conjuntamente con Engels en 1845, desde los que realizan su crítica al idealismo de Hegel y de los jóvenes hegelianos, tienen a su base una concepción empirista latente, que se seguirá manteniendo en los años inmediatamente posteriores. Es sólo a partir de 1857 cuando Marx va a abandonar definitivamente esta concepción.

Este cambio de posición teórica implica que la crítica a la filosofía hegeliana se va a llevar a cabo desde supuestos distintos. Marx va a volver a criticar la reducción hegeliana de la realidad sensible al pensamiento, pero para ello no recurri-

rá a una posición empirista, ni tampoco va rechazar de forma abstracta esta reducción, a la manera de Feuerbach, sino que se va a criticar *el modo* en que tiene lugar esa reducción en Hegel, lo que le va a permitir poner de manifiesto los supuestos implícitos del idealismo hegeliano e impugnar así la pretensión de Hegel de un pensamiento sin supuestos.

Frente al planteamiento feuerbachiano de que constituye una inversión del camino correcto «la marcha que ha seguido hasta ahora la filosofía especulativa de lo abstracto a lo concreto»<sup>1</sup>, Marx va a definir en 1857 el método científico correcto precisamente como un camino que progresa de lo abstracto a lo concreto. Los conceptos a partir de los cuales se puede explicar científicamente la realidad social, constituida por las relaciones materiales que establecen los hombres entre sí en su proceso material de vida, son resultado de un proceso de pensamiento que, partiendo de una primera representación caótica que se da en la aprehensión inmediata de esa realidad, va generando conceptos abstractos progresivamente más simples. Y es justamente de estos conceptos abstractos, que no tienen ningún referente empírico inmediato, de los que hay que partir en el proceso de conocimiento teórico.

Se presenta aquí, pues, una distancia fundamental tanto respecto de los *Manuscritos económico-filosóficos* (1844), en los que Marx había considerado, siguiendo a Feuerbach, que lo que estaba a la base de las «mistificaciones» hegelianas era el punto de partida abstracto del que arrancaba todo su pensamiento, como respecto a la posición empirista de la *Ideología alemana* (1845) y *Miseria de la filosofía* (1847), donde la abstracción tenía simplemente la función de ordenar el material adquirido por la observación empírica. Ahora Marx constata la función sustantiva de la *abstracción* en el proceso de *conocimiento*, lo que supone una aproximación a la filosofía hegeliana con respecto a sus obras anteriores. Sin embargo, para Marx, tanto el proceso de génesis de los conceptos abstractos que constituyen el punto de partida del conocimiento científico, como la función de los mismos, son sustancialmente distintos de los de Hegel. Esta diferencia implica un paralelismo fundamental de la posición teórica de Marx con la de Kant, en el sentido de la separación irreductible que establecen ambos entre el orden del conocimiento y el orden de lo real.

---

<sup>1</sup> Feuerbach, *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*, Gesammelte Werke 9, Berlin, Akademie-Verlag, 1970, p. 251.

Esta nueva posición teórica de Marx se gesta en el curso de su trabajo de sistematización y exposición de los resultados de la investigación económica que comenzó a realizar a su llegada a Inglaterra. Tras haber sido expulsado sucesivamente de París, de Bélgica y nuevamente de Alemania, Marx se estableció definitivamente en Londres, donde en 1850 retomó sus estudios económicos. En las declaraciones autobiográficas del Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* indica las consecuencias que esto tuvo sobre su trabajo: «El enorme material sobre la historia de la economía política que está acumulado en el Museo Británico, el favorable punto de vista que ofrece Londres para la observación de la sociedad burguesa ... me determinaron a comenzar otra vez totalmente desde el principio y a elaborar críticamente el nuevo material»<sup>2</sup>.

Entre 1850 y 1857, el trabajo de Marx consistió fundamentalmente en el estudio de las obras de los más diversos economistas, así como de los documentos e informes en los que se contenían los datos de la evolución económica internacional y de los acontecimientos que habían ido marcando esa evolución. En 1857 comenzó por fin a sistematizar el material acumulado en sus estudios y a desarrollar una exposición crítica del resultado de los mismos<sup>3</sup>. Surgió así en el curso de los meses siguientes un enorme borrador que constituyó la primera exposición de la crítica de la economía política: los denominados *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*<sup>4</sup>. Al comienzo del trabajo en estos manuscritos, Marx elaboró el texto mencionado anteriormente sobre la cuestión del método. Este texto debía constituir una introducción general a su obra de crítica de la economía política, pero finalmente decidió no publicarlo<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 13, pp. 10-11. Citamos por la edición: *Karl Marx, Friedrich Engels: Werke* (MEW), hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim Zk der SED, Berlin, 1956 ff. En lo sucesivo indicamos solamente las siglas de la edición y el número correspondiente al volumen en que se encuentra la obra.

<sup>3</sup> En relación a la distinción entre el modo de investigación y el modo de exposición al que Marx se referirá después en *El Capital*, la fase entre 1850 y 1857 ha de adscribirse a la fase de investigación, y a partir de este año comienzan los sucesivos intentos de exposición de los resultados de dicha investigación. Cf. respecto a esta distinción R. Rosdolsky, *Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen «Kapital»: Der Rohentwurf des «Kapital» 1857-1858*, Frankfurt a. M., Europäische Verlaganstalt, 1973, pp. 24 y ss.

<sup>4</sup> Estos manuscritos, inéditos en vida de Marx, fueron editados por primera vez en Moscú entre los años 1939 y 1941.

<sup>5</sup> Las razones para no anteponer ninguna introducción general a su exposición las ofrece Marx en el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, cf. MEW 13, p. 7.

En la elaboración de estos manuscritos comprende Marx que desde la posición empirista que había mantenido anteriormente no le es posible llevar a cabo la exposición y la crítica de las relaciones sociales burguesas<sup>6</sup>. En efecto, según la comprensión que ha alcanzado Marx de la realidad social, ésta no puede ser explicada a partir de las acciones de los individuos, como hace la economía política, pues son las relaciones que éstos establecen sí en su proceso material de vida, y que son independientes de su voluntad, las que establecen la posición que ocupan los individuos dentro de la sociedad, así como sus posibilidades de acción. Mientras que la economía burguesa parte del individuo aislado y entiende la sociedad como el resultado de la acción de los individuos, Marx considera que «la sociedad no consiste en individuos, sino que expresa la suma de las relaciones y condiciones (*drückt die Summe der Beziehungen, Verhältnisse aus*) en las que esos individuos se encuentran recíprocamente situados»<sup>7</sup>. Dado que estas relaciones sociales no son empíricamente constatables, la exposición (*Darstellung*) de la realidad social tiene que ser necesariamente un producto conceptual, lo que supone una redefinición de la posición de Marx frente al idealismo hegeliano<sup>8</sup>.

Diversos autores han documentado la existencia de una *nueva confrontación crítica* con la filosofía hegeliana en la época de madurez de Marx, y han constatado que esta confrontación presenta aspectos específicos que la distinguen de la que había tenido lugar anteriormente<sup>9</sup>. La nueva confrontación de Marx con la

---

<sup>6</sup> Como señala M. Heinrich, «el empirismo que está en la base de esta crítica ya no es conciliable con la nueva concepción de la realidad social ... pues no son los individuos, sino sus *relaciones* lo que constituye la sociedad» (*Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*, Münster, Westfälisches Dampfboot, 2001, p. 153).

<sup>7</sup> *Grundrisse*, MEW 42, p. 189.

<sup>8</sup> En este sentido indica M. dal Pra que quien aborde la *Introducción* de 1857 «después de haber leído la *Miseria de la filosofía* y cuanto en ella nos dice de Hegel y del método hegeliano, le parecerá legítimo hablar de un «retorno» a Hegel en la orientación de la búsqueda marxiana» (*La dialéctica en Marx. De los escritos de juventud a la «Introducción a la crítica de la economía política»*, Martínez Roca, Barcelona, 1971, p. 336).

<sup>9</sup> Así, por ejemplo, A. Schmidt afirma que la «recepción crítica de Marx de motivos hegelianos no se limita de ningún modo a los escritos de juventud, sino que comienza de nuevo precisamente después de 1850, en un plano conceptual más elaborado» (*Geschichte und Struktur. Fragen einer marxistischen Historik*, Carl Hanser Verlag, München, 1970, p. 102). Esto ha llevado a este autor a hablar de una «segunda apropiación de Hegel» por parte de Marx (*Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt a. M., Europäische Verlagsanstalt, 1971, p. 46). H. Reichelt sostiene también que en la crítica del joven Marx a Hegel «no ha quedado fijada de modo definitivo

filosofía de Hegel tiene lugar en el contexto de la búsqueda del modo correcto de llevar a cabo la exposición de los resultados de su investigación económica, en la que ha adquirido una comprensión de la sociedad burguesa como «totalidad» que no se había presentado en sus escritos anteriores. Considera la sociedad como un *sistema orgánico* en el que las distintas partes se presuponen entre sí, y dentro de dicha unidad orgánica los distintos elementos que la componen adquieren una función que no tienen como momentos aislados. La totalidad no es el mero resultado de la suma de los elementos que la componen, sino que viene definida por las relaciones que éstos tienen entre sí, las cuales están a su vez determinadas por la posición y la función que tienen dichos elementos dentro de la totalidad. Esta comprensión marxiana la sociedad como una unidad orgánica, en la que los distintos elementos que la componen se hallan en relación recíproca y se presuponen unos a otros, sentará las bases para recuperar el «núcleo racional» de la dialéctica hegeliana y poder utilizarla en una configuración teórica modificada para la exposición de las relaciones que constituyen el modo de producción burgués<sup>10</sup>.

En esta nueva fase de su evolución teórica, Marx pretende recuperar la dimensión positiva de la *abstracción*, si bien, para no caer en la especulación hegeliana, insiste sobre la necesidad de referirla sistemáticamente a las condiciones históri-

---

la posición materialista y su relación con la filosofía del idealismo absoluto, sino que, por el contrario, el Marx maduro emprende un segundo estudio de Hegel», a partir del cual se establecen los términos de la relación entre la filosofía hegeliana y la crítica marxiana de la economía política (*Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*, Freiburg, Ça ira-Verlag, 2001, p. 85). Estudios centrados más específicamente en la investigación del método de Marx han subrayado asimismo este hecho: «En el curso de los años 50, en el contexto de su ocupación con la economía, Marx se enfrenta nuevamente con Hegel» (J. Janoska et. al., *Das «Methodenkapitel» von Karl Marx. Ein historischer und systematischer Kommentar*, Basel, Schwabe & Co. AG, 1994, p. 24). Estos autores señalan la concepción metodológica de la exposición como el punto en el confluyen los planteamientos sistemáticos de ambos y se refieren a «la intención de Hegel y Marx de concebir el método como exposición frente a la concepción del método como constituido de elementos aislables» (ibid., p. 28).

<sup>10</sup> En este sentido observa J. Zeleny que «los manuscritos de la segunda mitad de los años cincuenta —ya en el horizonte del punto de vista filosófico alcanzado por Marx en la cuarta etapa de su crítica de Hegel— reflejan algunos problemas nuevos, ante todo cuestiones concretas del método de análisis y crítica del movimiento económico capitalista. Así llega Marx a una estimación positiva de algunas formas mentales de Hegel (el ascenso de lo abstracto a lo concreto, la totalidad concreta, etc.) que está claro que en *La ideología alemana* y en la *Miseria de la filosofía* no ha apreciado» (*La estructura lógica de «El Capital» de Marx*, Barcelona, Grijalbo, 1974, pp. 290-291).

cas determinadas a partir de las que surge esa abstracción. Señala que las categorías más abstractas y generales pueden referirse a todas las épocas históricas precisamente debido a su elevado grado de generalidad, pero esto no hace de ellas categorías eternas. Este planteamiento constituirá asimismo uno de los elementos fundamentales de su crítica a la economía política.

Por un lado, Marx va subrayar, frente a Hegel, que las categorías tienen que estar referidas en todo momento a la *realidad exterior* que es reproducida en el ámbito teórico a través de las mismas. Por otro lado, frente a los economistas, que consideran las categorías económicas como una reproducción directa de la realidad social, insiste en la *sustantividad* del proceso teórico, de modo que las categorías no pueden ser un simple reflejo de la realidad en el pensamiento. Las categorías dependen ciertamente de las relaciones reales, pero dichas categorías no existen en la realidad en la forma aislada que tienen en el pensamiento.

Esto va a tener como consecuencia diferencias importantes entre la concepción del método de Marx y la que está a la base de la economía política. El hecho de que califique el método de los economistas del siglo XVIII como el «método científicamente correcto» respecto al utilizado por los economistas del siglo anterior no significa que ése sea exactamente el método que desarrolla Marx para su exposición y crítica de las relaciones económicas de la sociedad burguesa. Significa que dicho método se encuentra en el camino adecuado, y ciertamente constituirá en términos generales la base del método de Marx. Pero éste presenta modificaciones importantes, determinadas básicamente por el carácter de *crítica* que tiene la exposición marxiana frente al tratamiento positivo de la economía política.

A lo largo de la elaboración de los *Grundrisse*, en los que Marx va realizando una exposición sistemática de las categorías fundamentales de la economía política, llega a la comprensión de que es la mercancía, entendida como contraposición de valor de uso y valor de cambio, lo que tiene que constituir el punto de partida de la exposición<sup>11</sup>. La forma de valor de la mercancía constituye la forma económica celular de la sociedad burguesa, como señalará después en el Prólogo a *El Capital*<sup>12</sup>. Este carácter doble de la mercancía está referido al carácter

---

<sup>11</sup> Cf. *Grundrisse*, MEW 42, pp. 767 y ss.

<sup>12</sup> Cf. *Das Kapital*, MEW 23, p. 12.

doble del trabajo representado en la mercancía, a la contraposición entre trabajo concreto y trabajo abstracto. A partir de este punto de partida, Marx va a desplegar simultáneamente la exposición y la crítica de las categorías fundamentales de la economía burguesa. Es en este momento cuando Marx se refiere por primera vez explícitamente a su método como «dialéctico»<sup>13</sup>.

## 2. Marco teórico en el que se plantea la cuestión del método en la *Introducción de 1857*

La *Introducción a la crítica de la economía política* (*Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie*)<sup>14</sup>, escrita en 1857 e inédita en vida de Marx, fue publicada íntegramente por primera vez en 1939 como *Introducción* de los *Grundrisse*<sup>15</sup>. Se trata, sin duda, del texto metodológico más importante de Marx, en el que establece los principios teóricos fundamentales que deben regir la investigación y la exposición de las relaciones económicas de la sociedad burguesa. Por ello la *Introducción* de 1857 constituirá el hilo conductor de nuestras consideraciones sobre el método marxiano, y a partir de aquí iremos haciendo las referencias oportunas a otros textos de Marx en los que se complementen o maticen los planteamientos contenidos en este texto. En el presente apartado nos ocuparemos de los parámetros teóricos generales en los que se enmarca el planteamiento de la cuestión del método en la *Introducción* del 57, para pasar en el siguiente apartado a abordar pormenorizadamente las reflexiones metodológicas que desarrolla Marx en este texto.

<sup>13</sup> A este respecto señala H. Lefebvre que «el método dialéctico ha sido reencontrado y rehabilitado por Marx después de los trabajos preparatorios de la *Crítica de la economía política* y *El Capital*. La elaboración de las categorías económicas y de sus conexiones internas ha superado el empirismo, ha alcanzado el nivel del rigor científico y ha tomado entonces la forma dialéctica» (*Le matérialisme dialectique*, Paris, Quadrige, 1990, p. 76). Este autor concluye a partir de aquí que «el método dialéctico, por tanto, ha venido a agregarse al materialismo histórico y al análisis del contenido económico cuando éste estuvo lo bastante desarrollado para permitir y para exigir una expresión científica rigurosa» (ibid., p. 78).

<sup>14</sup> En la edición de MEW se encuentra publicada tanto en el volumen 13 como en el 42. En MEGA, en el volumen II.1.1. Aquí citaremos por MEW 42. En las citas, nos referiremos a esta obra de manera abreviada como *Einleitung*.

<sup>15</sup> Kautsky había realizado anteriormente una edición parcial del texto en 1903 en la revista *Neue Zeit*.

En primer lugar, es preciso tener en cuenta que una de las principales dificultades que presenta la *Introducción* del 57 es el uso que se hace en ella del término «abstracción». Marx dice aquí que las abstracciones a las que se refiere son «verdaderas en la práctica»<sup>16</sup>, y alude también a la «existencia histórica» de las mismas<sup>17</sup>. En el cuerpo de los *Grundrisse* afirma asimismo que tienen «una existencia *real*»<sup>18</sup>, respecto a lo cual añade: «Mientras que lo universal es, por una parte, sólo una diferencia específica *pensada*, es a la vez una forma real *particular* al lado de la forma de lo particular y lo singular»<sup>19</sup>. Lo que quiere decir con ello no es que estas abstracciones existan realmente como cosas materiales que se puedan aprehender a partir de la mera percepción de la realidad empírica, sino que existen realmente como *relaciones sociales*. Ahora bien, Marx subraya que la plena validez de una abstracción en un contexto social real sólo se da allí donde se ha desarrollado dentro de una totalidad concreta. En este sentido es, por tanto, un *producto histórico*, que sólo aparece como resultado de determinadas condiciones sociales: «Las abstracciones más generales surgen sólo con el desarrollo concreto más rico»<sup>20</sup>.

Marx se refiere, por tanto, a una «abstracción real»<sup>21</sup>, la cual constituye el fundamento de la abstracción conceptual que es la categoría abstracta de la ciencia<sup>22</sup>. Se trata, por consiguiente, de abstracciones que no son simplemente abstracciones mentales, en el sentido de una cualidad común a diversos ejemplares empíricos que el sujeto abstrae en el pensamiento a partir de la comparación de los mismos, sino que se trata de abstracciones reales, abstracciones que están efectivamente *realizadas* en la realidad social del modo de producción capitalista. Y es precisamente la acción objetiva del conjunto de las mercancías lo que permi-

---

<sup>16</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 39.

<sup>17</sup> Cf. *ibid.*, p. 36 y p. 37.

<sup>18</sup> *Grundrisse*, MEW 42, p. 362.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 363. Marx indica en nota a esta consideración que «aunque es de índole más lógica que económica, será, sin embargo, de gran importancia para el desarrollo de nuestra investigación».

<sup>20</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 38.

<sup>21</sup> Ha sido A. Sohn-Rethel quien ha acuñado el término «abstracción real» para referirse a este estado de cosas. Afirma que el concepto económico de valor «es de naturaleza inmediatamente social, tiene su origen en la esfera espacio-temporal del comercio entre los hombres. No son las personas las que producen esta abstracción, sino sus acciones, sus acciones recíprocas» (*Geistige und körperliche Arbeit*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1970, p. 42).

<sup>22</sup> En relación a esto señala W. F. Haug que «esta abstracción sólo reproduce algo que es realidad práctica en nuestra existencia social cotidiana: una «abstracción real», a diferencia de la meramente pensada» (*Vorlesungen zur Einführung ins «Kapital»*, Hamburg, Argument, 2005, p. 46).

te la abstracción mental del individuo. La abstracción lógica es el resultado de una abstracción que tiene lugar realmente en el mundo de las mercancías<sup>23</sup>.

Estas abstracciones son el resultado de la praxis social de los individuos, de la actuación práctica de los hombres en las relaciones que establecen entre sí en su proceso material de vida en el seno del modo de producción capitalista, por lo que no pueden ser reducidas a la conciencia que los hombres tengan de ellas<sup>24</sup>. Aunque Marx no ha llegado a usar nunca el término «abstracción real», es a lo que dicho término alude, en el sentido especificado, a lo que se refiere en las afirmaciones anteriormente señaladas, o cuando declara en *El Capital* que «aquéllos que consideran la autonomización del valor como una mera abstracción, olvidan que el movimiento del capital industrial es esta abstracción *in actu*»<sup>25</sup>.

Esta misma naturaleza tiene el carácter «abstracto» del trabajo que produce mercancías<sup>26</sup>. Éste no es simplemente una abstracción mental, el resultado de un proceso intelectual a través del que se abstrae en la conciencia una cualidad común a los distintos tipos de trabajos concretos, sino que se trata de una abstracción real, una abstracción que está realizada en la práctica en la sociedad capitalista. Con la producción generalizada de mercancías, el trabajo abstracto forma parte de la realidad social capitalista, independientemente de la reflexión de los individuos inmersos en dichas relaciones<sup>27</sup>.

---

<sup>23</sup> Como indica J. M. Ripalda, «sólo la abstracción real que confieren las mercancías a la acción social hace posible la abstracción calculada, individualizada» (*Los límites de la dialéctica*, Madrid, Trotta, 2005, p. 90).

<sup>24</sup> Esta conciencia es, tal y como observa H. Reichelt, «la comprensión que procesa conceptualmente una abstracción real» (*Warum hat Marx seine dialektische Methode versteckt*, en *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge*, Hamburg, p. 102).

<sup>25</sup> *Das Kapital II*, MEW 24, p. 109.

<sup>26</sup> Una interpretación exhaustiva del «trabajo abstracto» en términos de «abstracción real» puede verse en M. Heinrich, *Die Wissenschaft vom Wert*, op. cit., pp. 208 y ss. Este autor subraya que «la «abstracción» de la que aquí se trata no es una abstracción que lleven a cabo *conscientemente* los individuos que intercambian ... sino que se realiza a través de las acciones de estos individuos» (ibid., p. 209).

<sup>27</sup> A ello se refiere A. Schmidt cuando afirma que «las abstracciones que aparecen en *El Capital* no son del teórico, sino que se cumplen diariamente en la realidad social. Con el surgimiento de un mundo de mercancías, es decir, con la «forma general de valor» de los productos del trabajo, se convierte el carácter abstractamente general del trabajo humano en su carácter específicamente social» (*Zum Erkenntnisbegriff der Kritik der politischen Ökonomie*, en W. Euchner; A. Schmidt (eds.): *Kritik der politischen Ökonomie heute. 100 Jahre «Kapital»*, Frankfurt a. M., Europäische Verlagsanstalt, 1986, p. 33).

Esta comprensión de la relación entre la abstracción realizada en la actividad práctica de los individuos en un determinado contexto social y la categoría científica en la que se expresa va a constituir la base de la crítica marxiana a la economía política, que toma las categorías como si tuviesen una validez atemporal. La *Introducción* del 57 comienza precisamente cuestionando la comprensión suprahistórica que tiene la economía política de su objeto y de sus categorías:

Marx quiere poner de relieve el carácter esencialmente social e histórico de la «producción» como categoría central de la economía burguesa, y problematizar la concepción usual de los economistas de una «producción en general». El punto de partida tiene que ser «la producción de los individuos socialmente determinada»<sup>28</sup>. A las concepciones de la producción como un acto que tiene lugar por parte de individuos aislados las califica Marx como «robinsonadas» que pertenecen a las «imágenes carentes de fantasía del siglo XVIII»<sup>29</sup>. Quiere mostrar la insostenibilidad del naturalismo de las teorías sociales burguesas, haciendo patente que el individuo del que parten dichas teorías no está dado por naturaleza, sino que es un resultado histórico, un resultado precisamente de la formación social burguesa<sup>30</sup>. Esta concepción marxiana de la realidad social, a partir de la cual impugna el individualismo que está a la base de la teoría social burguesa, se va a alinear en este sentido con la filosofía hegeliana<sup>31</sup>.

Así pues, es la comprensión naturalista del hombre que tiene el pensamiento burgués a la que va dirigida la crítica de Marx, que pone de manifiesto que este «hombre» de ningún modo puede ser «el punto de partida de la historia». Se trata de individuos que producen en una sociedad históricamente determinada, la sociedad burguesa, y es el modo de producción en el que ésta se basa lo que da lugar a

---

<sup>28</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 19.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> J. Habermas ha señalado que este planteamiento fundamental de Marx, dirigido «contra el individualismo metodológico de las ciencias sociales burguesas y contra el individualismo práctico de la filosofía moral inglesa y francesa, pues ambas consideran al sujeto activo como una mónada aislada» está apoyado en el «concepto del *espíritu objetivo* de Hegel» (*Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1976, p. 147).

<sup>31</sup> A este respecto indica J. M. Navarro Cerdón que la filosofía hegeliana «trae consigo el abandono del individualismo ... Individualismo que, en último término, es la expresión de la sociedad burguesa, con su concepto del hombre, de cada hombre en sí mismo, como «naturaleza humana» originaria y ahistórica» (*Sentido de la Fenomenología del Espíritu como crítica*, en AA.VV., *En torno a Hegel*, Granada, Universidad de Granada, p. 313).

la apariencia del individuo aislado y atomizado como elemento constitutivo de la sociedad: «En esta sociedad de la libre competencia aparece el individuo desprendido de los vínculos naturales, etc., que en épocas históricas anteriores hacen de él un elemento perteneciente a un conglomerado humano determinado»<sup>32</sup>.

Este individuo aislado no está al comienzo de la historia, como consideran los teóricos burgueses, sino que es, por el contrario, un producto histórico. De hecho, cuanto más antiguas son las formaciones sociales, mayor es la vinculación que tiene el individuo con el conjunto de la sociedad. «Es sólo en el siglo XVIII, en la sociedad burguesa, donde se presentan al individuo las distintas formas de conexión social como un simple medio para sus fines privados»<sup>33</sup>. El individuo aislado es, por tanto, un producto de la forma histórica más desarrollada de la sociedad. Marx opone a la concepción individualista y naturalista del hombre de la teoría burguesa su concepción social del hombre: «El hombre es, en el sentido más literal, un *zoon politikon*, no sólo un animal social, sino un animal que sólo puede individualizarse en la sociedad»<sup>34</sup>.

La producción es para Marx siempre producción social que tiene lugar en un determinado nivel de desarrollo histórico de la sociedad, por lo que no puede existir algo así como una «producción en general», tal y como consideran los economistas. Marx hace patente que las determinaciones generales de toda producción son sólo «abstracciones del entendimiento» que son utilizadas por la ciencia, pero que como tales momentos abstractos tienen que estar remitidos siempre a la forma de producción histórica de la que son abstraídos:

«Existen determinaciones comunes a todas las fases de producción, que el pensamiento fija como generales; pero las llamadas *condiciones generales*

---

<sup>32</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 19.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>34</sup> *Ibid.* Esta concepción del hombre está a la base de la posición crítica que asume Marx frente a la filosofía burguesa dominante, que considera al individuo como sujeto jurídico y entiende la sociedad como resultado de las relaciones que dichos sujetos establecen entre sí. Respecto a esta posición fundamental de Marx ha observado L. Althusser que en este sentido «Marx estaba cerca de Hegel por la crítica hegeliana del sujeto jurídico y del contrato social, por su crítica del sujeto moral, en suma, de toda ideología filosófica del sujeto, que en cualquiera de sus variaciones, ofrecía a la filosofía burguesa clásica el medio de *garantizar* sus conocimientos, sus prácticas y sus fines, no simplemente reproduciendo, sino elaborando filosóficamente las nociones de la ideología jurídica dominante» (*Positions*, Paris, Editions Sociales, 1976, p. 141).

de toda producción no son más que estos momentos abstractos mediante los cuales no se puede comprender ninguna fase histórica real de la producción»<sup>35</sup>.

Marx impugna así las exposiciones usuales de la economía política, que comienzan con las condiciones generales de toda producción. La pretensión de la economía política es presentar de este modo la producción «a diferencia de la distribución, etc. como perteneciente a las leyes naturales eternas independientes de la historia, lo que le da la oportunidad de introducir subrepticamente las relaciones burguesas como leyes naturales inmutables de la sociedad *in abstracto*»<sup>36</sup>.

A este carácter absoluto que le otorga la economía política a la producción le corresponde la comprensión de la distribución como una esfera separada e independiente de la producción. Pero para Marx esta separación no es una decisión arbitraria de los economistas, sino que es la reproducción en el plano teórico del estado de cosas tal y como se les presenta a los individuos que están dentro de las relaciones sociales del modo de producción burgués, en el que las esferas de la producción y la circulación *aparecen* como ámbitos *independientes* el uno del otro. La economía política no hace más que reflejar en el ámbito teórico esta forma de manifestación que se presenta en la sociedad burguesa. El objetivo de Marx es demostrar la dependencia de la distribución, así como del intercambio y el consumo, de la esfera de la producción, y *disolver la apariencia* con la que se presentan de ser ámbitos independientes entre sí.

«El resultado al que llegamos no es que la producción, la distribución, el intercambio y el consumo sean idénticos, sino que son todos miembros de una totalidad, constituyen diferencias dentro de una unidad»<sup>37</sup>.

A partir de esta comprensión de la sociedad burguesa capitalista, Marx puede llevar a cabo una reelaboración de las categorías de la economía política y criticar el aislamiento y la separación de los momentos de dicha totalidad por parte de la economía burguesa. Dentro de esta totalidad de momentos diferenciados, es la producción el momento determinante, es la esfera que domina a todas las

---

<sup>35</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 24.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 34.

demás: «La producción trasciende tanto más allá de sí misma en la determinación opuesta, como más allá de los otros momentos»<sup>38</sup>. Pero lo fundamental no es sólo establecer la esfera que tiene la primacía sobre las demás, sino exponer las relaciones recíprocas en las que se encuentran los distintos momentos que constituyen el organismo social, ya que como «en cualquier todo orgánico», «tiene lugar una interacción entre los distintos momentos»<sup>39</sup>.

Marx va a establecer a partir cuál es el método científicamente correcto para exponer esta totalidad articulada de momentos diferenciados y mutuamente dependientes unos de otros.

### **3. La caracterización del método como ascenso de lo abstracto a lo concreto**

Marx declara que el método científico correcto consiste en «ascender de lo abstracto a lo concreto (*vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen*)»<sup>40</sup>. Esto constituye para Marx el punto de partida de la ciencia, que no es el mismo que el punto de partida del pensamiento en general. El pensamiento parte de lo «concreto representado», lo cual no es más que una «representación caótica del todo (*eine chaotische Vorstellung des Ganzes*)». Este concreto representado del que parte el proceso de pensamiento no puede ser, por tanto, el punto de partida del conocimiento científico. Ahora bien, a partir de lo concreto representado, el pensamiento va llegando mediante el análisis a conceptos progresivamente más simples, que serán los que constituyan efectivamente el punto de partida del proceso teórico por medio del cual se puede alcanzar el conocimiento de la totalidad real:

«A través de una determinación más precisa, llegaría analíticamente a conceptos cada vez más simples; de lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las determinaciones más simples»<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 35.

<sup>41</sup> Ibid.

Este proceso de adquisición de los conceptos más simples es el camino histórico a través del cual se constituye una ciencia<sup>42</sup>. Una vez fijadas estas abstracciones, hay que realizar el «viaje de retorno», que consiste en derivar conceptos progresivamente más concretos a partir de los conceptos más simples. Esto es lo que Marx denomina «ascender de lo abstracto a lo concreto», que es lo que constituye el «método científicamente correcto». Una vez consumado este proceso por el cual se derivan las determinaciones conceptuales más concretas, no nos encontraríamos ya ante una representación caótica, como era el caso de lo concreto representado que constituía el punto de partida del pensamiento en general, sino ante «una rica totalidad de muchas determinaciones y relaciones (*einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen*)». Esta totalidad constituye lo «concreto de pensamiento» a través del cual se puede aprehender teóricamente lo «concreto real». Se trata, pues, de la *producción* de lo concreto de pensamiento que puede llevar a cabo la *reproducción* de lo concreto real en el pensamiento. A este respecto señala Marx:

«Lo concreto es concreto porque es la síntesis de muchas determinaciones, por consiguiente, unidad de lo diverso. De ahí que en el pensamiento aparezca como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida y, por tanto, también el punto de partida de la intuición y de la representación (*der Ausgangspunkt der Anschauung und der Vorstellung*). En el primer camino, la representación plena se disipa en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento (*zur Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens*)»<sup>43</sup>.

Como se puede observar en estos textos, Marx ha abandonado por completo el empirismo implícito dentro del que se movía su anterior concepción, según la cual consideraba que los supuestos de los que parte el conocimiento científico eran «constatables por vía puramente empírica». Ahora ha comprendido que

---

<sup>42</sup> Así, como Marx señalará posteriormente en la *Contribución a la crítica de la economía política*, los fisiócratas han tratado aún «el problema en su forma más complicada antes de haberlo resuelto en su forma más elemental, como el curso histórico de todas las ciencias lleva sólo a su punto de partida real a través de una masa de rasgos cruzados y transversales» (MEW 13, pp. 42-43).

<sup>43</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 35.

el punto de partida del conocimiento teórico está constituido necesariamente por conceptos abstractos, y que la aprehensión de lo concreto real en el pensamiento sólo puede realizarse a través de la producción de conceptos más concretos que puedan apropiarse mentalmente de ello. Esta forma de plantear las cosas de Marx supone una separación entre el orden del conocimiento y el orden de lo real que lo aleja por principio de cualquier concepción empirista que considere que el conocimiento es algo así como la imagen especular en el pensamiento de la realidad extramental. Lo que el texto de Marx pone en claro es que la reproducción de lo real que tiene lugar en el conocimiento no puede ser en ningún caso una *reproducción directa* de la realidad en el pensamiento, sino que éste tiene que seguir un camino que parte de conceptos abstractos y a través de la progresión del pensar puede llegar a apropiarse de la realidad exterior. No existe ningún referente inmediato en lo empírico que corresponda a los conceptos abstractos de los que parte el conocimiento científico. La totalidad de pensamiento a la que se llega es una totalidad mediata que es la que puede aprehender teóricamente el «todo viviente (*lebendigen Ganzen*)»<sup>44</sup>, o como Marx lo denomina después más específicamente, el «todo concreto y viviente ya dado (*schon gegebenen konkreten, lebendigen Ganzen*)»<sup>45</sup>, que había constituido el punto de partida de la intuición y de la representación, mientras que estas intuiciones y representaciones de partida no eran más que una representación vaga y difusa de la totalidad a la que estaban referidas. El conocimiento teórico no puede partir de ello, sino que tiene que partir necesariamente de conceptos abstractos que no están remitidos directamente a la realidad empírica.

Es preciso referirse aquí a las diferentes significaciones con que se presenta el término «abstracción» en el texto de Marx y distinguirlas claramente unas de otras. En primer lugar, Marx habla de la abstracción como de una representación difusa, cuya función se limita a señalar a una totalidad, pero que no puede ofrecer determinaciones precisas de la misma. Esa totalidad es designada como «lo real y lo concreto». A lo que se refiere aquí «lo concreto», que constituye el presupuesto de esta abstracción, es a la realidad que es objeto de la ciencia, que queda fuera del proceso de pensamiento y es independiente de él. Es «el fundamento y el sujeto» (*die Grundlage und das Subjekt*) del proceso real, y en este sentido es denominado por Marx también el «presupuesto real» (*wirkliche Voraus-*

---

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Ibid., p. 36.

*setzung*). Es necesario no perder esto de vista en ningún momento para comprender la diferencia de la posición teórica de Marx con el idealismo hegeliano.

Esto concreto real es lo que constituye el punto de partida de la intuición y la representación. Pero esta forma de aprehensión inmediata sólo puede ser una representación caótica de esa totalidad real. Marx la caracteriza como una «palabra vacía». Por ello afirma que comenzar con lo real y lo concreto sería «falso», con lo que quiere decir que no es posible comenzar por aquí si lo que se quiere es conocer esa realidad. Pues esto real y concreto como dado inmediatamente a la percepción es una «mera» abstracción, en el sentido de que es una abstracción «vacía». Desde aquí no se puede llegar directamente al *conocimiento* de lo real, y es por ello por lo que comenzar por aquí sería falso, porque sería un comienzo con abstracciones demasiado vagas para poder conocer lo concreto real. Es preciso, pues, determinar cuál es la abstracción con la que debe comenzar efectivamente el proceso de conocimiento.

Marx indica a este respecto que estas abstracciones vacías o indeterminadas van siendo objeto de una progresiva determinación, lo que da como resultado abstracciones más precisas. Estas abstracciones representan el trabajo previo de generaciones de científicos en el camino de constitución de la ciencia, que han llevado el material disperso y caótico de la abstracción vacía que constituye la representación inmediata a las abstracciones simples que representan las categorías fundamentales de la ciencia ya constituida. Estas abstracciones, que son el verdadero punto de partida del conocimiento conceptual, son calificadas por Marx repetidamente a lo largo del texto como las «más simples» (*einfachste*) o como «totalmente simples» (*ganz einfache*). Estas abstracciones simples, aunque son conceptualmente más precisas que la representación inmediata, siguen siendo indeterminadas *en relación a* la totalidad concreta de pensamiento que puede reproducir teóricamente la totalidad real<sup>46</sup>. Pero a diferencia del primer modo

---

<sup>46</sup> Éste es el déficit de estas abstracciones, y no que tengan un contenido todavía no mediado, como indica G. della Volpe, que considera que esta abstracción está aún «*llena de un concreto «caótico», confuso, no asimilado; o «mala empiria», no mediada. Esa definición abstracta, inútil, se convierte a causa de su propio apriorismo en una tautología real, o sea, de lo real o de su contenido. Por lo tanto, «volatilizarse» de la representación concreta no significa para Marx su vaciarse en cuanto representación, sino que su contenido es «caótico», «imaginario» indiferenciable: pues lo que se volatiliza en la definición abstractista, apriorista, es el valor cognoscitivo de la representación, no su contenido» (Rousseau y Marx, y otros ensayos de crítica materialista, Barcelona, Martínez Roca, 1972,*

de la abstracción, a partir de ellas sí es posible articular el proceso teórico que puede llevar al conocimiento de lo concreto real. Éste constituye el segundo camino, lo que Marx llama el «viaje de retorno». En cuanto al primer camino, está vinculado al proceso previo de análisis que puede descomponer la abstracción indeterminada y establecer abstracciones progresivamente más sutiles. Este primer camino es, pues, el proceso que prepara la abstracción correcta que debe ser el punto de partida del conocimiento. Es a partir de estas abstracciones desde donde se puede alcanzar la totalidad concreta que constituye la meta del conocimiento. A través de la síntesis de las determinaciones abstractas se llegaría así a la producción de lo «concreto de pensamiento» (*Gedankenkonkretum*) como una totalidad en la que quedan articuladas las determinaciones unilaterales separadas en la abstracción.

A esta abstracción simple se refiere Marx en los *Grundrisse* como «forma elemental», que debe ser adecuada a la forma de capital total y desarrollada; es la forma de valor de la mercancía o forma de mercancía del producto del trabajo, que es la forma celular de todas las formas desarrolladas de la sociedad capitalista. Esto pone de manifiesto que el primer camino, el proceso de análisis, que establece la abstracción adecuada del comienzo, debe encontrar no sólo el nivel conceptual adecuado desde el que comenzar, sino también la forma elemental desde la que se pueda desarrollar conceptualmente la forma devenida. Esta consideración no la realiza Marx en la *Introducción* del 57, pero es preciso tenerla en cuenta para establecer la diferencia entre su método de desarrollo dialéctico y el método de la economía política<sup>47</sup>. Es en los *Grundrisse*, al ir elaborando los planteamientos programáticos contenidos en la *Introducción*, donde Marx constata que las abstracciones simples de las que parte la economía política no son ade-

---

p. 149). El origen de la confusión parece deberse a que este autor identifica la crítica de Marx al idealismo hegeliano con la crítica a las abstracciones objetivadoras de la economía política. Ciertamente Marx critica en este texto tanto a Hegel como a la economía política, pero no los critica por las mismas razones, no se trata en ningún caso de la misma crítica, si bien hay determinados puntos de confluencia, como ya ocurrió, desde una perspectiva teórica distinta, con la crítica a Proudhon y a la economía política en *Miseria de la filosofía*.

<sup>47</sup> En este sentido observa J. Janoska respecto a la especificidad del método de Marx que «sería inadecuado identificar el segundo camino, puesto que parte de principios ya fijados y avanza hacia determinaciones singulares, con un método meramente deductivo. Con ello se perdería de vista precisamente la estructura específica del movimiento dialéctico» (*Das «Methodenkapitel» von Karl Marx*, op. cit., p. 72).

cuadas para desarrollar las distintas formas ya constituidas de la realidad social burguesa<sup>48</sup>.

Marx toma en la *Introducción* el valor de cambio como ejemplo de categoría económica más simple. Señala que el valor de cambio «no puede existir nunca más que como relación abstracta y unilateral de un todo concreto y viviente ya dado»<sup>49</sup>. Aquí se hace referencia, en primer lugar, a la dimensión histórica, a una forma de sociedad que ha alcanzado un determinado nivel de desarrollo. Pero Marx establece además una diferencia entre la existencia real del valor de cambio y su existencia como categoría. Habla de la «existencia antediluviana» de esta categoría. Para comprender lo que quiere decir con ello es preciso tener en cuenta las distinciones que realiza a continuación entre diversos tipos de sociedades históricas y la intención crítica de tales distinciones:

En primer lugar, Marx quiere impugnar la idea de la que parte la economía política de que el intercambio mercantil es algo que ha existido en todas las sociedades de la historia. Cuando afirma que es «falso situar el intercambio en el centro de las comunidades como el elemento constitutivo originario»<sup>50</sup>, está criticando el punto de vista de la economía política que considera que la propensión al cambio forma parte de los atributos naturales del ser humano y que sitúa al individuo que intercambia en el comienzo de todas las formaciones sociales, atribuyéndole así al *homo oeconomicus* una existencia suprahistórica.

Con la «existencia antediluviana» del valor de cambio se refiere Marx a que las condiciones económicas que dan lugar a esta categoría son muy antiguas, pero no a que hayan existido siempre, pues se requiere ya un determinado grado de desarrollo comercial en el cual tenga lugar la circulación de mercancías y de dinero. A partir de esta forma de existencia del valor de cambio comenzaron los primeros intentos de fijarla conceptualmente, de elaborarla como categoría. En estas

---

<sup>48</sup> M. Heinrich indica a este respecto que mientras que «Marx concedía aún plenamente en su «Introducción» de 1857 a la economía burguesa clásica haber consumado en lo esencial» la fijación conceptual de las abstracciones de partida, «reconoce en el curso posterior de su trabajo que tampoco los grandes economistas burgueses habían fijado con suficiente precisión las categorías más simples, que sus abstracciones eran todavía incompletas» (*Hegel, die «Grundrisse» und das «Kapital»*, en *Prokla* 65, Berlin, p. 148).

<sup>49</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 36.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 37.

sociedades el intercambio mercantil no ha constituido aún la base económica de la sociedad, por lo que se ha producido en ellas un desarrollo del concepto mayor del que corresponde a las relaciones sociales de las que es expresión. Lo fundamental en estos casos es que dicho concepto no pudo *autonomizarse* frente a las relaciones sociales en las que ha surgido. Este planteamiento le permite a Marx establecer la base de la crítica a la validez atemporal de las categorías por parte de la economía política, porque el hecho de que tales categorías hayan existido en sociedades pasadas no significa que las relaciones sociales hayan adquirido en ellas un desarrollo correspondiente.

Por lo tanto, el que en determinadas formaciones sociales se haya producido un nivel de desarrollo suficiente para que surja en ellas el valor de cambio, no significa en absoluto que constituyese en ellas el *fundamento del sistema económico* y con ello el punto de partida para exponer tal sistema. En algunas de esas sociedades históricas puede haber llegado a existir incluso el capital comercial y usurario, pero en tanto que el trabajo asalariado no se ha constituido en la relación social dominante en el sistema económico, el valor de cambio permanece limitado a la esfera de la circulación, y no constituye aún la base de la producción. Aquí puede tener el valor un desarrollo intensivo, pero no aún extensivo. Un «pleno desarrollo intensivo y extensivo»<sup>51</sup> sólo lo puede tener el valor en la formación social burguesa, donde las relaciones de cambio atraviesan toda la sociedad.

Por otro lado, a partir de aquí se puede entender la afirmación de Marx en el Prólogo a *El Capital* de que «el espíritu humano ha intentado en vano durante más de dos mil años desvelar el secreto de la forma de valor»<sup>52</sup>. En las sociedades preburguesas el valor de cambio sólo estaba desarrollado en un ámbito determinado de la sociedad, todavía no existía como «relación abstracta y unilateral de un todo vivo y concreto ya dado», lo que les impidió a estas sociedades comprender la forma de valor. Éste es el sentido de las consideraciones que realiza Marx sobre Aristóteles en *El Capital*, de las cuales concluye que fueron «los límites históricos de la sociedad en la que Aristóteles vivía los que le impidieron descubrir en qué consiste en verdad esta relación de igualdad» que constituye la expresión de valor<sup>53</sup>.

---

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> *Das Kapital*, MEW 23, p. 12.

<sup>53</sup> Ibid., p. 74.

Con el trabajo argumenta Marx de manera similar a como ha argumentado con el valor de cambio. A primera vista el trabajo parece una categoría «completamente simple», que se ha presentado desde las primeras sociedades históricas. De modo que parece que esta categoría expresase una relación muy simple y «antiquísima» (*uralt*). Pero, por otro lado, ha sido precisa la forma social más desarrollada históricamente, la sociedad burguesa, para que esta abstracción simple se constituya en el punto de partida de la economía moderna. La categoría económica de trabajo tiene que remitirse al *contexto social* que produce esta categoría, a las relaciones sociales que hacen posible esta abstracción simple. La categoría de trabajo es antiquísima en el sentido material, esto es, como actividad que elabora objetos en un metabolismo con la naturaleza, y es en este sentido en que es apropiada para todas las formaciones históricas. Pero el concepto de trabajo moderno tiene como presupuesto relaciones sociales muy desarrolladas y complejas. Implica la completa subsunción de toda actividad productiva bajo el capital, lo que supone la total separación de los medios de producción y del trabajo.

Marx señalará al final de la *Introducción*, en la sistematización que realiza del estudio que va a llevar a cabo, que el primer punto han de ser «las determinaciones abstractas generales que, por tanto, corresponden más o menos a todas las formas de sociedad», y añade inmediatamente: «pero en el sentido antes explicado»<sup>54</sup>. Esto es, aunque estas determinaciones, dado su carácter totalmente abstracto, pueden corresponder a todas las formaciones sociales, sólo tendrán validez para las sociedades anteriores en un sentido limitado, y únicamente en la sociedad burguesa tendrán plena validez. Estos planteamientos de Marx tienen una importancia decisiva para su comprensión de la relación entre el orden de exposición *teórico* y el orden de desarrollo *histórico*.

#### **4. Implicaciones de la concepción marxiana del método en su posición respecto a la filosofía hegeliana y a la filosofía kantiana**

Hemos visto en el apartado anterior los aspectos fundamentales de la comprensión marxiana del proceso de conocimiento como una progresión desde las determinaciones conceptuales simples separadas en la abstracción hasta las deter-

---

<sup>54</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 42.

minaciones más concretas cuya articulación puede llevar a cabo la aprehensión de lo concreto en el pensamiento. Este modo de comprender el proceso de conocimiento tiene su modelo más directo en la filosofía hegeliana<sup>55</sup>.

Algunas declaraciones sumarias de Hegel en la Introducción a las *Lecciones sobre la historia de la filosofía* ponen de manifiesto los paralelismos con las consideraciones esbozadas por Marx en la *Introducción* del 57. Aquí señala Hegel que «el comienzo lo constituye lo que es en sí, lo inmediato, lo abstracto, lo general, lo que todavía no se ha desarrollado; lo más concreto y más rico es posterior; lo primero es lo más pobre en determinaciones»<sup>56</sup>, si bien la integración del momento lógico con el momento histórico que tiene lugar en la filosofía hegeliana es rechazada por Marx. Sigue diciendo Hegel en este pasaje: «La conciencia sensible es evidentemente más concreta y, aunque sea la más pobre en pensamientos, es la más rica en contenido. Debemos, por tanto, distinguir lo concreto natural de lo concreto de pensamiento, lo que, por su parte, es pobre en sensibilidad», a partir de lo cual concluye Hegel que en este sentido «la ciencia es más concreta que la intuición»<sup>57</sup>.

Queda aquí establecido por Hegel el camino del conocimiento científico como un progreso desde la aprehensión inmediata de la realidad sensible hasta el pensamiento mediado que en la articulación de sus determinaciones deviene más concreto que la conciencia sensible. Ésta es más concreta en el sentido de que está referida directamente a lo concreto sensible, pero no es capaz de determinación conceptual, por lo que su referencia directa a lo concreto permanece abstracta. Esto ha sido expuesto por Hegel de manera paradigmática en la *Fenomenología del Espíritu*, donde pone de manifiesto que el «contenido concreto de la *certeza sensible* hace que ésta aparezca de modo inmediato como el conocimiento *más rico*, incluso como un conocimiento de riqueza infinita», conocimiento que «aparece además como *el más verdadero*», pero que finalmente se

---

<sup>55</sup> Como indica J. Janoska, «el curso de lo abstracto a lo concreto abarca en la filosofía de Hegel no sólo el camino del conocimiento científicamente relevante, sino también el curso de las determinaciones relevantes en el sistema científico (exposición) ... En su declaración sobre la ascenso de lo abstracto a lo concreto puede anudar Marx con este figura de pensamiento ya muy elaborada conceptualmente por Hegel» (*Das «Methodenkapitel» von Karl Marx*, op. cit., p. 49).

<sup>56</sup> Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, Theorie Werkausgabe 18, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1986, p. 59.

<sup>57</sup> *Ibid.*, pp. 59-60.

prueba como «la *verdad* más abstracta y pobre»<sup>58</sup>. Lo que muestra la experiencia de la conciencia es que «lo universal es, de hecho, lo verdadero de la certeza sensible»<sup>59</sup>. Y el verdadero medio de lo universal es, como Hegel hace patente, el lenguaje. La experiencia con lo concreto, pues, lleva a la conclusión de que la ciencia tiene que comenzar necesariamente con lo abstracto.

Marx ha expuesto asimismo en la *Introducción* del 57 que el comienzo con lo concreto es «falso», que el conocimiento del objeto no puede comenzar por aquí, porque la aprehensión inmediata de lo concreto es abstracta, y en este modo de la abstracción permanece ésta necesariamente indeterminada. A partir de aquí ha establecido la abstracción con la que debe comenzar efectivamente el conocimiento teórico, aquella a partir de la cual puede progresar el pensamiento para aprehender conceptualmente lo concreto.

La comprensión del proceso de conocimiento como ascenso de lo abstracto a lo concreto supone, pues, una aproximación de Marx a Hegel, en el sentido en que constituye una crítica al empirismo vacío de conceptos. Marx llega a una comprensión del conocimiento científico como algo que no tiene un carácter meramente descriptivo, como en el caso del empirismo, sino un carácter constructivo y, por tanto, expositivo. La *exposición* en Marx, al igual que en el idealismo, tiene el significado de *construcción*.

Esto implica una redefinición de la relación de Marx con la filosofía hegeliana. Ahora que ha abandonado todo empirismo al comprender que el conocimiento teórico tiene que partir necesariamente de determinaciones conceptuales abstractas, queda abandonada al mismo tiempo su anterior crítica a Hegel. Marx establece ahora que el conocimiento se ubica plenamente en un nivel teórico no empírico, que su punto de partida es necesariamente más abstracto que su punto de llegada, por lo que queda abandonada la ilusión empirista de que las representaciones de las que parte el conocimiento sean un reflejo directo de la realidad exterior al pensamiento.

Así pues, la objeción a la filosofía hegeliana de que ésta parte sistemáticamente de conceptos abstractos y se mueve exclusivamente en el ámbito de la abs-

---

<sup>58</sup> Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Theorie Werkausgabe 3, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1986, p. 82.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 85.

tracción queda ahora invalidada. La crítica ya no va a estar centrada en el hecho de que Hegel parta de abstracciones, sino en el hecho de que desconozca los *supuestos reales* sobre los que se levanta el proceso de pensamiento, lo que le lleva a considerar que el pensamiento es *autosuficiente* y no depende de nada exterior a él, afirmando con ello la preeminencia del pensamiento sobre la realidad sensible. Marx señala que el error de Hegel se debe precisamente al hecho de que la producción de lo concreto de pensamiento tiene que partir necesariamente de conceptos abstractos. Y dado que este proceso lógico produce efectivamente un conocimiento concreto y rico en contenido, frente a la representación caótica que supone el conjunto de los datos sensibles captados de manera inmediata en la intuición y en la representación,

«Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que, concentrándose en sí mismo y profundizando en sí mismo, se mueve a partir de sí mismo, mientras que el método que consiste en ascender de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento sólo el modo de apropiarse de lo concreto, de reproducirlo como un concreto mental (*sich das Konkrete anzueignen, es als ein geistig Konkretes zu reproduzieren*). Pero de ningún modo es el proceso de génesis de lo concreto mismo»<sup>60</sup>.

La crítica de Marx está dirigida al hecho de que Hegel, al ignorar los verdaderos supuestos del pensamiento, considera que el pensamiento se engendra a sí mismo, por lo que no necesita de ningún supuesto exterior a él. Marx impugna aquí la reducción hegeliana del orden de lo real al orden del pensamiento, señalando que la reproducción de lo real en el pensamiento a través de la producción de lo concreto de pensamiento es sólo la manera en que el pensamiento se apropia (*aneignen*) de lo concreto real, pero esto no es la producción de lo real mismo, lo cual «tanto antes como después, subsiste en su autonomía (*in seiner Selbständigkeit*) fuera de la mente»<sup>61</sup>. De este modo establece Marx claramente la separación entre el orden del pensamiento y el orden de la realidad, indicando que «aun *desde el punto de vista científico*, no comienza de ningún modo en el momento en que se empieza a hablar de ella *como tal*»<sup>62</sup>. Esta separación entre ambos órdenes

---

<sup>60</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 35.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 40.

implica, por tanto, la distinción entre los respectivos «procesos de génesis» de lo real y del conocimiento de lo real<sup>63</sup>.

Por consiguiente, el método que progresa de lo abstracto a lo concreto es para Marx sólo el modo de apropiación mental de lo concreto, rechazando así la equiparación hegeliana del movimiento del pensamiento y el movimiento real. Ciertamente lo concreto producido mentalmente que reproduce lo concreto real no constituye en ningún caso para Marx un simple reflejo de la realidad, sino que es un resultado del proceso de pensamiento que se apropia de lo real por el camino del pensamiento, pero «el sujeto» tiene aquí «que estar presente (*vorschweben*) en la representación siempre como presupuesto»<sup>64</sup>. Este «sujeto y fundamento» del movimiento real, que es exterior y anterior al movimiento del pensar y que en todo momento permanece como tal, es el «presupuesto real»<sup>65</sup> del proceso de conocimiento. Marx entiende, por tanto, que el pensamiento efectivamente produce lo concreto de pensamiento, pero que tiene los supuestos de los que parte fuera de él mismo, en la realidad extramental a la que están referidas el conjunto de representaciones a partir de las cuales se generan los conceptos abstractos de los que tiene que partir el conocimiento científico:

«La totalidad concreta, como totalidad de pensamiento, como un concreto de pensamiento (*als Gedankentotalität, als ein Gedankenkonkretum*), es in fact un producto del pensar, del concebir; pero de ningún modo es un

---

<sup>63</sup> La interpretación de Althusser de la *Introducción* del 57, que ha tenido una enorme influencia en la recepción posterior de este texto en el marxismo, destaca reiteradamente este aspecto, que él traduce en su interpretación en términos de una distinción entre la génesis del «objeto de conocimiento» y el «objeto real», y señala esta diferenciación de objetos y de su proceso de génesis como el punto de inflexión fundamental a partir del cual Marx se separa del empirismo y de Hegel (cf. *Lire le Capital. I*, Paris, François Maspero, 1965, pp. 49 y ss.). Una interpretación de este texto desde una perspectiva ligeramente distinta, donde no se establece la distinción entre el orden del pensamiento y el orden de lo real en términos de diferencia del «objeto», puede verse en su estudio *Sobre la dialéctica materialista*. Aquí se desarrolla la interpretación a partir de un modelo de tres «generalidades», que corresponden respectivamente a la abstracción de partida (que Althusser define como «generalidad ideológica», operando con ello un importante desplazamiento de sentido del planteamiento de Marx), al conjunto de conceptos abstractos que constituyen el instrumental de la ciencia ya constituida y a lo concreto de pensamiento que es «producido» por el trabajo teórico que realiza la ciencia a partir de estos conceptos sobre las abstracciones iniciales (cf. *Pour Marx*, Paris, François Maspero, 1977, pp. 186 y ss.).

<sup>64</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 36.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 35.

producto del concepto que se piensa y se engendra a sí mismo desde fuera o por encima de la intuición y de la representación, sino que es un producto de la elaboración de la intuición y la representación en conceptos (*der Verarbeitung von Anschauung und Vorstellung in Begriffen*)<sup>66</sup>.

En principio, la posición teórica de Marx, tal y como queda definida en los textos que se acaban de citar, está más cerca de Kant que de Hegel. Frente a la posición hegeliana según la cual «la idea que es *para sí, considerada* en esta unidad consigo, es *intuir*»<sup>67</sup>, Marx establece, al igual que Kant, una diferencia irreductible entre la intuición y el concepto, para poder mantener la separación entre lo real y el conocimiento de lo real. El proceso de conocimiento no anula en ningún momento esa diferencia<sup>68</sup>.

La distinción de Marx entre el orden de lo real y el orden del conocimiento encuentra su referente más cercano en la filosofía kantiana. Para Marx se trata ante todo de mantener la escisión entre el orden de lo real y el orden del conocimiento e impedir la operación hegeliana de reducción de lo real al pensamiento de lo real. En este sentido, frente a la afirmación hegeliana de que la «idealidad de lo finito es el principio fundamental de la filosofía, y por ello toda verdadera filosofía es *idealismo*»<sup>69</sup>, Kant marca la distancia que considera que le separa de dicha posición filosófica en los siguientes términos:

«El idealismo consiste en la afirmación de que no hay nada más que seres pensantes, que las demás cosas que creemos percibir en la intuición serían sólo representaciones en los seres pensantes, a las que de hecho no corres-

<sup>66</sup> Ibid., p. 36. Marx no sólo establece la especificidad del proceso de pensamiento como tal, sino que también establece la diferenciación entre el modo de apropiación de lo real a través del pensamiento conceptual y otros modos de apropiación de lo real por parte del sujeto: «El todo, tal y como aparece en la mente como todo de pensamiento (*Gedankenganzes*), es un producto de la mente que piensa, la cual se apropia el mundo del único modo posible para ella, modo que es distinto de la apropiación espiritual de ese mundo en el arte, en la religión o en lo práctico» (ibid.).

<sup>67</sup> Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I* (§ 244), Theorie Werkausgabe 8, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1986, p. 393.

<sup>68</sup> Esto ha sido señalado con claridad por C. Fernández Liria: «Kant y Marx saben que no hay posibilidad de hacerse cargo de ese problema si no se comienza por distinguir, en el propio conocimiento, *dos tipos de representaciones*: intuición y concepto» (*El materialismo*, Madrid, Síntesis, 1998, p. 97).

<sup>69</sup> Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I* (§ 95), op. cit., p. 203.

pondería ningún objeto situado fuera de éstos. Yo digo, por el contrario: nos son dadas cosas como objetos de nuestros sentidos situados fuera de nosotros, sólo que de lo que ellas puedan ser en sí mismas no sabemos nada, sino que sólo conocemos sus fenómenos, es decir, las representaciones que tienen efecto en nosotros en tanto que afectan nuestros sentidos ... ¿Se puede llamar a esto idealismo? Es precisamente lo contrario de ello»<sup>70</sup>.

En una primera aproximación, la afirmación de Marx de que «lo ideal no es nada más que lo material transpuesto y traducido en la mente humana»<sup>71</sup> puede corresponderse con la posición fundamental de Kant, si se considera que aquello que Marx designa como lo «material» es lo que para Kant son las «cosas como objetos de nuestros sentidos situados fuera de nosotros».

Marx se opone, como hemos visto en los textos anteriormente citados, a la reducción hegeliana del orden de lo real al orden del pensamiento, que anula la diferencia entre lo real y el pensamiento al considerarla como una diferencia interior al pensamiento mismo. Kant, por su parte, se había opuesto en términos similares a la metafísica de Leibniz y Wolff: «La filosofía leibniziano-wolffiana ha dirigido todas las investigaciones sobre la naturaleza y el origen de nuestros conocimientos a un punto de vista totalmente erróneo, en tanto que ha considerado la diferencia entre la sensibilidad y lo intelectual como meramente lógica»<sup>72</sup>.

Marx ha criticado precisamente esta preeminencia de lo lógico en la filosofía hegeliana, la reducción que se opera en ella de la realidad sensible al pensamiento, lo que lleva a Hegel en última instancia a identificar lo lógico con lo ontológico, y la posición teórica en la que Marx se sitúa para impugnar tal reducción consiste establecer la anterioridad e independencia de la realidad exterior frente al conocimiento de la misma. Y ciertamente tanto esta posición fundamental de Marx como la operación teórica contra la que va dirigida su crítica tienen su referente más inmediato en Kant<sup>73</sup>.

---

<sup>70</sup> Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, 288-289, Hamburg, Felix Meiner, 1965, pp. 41-42.

<sup>71</sup> *Das Kapital*, MEW 23, p. 27.

<sup>72</sup> Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 44/B 61, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1993, p. 85.

<sup>73</sup> Como señala J. M. Navarro Cerdón, «la clave de la crítica kantiana a la ontología «wolffiana» o «leibniziano-wolffiana» reside, en efecto, en el diagnóstico de que en ella se quiere hacer pasar

Ahora bien, a pesar de este paralelismo de principio entre las posiciones de Kant y Marx, hay una diferencia fundamental en el modo en que ambos comprenden la trasposición de lo sensible o material al concepto. Para Kant, tiene lugar a partir del aparato trascendental ínsito en la naturaleza misma de la razón, que como tal tiene un carácter suprahistórico, mientras que Marx transforma el a priori kantiano en algo histórico que forma parte del proceso material de vida de los hombres, y que junto con tal proceso se transforma también históricamente. Marx no puede compartir la naturaleza a priori racional kantiana, pues lo que entiende por «naturaleza humana» está remitido directamente a las formas de actividad de los hombres históricamente determinadas<sup>74</sup>.

En efecto, la posición de Marx no se deja reducir a la de Kant. El término «intuición» (*Anschauung*) en el texto de Marx tiene un significado completamente distinto al que tiene dicho término en la filosofía kantiana<sup>75</sup>. A lo que alude Marx con el término intuición es a las representaciones inmediatas de lo real que tiene una determinada formación social, las cuales dependen del proceso material de vida a través del cual se reproduce dicha sociedad. Dicho proceso material, que constituye para Marx la base de toda forma de conciencia y de pensamien-

---

por ontología, es decir, por una teoría del ser, lo que no es más que una lógica hipertrofiada» (*Facilidad y trascendentalidad*, en R. Rodríguez (ed.): *Métodos del pensamiento ontológico*, Madrid, Síntesis, 2002, p. 55). Y la posición fundamental de Kant desde la que impugna tal pretensión consiste en establecer que el «conocimiento es, más bien, *relatividad a* (servidumbre respecto de) la cosa que se trata de conocer, la cual es siempre *anterior* a su conocimiento. Por eso dice Kant que nuestro conocimiento no es sólo despliegue lógico clara y distintamente definido, no es sólo concepto, sino concepto *e intuición*» (ibid., p. 36).

<sup>74</sup> Con respecto a esta cuestión indica J. Zeleny que Marx está «más cerca de Kant que de Hegel en el reconocimiento básico de las limitaciones y barreras de la razón humana» (*La estructura lógica de «El Capital» de Marx*, op. cit., p. 312). Ahora bien, como señala igualmente este autor, este paralelismo no puede hacer que se pierdan de vista las diferencias fundamentales que existen entre ambos, ya que entienden «de modos esencialmente diferentes el carácter no-absoluto del conocimiento humano: Kant lo entiende como consecuencia de su distinción suprahistórica entre ciencia empírica y «cosa en sí», Marx como consecuencia de su concepción práctico-histórica de la realidad» (ibid.). En esta obra puede encontrarse una discusión detallada sobre los principales paralelismos y diferencias entre el pensamiento de Kant y el de Marx, cf. pp. 301-313

<sup>75</sup> E. V. Ilenkov ha subrayado a este respecto que Marx no entiende por «datos de la intuición y la representación lo que el individuo intuye y se representa como imagen sensible», sino que «Marx entendía siempre por datos de la intuición y la representación la masa de experiencia histórica socialmente acumulada» (*La dialettica dell'astratto e del concreto nel Capitale di Marx*, Milano, Feltrinelli, 1961, p. 105).

to, va transformándose progresivamente con el curso de la historia. Por consiguiente, el *proceso de objetivación* a través del cual se constituyen las representaciones inmediatas que tiene una sociedad determinada, que es a lo que Marx llama las «intuiciones» a partir de las cuales se despliega el proceso de pensamiento, se encuentra asimismo *históricamente mediado*.

Marx comparte con Kant, pues, la posición teórica fundamental de la irreductible separación entre el orden del conocimiento y el orden de lo real, pero esta posición tiene a su base planteamientos sustancialmente diferentes. Hay que tener en cuenta que el planteamiento de Marx de determinadas cuestiones fundamentales parte de la filosofía hegeliana, por lo que se produce a un nivel esencialmente distinto de aquél en el que se mueve la filosofía kantiana<sup>76</sup>.

Pero lo que Marx no comparte con Kant es el presupuesto básico del carácter ahistórico de la conciencia. Para Kant, la objetividad de la experiencia se basa en la identidad de una conciencia ahistórica, constituida por la unidad originaria de la apercepción. En cambio, la conciencia tal y como es entendida por Marx es algo que se transforma históricamente, su punto de partida es la estructura cambiante de las relaciones sociales de los hombres en su proceso material de vida, que establece el marco de una *conciencia* que es, por tanto, también *histórica*<sup>77</sup>. Lo que Marx denomina en *El Capital* «formas de pensamiento objetivas»

---

<sup>76</sup> En relación a este problema afirma A. Schmidt que «en el pleito entre Kant y Hegel, Marx toma una posición intermedia que sólo se puede delimitar con dificultad» (*Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, op. cit., p. 122). Un planteamiento similar ha sido defendido por L. Colletti. Este autor define la relación de Marx con el pensamiento hegeliano y el kantiano respectivamente en los siguientes términos: «Marx deriva de Hegel sobre todo la enseñanza del papel y la estructura del proceso lógico deductivo (un proceso que en Kant, en cambio, no ha sido plenamente desarrollado) ... Por otro lado, de Kant deriva Marx claramente —consciente o no de ello y de cuáles pudieran haber sido, en caso contrario, las intermediaciones— la instancia de la existencia real como un «de más» respecto a todo aquello que está contenido en el concepto: instancia que al volver el proceso real irreductible al proceso lógico, impide también olvidar que si el concepto es lógicamente lo primero, por otro lado, es él mismo un resultado: el resultado, precisamente, de «la elaboración de la intuición y la representación en conceptos», esto es, el punto de llegada de aquel tránsito del no saber al saber o proceso de *formación* de la conciencia» (*Il marxismo e Hegel*, Bari, Laterza, 1971, pp. 282-283).

<sup>77</sup> A. Schmidt señala a este respecto que «la capacidad de conocimiento racional que Marx denomina «elaboración de la intuición y la representación en conceptos» no representa algo dado rígidamente en la conciencia, sino algo surgido en la historia y en proceso de transformación» (*Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, op. cit., p. 109).

(*objektive Gedankenformen*) están referidas a formaciones sociales históricamente determinadas<sup>78</sup>.

Ahora bien, en la discusión de esta cuestión es fundamental tener en cuenta cuál es el contexto en que se plantea para Marx y cuáles son los objetivos que persigue en este sentido, para evitar ir más allá no sólo de sus realizaciones teóricas, sino también de sus intenciones. Evidentemente Marx no ha realizado nunca, ni tampoco lo ha pretendido, una crítica de la razón comparable a la de Kant. Marx no pretendió fundar una nueva filosofía, sino establecer las bases teóricas de un programa de crítica de las relaciones sociales burguesas y de las formas de conciencia a ellas correspondientes. En el desarrollo de este programa establece como punto de partida fundamental la primacía de las relaciones materiales de los hombres frente a las formas de pensamiento. Pero este presupuesto básico queda establecido por Marx en términos muy generales y permanece necesariamente indeterminado, puesto que no pretende constituir un «principio» de la filosofía, sino establecer el *fundamento general* de una *nueva posición teórica* que supone el abandono de la filosofía tradicional. Para Marx no se trata en primer lugar de una nueva forma de interpretar la relación entre el pensamiento y la realidad, sino de comprenderla de tal modo que el pensamiento no siga preso de la realidad social existente.

El programa de investigación que establece a partir de aquí se dirige a las condiciones materiales de vida de la sociedad burguesa, que constituye para Marx el único camino adecuado para llevar a cabo la investigación y la crítica de las formas de pensamiento de dicha sociedad. Sólo a partir de esta investigación de las estructuras sociales es posible comprender las formas de racionalidad de la sociedad y realizar una crítica fundamental de las mismas. En este contexto, cuando Marx establece la prioridad de la realidad frente al pensamiento, la realidad a la que se refiere es la *realidad social*. Las reflexiones metodológicas de la *Introducción* del 57 están expresamente referidas a la «ciencia social e histórica»<sup>79</sup>. Y cuan-

---

<sup>78</sup> Cf. *Das Kapital*, MEW 23, pp. 90 y ss.

<sup>79</sup> Cf. *Einleitung*, MEW 42, p. 40. En el estudio de Janoska et al. *Das «Methodenkapitel» von Karl Marx* se insiste sobre la importancia de esta cuestión para la comprensión adecuada de las reflexiones de Marx en torno al método: «Marx restringe la comprensión del método según su ámbito, esto es, lo remite explícitamente al objeto de la economía política como disciplina de la «ciencia social e histórica» (op. cit., p. 27). «Es en primer lugar un determinado modo de proceder en la elaboración y exposición crítica de los fenómenos de la sociedad burguesa ... es la elaboración teórica de la realidad económica de la sociedad burguesa» (ibid.).

do Marx marca su distancia frente al idealismo hegeliano diciendo que el sujeto «está dado tanto en la realidad como en la mente», señala explícitamente como dicho sujeto a «la moderna sociedad burguesa». Ésta es el sujeto del proceso social real, y tiene que mantenerse en todo momento como el «presupuesto real» del conocimiento cuando se constituya en objeto de la ciencia.

En este sentido, pues, el proyecto teórico de Marx se separa igualmente de la filosofía kantiana y de la hegeliana, así como de toda forma de filosofía tradicional. La base de dicho proyecto la constituye la comprensión del pensamiento como un momento de las relaciones materiales de los hombres en su proceso vital, por lo que éstas son el supuesto en que se basa el pensamiento, éste no se constituye en ningún caso a partir de sí mismo. Ahora bien, esto no significa, como ya ha quedado puesto de manifiesto, que para Marx el conocimiento sea la reproducción inmediata en el pensamiento de la realidad exterior a él, tal y como lo ha entendido el marxismo tradicional. El pensamiento no puede limitarse a reflejar dicha realidad, sino que tiene que llevar a cabo la «apropiación» teórica de dicha realidad en el ámbito de la abstracción, en un proceso en el que se van generando conceptos progresivamente más concretos a partir de las abstracciones simples que constituyen el punto de partida.

A este respecto, el proceder teórico de Marx remite a Hegel, que había comprendido el proceso de conocimiento como la progresiva formación ordenada de conceptos concretos a partir de determinaciones abstractas del pensamiento por el camino de la unión de lo separado en la abstracción. Pero a diferencia de la lógica hegeliana, Marx no fundamenta la teoría en sí misma, sino en las formas de existencia social de las cuales se deriva en última instancia el pensamiento. Frente a ello, Hegel dota a la lógica de un carácter atemporal, que tiene en sí misma el origen de su propio movimiento y que se exterioriza en la naturaleza para devenir consciente de sí en el espíritu<sup>80</sup>. Frente a esta identidad de pensamiento y ser constitutiva de la filosofía idealista hegeliana, la concepción materialista de Marx, que determina el pensamiento como un momento integrante del ser social, entiende el *proceso lógico* como la forma específica en que la mente humana *refigura teóricamente* la realidad. Queda así establecido el carácter esencialmente

---

<sup>80</sup> Esta «expansión universal de la conceptualidad en su conjunto», como indica Bloch, «tiene su origen en el panlogismo hegeliano, en su ecuación sin resto de pensar verdadero y ser real» (*Subjekt-objekt. Erläuterungen zu Hegel*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1971, p. 135).

reproductivo que tiene para Marx el conocimiento teórico, en el que el pensamiento no puede prescindir de la abstracción para apropiarse el contenido concreto, pero que en la realidad existe ya como concreción, de ningún modo es creado por el pensamiento.

A partir de aquí puede plantear Marx su oposición a la pretensión hegeliana de la ausencia de supuestos del pensamiento. Para Marx el objeto existe como sustrato dado del conocimiento, independientemente de la reproducción de la totalidad concreta por el pensamiento<sup>81</sup>. Lo que Marx impugna es el automovimiento del pensamiento que está a la base de la filosofía hegeliana, haciendo patente que «el movimiento de las categorías ... aunque sea molesto reconocerlo, recibe un impulso (*Anstoß*) solamente desde el exterior»<sup>82</sup>. El núcleo de la crítica consiste en la consideración de lo concreto no sólo como *resultado*, sino también como *punto de partida*, por lo que el movimiento del pensamiento depende en última instancia de lo real que reproduce, tiene que estar siempre referido a ello.

Con esta crítica, Marx no está diciendo en ningún momento que Hegel confunda el movimiento real con el movimiento del pensamiento. De hecho, Hegel distingue claramente entre ambos, y hay incluso pasajes de Hegel en los que se puede observar un claro paralelismo con el planteamiento de Marx, que sin duda éste ha tenido presentes<sup>83</sup>. No se trata, pues, de que Hegel confunda el orden de

---

<sup>81</sup> Respecto a ello señala Lukács que «la crítica materialista de Marx al idealismo de Hegel se basa, por tanto, en la exposición de los presupuestos reales del pensamiento humano y de la praxis humana, que se contraponen a la presunta ausencia de presupuestos del idealismo absoluto. Este contraste desvela así, al mismo tiempo, los presupuestos reales del idealismo absoluto» (*Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*, Berlin, Luchterhand, 1967, p. 675).

<sup>82</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 36.

<sup>83</sup> Uno de los pasajes más claros a este respecto se encuentra en los *Principios fundamentales de la Filosofía del Derecho*, una obra que Marx cita en diversas ocasiones precisamente en la *Introducción* del 57. Hegel afirma en esta obra: «En las ciencias empíricas se suele analizar lo que se encuentra en la representación, y cuando se ha reconducido lo individual a lo común, se denomina entonces a esto el concepto. Nosotros no procedemos así, pues queremos observar cómo se determina el concepto mismo, y nos obligamos a no añadir nada de nuestra opinión y nuestro pensamiento. Lo que obtenemos de este modo es una serie de pensamientos y otra serie de configuraciones existentes, en las que puede ocurrir que el orden de su aparición real en el tiempo sea en parte diferente del orden del concepto. Así, por ejemplo, no se puede decir que la propiedad haya existido antes que la familia y, sin embargo, se trata antes que ella. Aquí se podría plantear entonces la pregunta de por qué no comenzamos con lo más elevado, esto es, con lo verdadero concreto. La respuesta es que queremos ver precisamente lo verdadero en la forma de un resultado, y para ello es

lo real y el orden del pensamiento, sino de que la distinción que establece Hegel entre ambos es *anulada* en un *momento posterior* del proceso. La diferencia entre Marx y Hegel está en el peso respectivo que le otorgan a ambos momentos. El concepto abstracto permanece para Hegel en todo momento como «el alma que todo lo mantiene unido y que a través de un proceder inmanente alcanza sus propias diferencias»<sup>84</sup>. Así, en el curso de la exposición hegeliana de la «Filosofía del Derecho», el Estado es el resultado de la familia y de la sociedad civil, pero en realidad constituye su verdadero fundamento. Por ello, «en el progreso del concepto científico ... el *Estado* en realidad es más bien lo *primero*, dentro del cual la familia se desarrolla en la sociedad civil, y es la idea misma del Estado la que se diferencia en estos dos momentos»<sup>85</sup>. Lo que constituía el sustrato ha desaparecido en su resultado en el curso de la exposición. El procedimiento de fundamentación de Hegel consiste precisamente en que el resultado recoja plenamente dentro de sí lo que constituye su *presupuesto concreto*. Para Marx, en cambio, dicho presupuesto permanece como un ámbito separado que no puede quedar asumido sin residuo en su resultado en el curso de la exposición teórica. Incluso cuando de lo que se trata es del proceso científico mismo, lo concreto real permanece en su independencia de dicho proceso. Dicho en los términos que Marx utiliza en la *Introducción* del 57, mientras que para Hegel el «primer camino» (el que parte de la intuición y la representación hasta la abstracción simple) desaparece en el «segundo camino», en el «viaje de retorno», para Marx permanece siempre como su presupuesto. Por lo tanto, aunque le otorga ahora una autonomía y una sustantividad al proceso de pensamiento que todavía no reconocía en la *Ideología alemana*, permanece la dependencia de la producción de las ideas o de la conciencia respecto de la realidad material que constituye su base y que es reproducida en el ámbito teórico.

Así pues, aunque Marx acepte de la filosofía hegeliana la dinámica propia del proceso de pensamiento, lo que supone asumir la autonomía del movimiento del pensar, se trata de una *autonomía relativa*. La limitación que Marx establece del

---

esencial concebir primero el concepto abstracto mismo. Lo que es real, la configuración del concepto, es para nosotros, pues, sólo lo que sigue, lo posterior, aunque en la realidad sea lo primero» (*Grundlinien der Philosophie des Rechts* (§ 32), *Theorie Werkausgabe* 7, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1986, pp. 86-87).

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>85</sup> *Ibid.* (§ 256), pp. 397-398.

conocimiento como forma de apropiación mental de la realidad exterior está fundamentada en su distinción entre lo concreto pensado, que es el resultado del proceso de pensamiento, y lo concreto real, que permanece exterior al pensamiento y constituye su punto de partida. El hecho de que el sujeto real, la sociedad burguesa, esté dado en la realidad fuera de la mente también cuando se constituye en objeto de la ciencia, implica que «las categorías expresan formas de existencia (*Daseinformen*), determinaciones de existencia (*Existenzbestimmungen*), a menudo sólo aspectos aislados de esta sociedad determinada, de este sujeto»<sup>86</sup>.

Con esto queda establecida la autonomía sólo relativa del pensamiento respecto a la realidad exterior. Marx no quiere perder de vista en ningún momento que el proceso de pensamiento tiene su origen en la intuición y la representación referida de manera inmediata a la realidad exterior al pensamiento, a «lo concreto y lo real», que es designado por Marx como el «punto de partida real». Con ello se opone a la comprensión hegeliana del proceso de pensamiento como acto de génesis de lo concreto, que para Marx constituye, por el contrario, el presupuesto del pensamiento conceptual, que depende en todo momento de lo concreto real dado fuera del pensamiento.

### Bibliografía\*

- ALTHUSSER, L. (1976). *Positions*, Paris: Editions Sociales.
- (1977). *Pour Marx*, Paris: François Maspero.
- ALTHUSSER, L. et al. (1965). *Lire le Capital*, Paris: François Maspero.
- BLOCH, E. (1971). *Subjekt-objekt. Erläuterungen zu Hegel*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- COLLETTI, L. (1971). *Il marxismo e Hegel*, Bari: Laterza.
- FERNÁNDEZ LIRIA, C. (1998). *El materialismo*, Madrid: Síntesis.
- FEUERBACH, L. (1970). *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*, Gesammelte Werke 9, Berlin: Akademie-Verlag.

<sup>86</sup> *Einleitung*, MEW 42, p. 40.

\* Las traducciones de las citas que aparecen en el artículo son nuestras en todos los casos en que los datos editoriales de los textos se indican en su idioma original.

- HABERMAS, J. (1976). *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- HAUG, W. F. (2005). *Vorlesungen zur Einführung ins «Kapital»*, Hamburg: Argument.
- HEGEL, G. W. F. (1986). *Phänomenologie des Geistes*, Theorie Werkausgabe 3, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- (1986). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Theorie Werkausgabe 7, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- (1986). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, Theorie Werkausgabe 8, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- (1986). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, Theorie Werkausgabe 18, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- HEINRICH, M. (1986). *Hegel, die «Grundrisse» und das «Kapital»*, en *Prokla* 65, Berlin, pp. 145-160.
- (2001). *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- ILENKOV, E. V. (1961). *La dialettica dell'astratto e del concreto nel Capitale di Marx*, Milano: Feltrinelli (Traducción italiana del original ruso).
- JÁNOSKA, J. et al. (1994). *Das «Methodenkapitel» von Karl Marx. Ein historischer und systematischer Kommentar*, Basel: Schwabe & Co. AG.
- KANT, I. (1965). *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Hamburg: Felix Meiner.
- (1993). *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner.
- LEFEBVRE, H. (1990). *Le matérialisme dialectique*, Paris: Quadrige.
- LUKÁCS, G. (1967). *Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*, Berlin: Luchterhand.
- MARX, K. (1983). *Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 42. Las siglas corresponden a la edición: *Karl Marx, Friedrich Engels: Werke* (MEW), hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim Zk der SED, Berlin, 1956 ff., y el número corresponde al volumen.
- (1983). *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 42.
- (1981). *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 13.

- (1988). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band*, MEW 23.
- (1988). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Zweiter Band*, MEW 24.
- NAVARRO CORDÓN, J. M. (1974). *Sentido de la Fenomenología del Espíritu como crítica*, en AAVV, *En torno a Hegel*, Granada: Universidad de Granada, pp. 259-314
- (2002). *Facticidad y trascendentalidad*, en RODRÍGUEZ, R. (ed.). *Métodos del pensamiento ontológico*, Madrid: Síntesis, pp. 21-87.
- PRA, M. DAL (1971). *La dialéctica en Marx. De los escritos de juventud a la «Introducción a la crítica de la economía política»*, Barcelona: Martínez Roca.
- REICHELT, H. (2001). *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Marx*, Freiburg: Ça ira-Verlag.
- (1996). *Warum hat Marx seine dialektische Methode versteckt*, en *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge*, Hamburg, pp. 73-110.
- RIPALDA, J. M. (2005). *Los límites de la dialéctica*, Madrid: Trotta.
- ROSDOLSKY, R. (1973). *Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen «Kapital»: Der Rohentwurf des «Kapital» 1857-1858*, Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt.
- SCHMIDT, A. (1970). *Geschichte und Struktur. Fragen einer marxistischen Historik*, München: Carl Hanser Verlag.
- (1971). *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt.
- (1986). *Zum Erkenntnisbegriff der Kritik der politischen Ökonomie*, en EUCHNER, W.; SCHMIDT, A. (eds.). *Kritik der politischen Ökonomie heute. 100 Jahre «Kapital»*, Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt, pp. 30-43.
- SOHN-RETHEL, A. (1970). *Geistige und körperliche Arbeit*, Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- VOLPE, G. DELLA (1972). *Rousseau y Marx, y otros ensayos de crítica materialista*, Barcelona: Martínez Roca.
- ZELENÝ, J. (1974). *La estructura lógica de «El Capital» de Marx*, Barcelona: Grijalbo.

Recibido: 9/05/2010

Aceptado: 14/06/2010