

«Objeto real»
y «objeto de conocimiento»

La teoría althusseriana de la «práctica teórica» es solidaria de su distinción de «objeto real» y «objeto de conocimiento» y de las consecuencias que derivan de ella. Por «objeto real» entiende Althusser el objeto que existe fuera del pensamiento; por «objeto de conocimiento», el objeto producido por un proceso de transformación teórico de acuerdo con su esquema de las tres generalidades: transformación de la Generalidad I (materia prima teórica) en Generalidad III (conocimientos) con ayuda de la Generalidad II (medios de producción teóricos: cuerpo de conceptos o teoría). Debe quedar claro para nosotros que, no obstante cierta ambigüedad imputable al propio Althusser que motiva a veces algunas críticas que no dan en el blanco, «objeto de conocimiento» no es para él «objeto a conocer» u «objeto real», sino conocimiento, cualquiera que sea la fase en que éste se encuentre.

Si comprendemos el verdadero sentido de esta ambigua y desafortunada expresión («objeto de conocimiento»), en rigor se trata para Althusser de dos objetos u

distinción es absoluta; es decir, si no hay un «espacio homogéneo común» entre el objeto teórico y el objeto real, entre el concepto y la realidad?

Remitiéndose a *El Capital*, Althusser afirma que tal espacio no existe:

«Desde el Libro I al Libro II no salimos jamás de la abstracción, es decir, del conocimiento, de los 'productos del conocimiento y del concebir'. *no salimos jamás del concepto*. Sólo pasamos, en el interior de la abstracción del conocimiento, del concepto de la estructura y de los efectos más generales de la estructura; no franqueamos jamás, en ningún instante, la frontera absolutamente infranqueable que separa el 'desarrollo' o especificación del concepto del desarrollo y de la particularidad de las cosas; y por una buena razón: *esta frontera es, por derecho, infranqueable porque no es la frontera de nada, porque no puede ser una frontera, porque no existe espacio homogéneo común (espiritiva o real) entre lo abstracto del concepto de una cosa y lo concreto empírico de esta cosa que pueda autorizar el uso del concepto de frontera»* (LIC, II, 173; 205).

Así, pues, como su distinción es absoluta, «objeto real» y «objeto de conocimiento» se hallan en dos planos que no pueden encontrarse. No se trata, como piensa Althusser que piensa el empirismo, de una distinción en el seno mismo de lo real, entre lo visible (lo inesencial) y lo invisible (lo esencial), es decir, entre dos partes del objeto real (LIC, I, 44-48; 43-47), de tal manera que el objeto pensado exista —como su esencia— en el objeto real mismo. Entre ambos, no existe un «espacio homogéneo común»; es decir, la posibilidad de tender un puente entre lo que se produce en el pensamiento y lo que existe en la realidad. Obviamente, en esta distinción absoluta de «objeto real» y «objeto de conocimiento», subyace una ontología claramente afirmada a lo largo de la obra de Althusser. Pues bien, veamos cuál es el *status* de lo real de acuerdo con esa ontología.

En primer lugar, lo real o «concreto real», en la terminología de Marx que Althusser hace suya, es el objeto que existe fuera e independientemente del conocimiento; en segundo lugar, los objetos reales son concretos y sin-

órdenes clásicos: el del objeto pensado, teórico, y el del objeto real; o lisa y llanamente: el del concepto y lo real. Teniendo presente lo anterior podemos comprender perfectamente el sentido de ambas expresiones, así como el tipo de relación entre los dos objetos por ellas designados en los pasajes que citamos a continuación:

1) ... «Ya hemos avanzado bastante en este trabajo para poder abordar, volviendo a la diferencia de orden entre el objeto de conocimiento y el objeto real, el problema cuyo *índice* es esta diferencia: el problema de la relación entre estos dos objetos (objeto de conocimiento y objeto real), relación que constituye la existencia misma del *conocimiento*» (LIC, I, 65; 58).

2) «El proceso de producción de un conocimiento pasa necesariamente por la transformación incessante de su objeto (conceptual); esta transformación, que es una con la historia del conocimiento, tiene justamente por efecto producir un nuevo conocimiento (un nuevo objeto de conocimiento) que concierne siempre al objeto real cuyo conocimiento se profundiza precisamente por el reajuste del objeto de conocimiento.»

3) «El conocimiento, al trabajar sobre su 'objeto', no trabaja, pues, sobre el objeto *real*, sino sobre su propia materia prima, que constituye —en el sentido riguroso del término— su '*objeto*' (*de conocimiento*), que es, desde las formas más rudimentarias del conocimiento, distinto del *objeto real*...» (LIC, I, 53; 49).

De conformidad con los pasajes citados, «objeto real» y «objeto de conocimiento» son distintos, y su distinción constituye la existencia misma del conocimiento, pues si fueran idénticos no habría propiamente tal; a su vez, la transformación en que consiste el proceso de producción de conocimientos afecta, en virtud de su distinción, al «objeto de conocimiento» y no al «objeto real». Queda, pues, perfectamente claro que el «objeto de conocimiento» no se identifica nunca con el objeto real. No hay, pues, identidad sino diferencia, pero una diferencia que implica una relación, ya que el objeto construido se produce para conocer lo real. Resulta, entonces, que no obstante su distinción absoluta «objeto de conocimiento» y «objeto real» se hallan en una relación cognoscitiva. En verdad, sin distinción, como antes se ha subrayado, no puede haber conocimiento, pero ¿puede darse éste si la

gulares y, en rigor, «sólo *existen*, en el sentido cabal del término objetos reales, concretos y singulares» («Acercas del trabajo teórico», *La filosofía como arma de la revolución*, p. 72); existe, ejemplifica Althusser, tal formación social dada con predominio del modo de producción capitalista, pero no existe el modo de producción capitalista en general (estos objetos «abstractos», a diferencia de los objetos reales, no existen propiamente, ya que carecen de concreción real e individualidad); en tercer lugar, los objetos reales constituyen el fin último del conocimiento, ya que los objetos abstractos se construyen precisamente para conocerlos.

Tenemos, pues, que el objeto real se distingue radicalmente del objeto teórico no sólo por ser exterior a la relación de conocimiento sino también por su *status* ontológico. Pero, no obstante esa diferencia radical, conocemos a uno mediante el otro, pero el que conocemos es distinto absolutamente del objeto real, razón por la cual carecería de sentido concebir su relación cognoscitiva como uno relación de adecuación. Pero, entonces, cabe preguntar: ¿de qué tipo es esa relación entre dos objetos absolutamente distintos? Si el conocimiento lo es siempre de un objeto real, ¿qué es lo que encontramos de lo real en su conocimiento?

Conocer es ante todo producir un objeto teórico. Althusser subraya la idea de producción precisando que se trata de la producción del «objeto de conocimiento» y no del objeto real. Con este motivo recuerda que «Marx rechaza la confusión hegeliana de la identificación del objeto real y del objeto de conocimiento, del proceso real y del proceso de conocimiento» (LIC, I, 49; 47). Y acto seguido cita el famoso pasaje de la Introducción de Marx a su *Contribución a la crítica de la Economía política*:

«Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real (*das Reale*) como resultado del pensamiento, abarcándose a sí mismo, profundizándose a sí mismo y poniéndose en movimiento por sí mismo, mientras que el método que permite elevarse de lo abstracto a lo concreto no es otra cosa que el modo (*die Art*) en el que el pen-

samiento se apropia de lo concreto y lo reproduce (*reproduzieren*) en la forma de un concreto espiritual (*geistig Konkretes*).»¹⁵

Queda así claramente descartada la confusión idealista de lo real y lo teórico tanto en los productos como en los procesos de génesis respectivos. Pero, en nuestra opinión, el rechazo de esa confusión no tiene por qué llevar a postular una distinción absoluta, que sólo es inevitable si se sienta como premisa ontológica la concepción de lo real como concreto singular. Ciertamente, si lo real que existe fuera del conocimiento se concibe sólo como lo concreto singular, y si lo que se obtiene (llámese lo universal, lo general o la esencia), como producto del movimiento del pensamiento, no tiene existencia objetiva (*en lo real*), la conclusión obligada es la distinción absoluta de ambos órdenes y, por consiguiente, la exclusión de la relación cognoscitiva como reproducción del objeto real. El meollo de la cuestión está, por tanto, en este concepto althusseriano de lo concreto real que excluye, con su singularidad, lo que define precisamente al objeto teórico: su universalidad esencialidad o generalidad.

Semejante concepción de lo concreto real, y de la consecuente distinción absoluta de objeto teórico y objeto real, ha sido impugnada por varios autores marxistas, entre ellos Ilenkov, Giannotti y Lucien Sève. Desde diferentes ángulos los tres coinciden en admitir la existencia objetiva de lo universal, esencia o lo general en lo real mismo. Es decir, admiten un «espacio homogéneo común» entre ambos objetos, puesto que lo universal teórico correspondería a lo que hay de universal en lo real mismo. Lo universal, a su vez, no se entiende en los autores citados en el sentido empirista, denunciado por Marx, de «algo abstracto e inmanente a cada individuo»¹⁶. En cuanto que lo concreto real contiene lo uni-

¹⁵ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador)* 1857-1858, volumen 1, Siglo XXI, México D.F., 1971, pp. 21-22.

¹⁶ C. Marx, «Tesis (VI) sobre Feuerbach», en C. Marx-F. Engels, *La ideología alemana*, ed. cit., p. 635.

versal y, al mismo tiempo, es irreducible a su singularidad, se conjuga dialécticamente lo que Althusser presenta radicalmente disociado, o sea: lo concreto singular y el modo de existencia abstracto de lo general. Esta contraposición metafísica del concepto y de lo real es precisamente la que rechazan los autores citados.

Pero ya antes, Marx había rechazado esa contraposición no sólo en los términos aforísticos de la *Tesis VI sobre Feuerbach* sino explícitamente al poner de manifiesto, con el ejemplo del trabajo en general, la correspondencia existente entre el desarrollo teórico (formación de un concepto) y el desarrollo real (formación de un objeto real); o más precisamente: entre el concepto o abstracción del trabajo en general y el trabajo real.

Veamos algunos pasajes de Marx muy ilustrativos en este punto:

«La indiferencia frente a un género determinado de trabajo supone una totalidad muy desarrollada de géneros reales de trabajos, ninguno de los cuales predomina sobre los demás. Así, las abstracciones más generales surgen únicamente allí donde existe el desarrollo concreto más rico... Por otra parte, esta abstracción del trabajo en general no es solamente el resultado intelectual de una totalidad concreta de trabajos. La indiferencia por un trabajo particular corresponde a una forma de sociedad en la cual los individuos pueden pasar fácilmente de un trabajo a otro y en la que el género indeterminado de trabajo es para ellos fortuito y, por lo tanto, indiferente. Así, pues, la abstracción de la categoría 'trabajo', el trabajo en general, el trabajo *sans phrase*, que es el punto de partida de la economía moderna, resulta por primera vez prácticamente cierta.»¹⁷

A diferencia de Hegel, Marx no confunde aquí el proceso de formación del objeto abstracto (concepto de trabajo en general) y el proceso de formación del objeto real (trabajo en general como «indiferencia a un trabajo particular» en una sociedad determinada). Pero sí sostiene claramente: 1) que el objeto teórico (la abstracción, el

¹⁷ C. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (borrador), 1857-1858, «Introducción», vol. 1, ed. cit., p. 25.

concepto) sólo puede surgir cuando el objeto real ha alcanzado cierto grado de desarrollo en su concreción; 2) que la abstracción en que consiste el objeto teórico («la indiferencia por un trabajo particular») es una abstracción real; es decir, corresponde al trabajo real que se da en una sociedad dada. O como dice Marx: es «prácticamente cierta». Hay, pues, una correspondencia entre «el camino del pensamiento abstracto» y el «proceso histórico real», así como en los resultados respectivos (objeto teórico y objeto real) de ambos procesos.

En consonancia con estas tesis básicas de Marx, Ilenkov rechaza la concepción metafísica de lo concreto como objeto exclusivamente singular, y la de lo abstracto entendido como lo que corresponde en la realidad a lo común entre muchos (o todos) objetos singulares. Lo universal sólo existiría en lo real como un aspecto de los objetos singulares concretos y sólo se daría como tal en la mente del hombre al abstraerse lo común de un conjunto de esos objetos. A juicio de Ilenkov, «esta posición ignora por completo con su propio planteamiento del problema la dialéctica de lo general y lo singular en las cosas mismas, en la realidad, fuera de la mente»¹⁸.

Lo universal y lo singular existen, ciertamente, en la realidad, pero no al margen de esa dialéctica. Siguiendo a Marx en su tratamiento de Feuerbach, Ilenkov sostiene que lo universal no está en la comunidad de rasgos inherentes a cada individuo sino en el sistema de relaciones sociales entre los hombres y las cosas, al margen del cual el individuo aislado sería un hombre irreal, abstracto. La esencia humana existe, pues, realmente y su definición teórica sólo puede consistir «en el descubrimiento de la necesidad que engendra y desarrolla todas las múltiples y diversas manifestaciones y capacidades de la vida social humana»¹⁹. Lo universal no es sólo propio del

¹⁸ E. V. Ilenkov, *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en «El Capital», de Marx*, ed. rusa, Moscú, 1960, p. 38 (edición española en preparación para Col. Teoría y Praxis, Ed. Grijalbo, México D.F.).

¹⁹ Ilenkov, *op. cit.*, p. 42.

concepto, sino ante todo de lo real. El concepto expresa lo universal concreto; o sea, lo real que siendo particular y singular es, a la vez, universal. Pero esta unidad se da, según Ilenkov, en un proceso de desarrollo de lo concreto, de lo real:

«En la realidad siempre sucede que el fenómeno que posteriormente se vuelve universal, surge al principio como singular, como particular, como fenómeno especial, como excepción de la regla.»²⁰

Para Ilenkov, por tanto, lo universal no puede ser considerado al margen del desarrollo de lo real y lo mismo cabe decir del concepto que lo expresa.

«El concepto universal-concreto expresa en sus determinaciones el contenido específico-concreto (la estructura regular interna) de una forma determinada del desarrollo del objeto estudiado.»²¹

Vemos, pues, que para Ilenkov lo universal y lo singular se hallan en unidad en lo concreto real y que el concepto es la expresión teórica de lo universal como «universal concreto». Vemos, asimismo, que lo concreto real no es una unidad muerta, sino unidad como sistema de relaciones y condicionamientos mutuos, unidad de lo distinto y lo opuesto, «unidad en la diversidad». Finalmente: unidad no dada de una vez y para siempre, ya que se da en un proceso de transformación de lo singular en lo universal, de tal manera que, como ya vimos en Marx, sólo aparece en un momento dado del desarrollo del objeto.

En conclusión, la relación entre lo singular y lo universal aparece en la realidad misma y conocer un fenómeno es descubrir esa relación. O también:

«explicar su lugar y función dentro de un sistema concreto de fenómenos sujetos a una acción mutua, dentro del cual existe necesariamente y es explicar asimismo las peculiaridades gracias a las

²⁰ *Ibid.*, p. 53.

²¹ *Ibid.*, p. 54.

cuales ese fenómeno puede cumplir semejante función dentro del todo»²².

Y ejemplificando con la ganancia agrega que conocerla

«significa explicar el carácter universal y necesario de su surgimiento y movimiento dentro del sistema de producción mercantil capitalista y destacar su papel específico en el conjunto del movimiento de todo el sistema en general».

En suma, para Ilenkov lo universal existe realmente en unidad con lo singular. Y esto es lo que ahora interesa señalar en él con respecto a la distinción radical de objeto real y objeto de conocimiento, cuya formulación althusseriana no pudo conocer Ilenkov, ya que la obra en que expone las tesis que hemos transcrito fue publicada cuando aún no aparecían los primeros trabajos de Althusser.

Afirmando también la existencia de lo universal en la realidad, José Arthur Giannotti objetiva a Althusser «el despojar a lo concreto de toda universalidad» como efecto de una lectura de Marx centrada en la oposición radical de objeto de conocimiento y objeto real²³. Advierte Giannotti a este respecto que la oposición la funda en un solo texto de Marx (Introducción a la *Contribución a la crítica de la Economía política*) en el que es afirmada netamente una sola vez. Giannotti somete el texto en cuestión a otra lectura en virtud de la cual «se puede admitir que lo universal-concreto forma parte de la realidad, sin caer no obstante en el idealismo o en el empirismo»²⁴. Marx no dice en él que «lo concreto es necesariamente individual»; por tanto, «si es síntesis, o más precisamente, si consiste en la síntesis de determinaciones abstractas no se le puede quitar la dimensión de la universalidad»²⁵. Se trata de una «síntesis esencial situada más

²² Ilenkov, *op. cit.*, p. 153.

²³ José Arthur Giannotti, *Origines de la dialectique du travail*, Editions Aubier Montaigne, París, 1971, p. 9.

²⁴ J. A. Giannotti, *op. cit.*, p. 11.

²⁵ *Ibid.*, p. 12.

*allá de la práctica teórica»*²⁶ que es reproducida por el objeto pensado en la vía que conduce de lo abstracto a lo concreto. Giannotti concibe la esencia, al igual que ciertas filosofías no empiristas, como «parte inseparable que subsiste en el todo, gracias a un proceso de *fundación*». Y agrega:

«Así entendido, el concepto de esencia deja de habitar lo real como una de sus partes [reproche, como vimos, de Althusser al empirismo] para convertirse en un elemento que viene a animarlo de manera más íntima y sutil, aunque entre lo singular y lo universal se teje toda una trama de articulaciones que conviene investigar.»²⁷

La abstracción, sigue argumentando Giannotti, no sería algo semejante a la extracción del oro de la ganga, sino una abstracción *real*, situada más allá de la investigación científica «y su producto, el concepto, al no ser resultado de un proceso exterior al objeto, será el objeto mismo en la medida en que el objeto primitivo se sitúa al nivel de la realidad social»²⁸.

Aunque Giannotti acerca peligrosamente concepto y realidad, su punto de vista es, en definitiva, que lo concreto no está privado de toda forma de universalidad y que lo universal concreto surge en un proceso de fundación categorial en la propia realidad, o sea, de las categorías que determinan las condiciones objetivas de existencia. Las abstracciones científicas —como las de la Economía política—, a diferencia de las filosóficas, expresarían los universales concretos «cuya abstracción y generalidad provienen del funcionamiento del sistema productivo»²⁹; es decir, de la realidad misma. «El concepto abstracto corresponde a una fuerza o tendencia real cuya autonomía es del mismo grado que el concepto.»³⁰

²⁶ J. A. Giannotti, *op. cit.*, p. 14.

²⁷ *Ibid.*, pp. 14-15.

²⁸ J. A. Giannotti, *op. cit.*, p. 15.

²⁹ *Ibid.*, p. 184.

³⁰ J. R. Giannotti, *op. cit.*, p. 185.

Hay, pues, para Giannotti una correspondencia del concepto con la realidad fundada justamente en el «peso ontológico» de lo conceptual o también en la existencia real de lo universal concreto. La clave de esta interpretación es precisamente la categoría de lo universal concreto, incompatible con el concepto de lo concreto real como necesariamente individual.

Lucien Sève sostiene la existencia objetiva, concreta de la esencia, refiriéndose sobre todo a la esencia humana. Para ello se apoya en su interpretación de la *Tesis VI sobre Feuerbach*, de Marx. De acuerdo con ella, distingue entre una concepción abstracta de la esencia como abstracción inherente a los individuos, convertidos así en ejemplares de un «género», y su concepción científica como «conjunto de relaciones». Esta esencia sería concreta, real: «... no ya abstracta sino concreta, no ya ideal sino material, no natural sino histórica, no ya inherente a un individuo aislado sino al conjunto de relaciones sociales»³¹. A esta esencia concreta corresponde su concepto, abstracto como todo concepto. Pero «no hay que confundir el concepto abstracto de hombre con el concepto de hombre abstracto»³². Todo concepto científico es abstracto, pero es científico —dice también Sève— si capta la esencia concreta de su objeto. La esencia existe, pues, en la realidad y no sólo en el pensamiento.

Ahora bien, ¿qué es propiamente esa esencia que se da en lo real y que el concepto capta? No es un objeto general o el ser real de los objetos concretos singulares, extraído de ellos al ser comparados por una simple y directa abstracción³³. La esencia no se identifica con esta generalidad abstracta que expresa sólo un nivel de la realidad: el de las propiedades comunes de un conjunto de objetos y, por tanto, una etapa necesaria pero insuficiente del conocimiento. La esencia concreta, es, por un lado, relación; o más exactamente: sistema de relaciones en el

³¹ Lucien Sève, *Marxisme et théorie de la personnalité*, 3^e édition Editions Sociales, París, 1974, p. 69.

³² *Ibid.*

³³ L. Sève, *op. cit.*, pp. 328-329.

que se encuentran determinados los individuos y, por otro, es el movimiento necesario interno del objeto ³⁴. Por ello, dice Sève, que no es un objeto general sino «la lógica del desarrollo real» ³⁵.

En este concepto de esencia lo singular no desaparece sino que deja de ser concebido como un individuo aislado para ser considerado en un sistema de relaciones. Por ello, aclara Sève:

«Los conceptos no nos dicen en absoluto cómo es en general lo concreto singular, sino cómo se produce en general lo concreto singular.» ³⁶

Y añade:

«La generalidad del concepto no está hecha de la eliminación de lo singular, sino de la elevación de lo singular al nivel de su lógica interna.»

De este modo, se supera la contraposición metafísica entre lo abstracto y lo concreto, entre conocimiento de lo general y conocimiento de lo singular, como puede comprobarse en *El Capital*. Con este motivo, afirma L. Sève:

«En *El Capital* Marx no describe una *sociedad capitalista abstracta*, no construye un *modelo* de la sociedad capitalista, de la cual serían ejemplares singulares las sociedades capitalistas reales, sino que desprende —lo que es por completo diferente— los elementos teóricos *esenciales* que permiten pensar *cada* sociedad capitalista real y su movimiento necesario de tal manera que, lejos de arrojar lo singular como tal fuera de la conceptualización, permite construir... el *concepto concreto* de tal sociedad capitalista singular.» ³⁷

Tenemos, pues, que la esencia como lo general existe realmente en el objeto singular y, a su vez, en su movimiento concreto. Y esta lógica de lo concreto real es la

³⁴ *Ibid.*, p. 333.

³⁵ *Ibid.*, p. 332.

³⁶ L. Sève, *op. cit.*, p. 332.

³⁷ *Ibid.*, p. 334.

que se reproduce en el movimiento del pensamiento produciendo lo concreto pensado. Hay una diferencia en este movimiento respecto del movimiento real en el que «la materia procede de lo concreto a lo concreto» ³⁸, razón por la cual no pueden confundirse uno y otro proceso.

Retiriéndose ahora expresamente a Althusser, Lucien Sève sostiene la unidad de los dos concretos, una vez rechazada su confusión, porque

«la esencia tiene también una existencia objetiva, de suerte que, si no existe naturalmente en las cosas bajo la forma del concepto, ella no funda menos la objetividad de la ciencia y le permite reproducir finalmente el movimiento real en el pensamiento» ³⁹.

Creemos, pues, a modo de conclusión, que si bien no deben ser confundidos lo concreto real y lo concreto pensado ni tampoco los procesos de formación correspondientes, su distinción no es absoluta, ya que lejos de excluir su unidad, la supone necesariamente. El fundamento de esta unidad es la existencia objetiva de la esencia, o de lo universal; ella es, a su vez, la que permite la relación entre lo concreto real y lo concreto pensado como relación de conocimiento, es decir, como reproducción en el pensamiento de lo que existe objetivamente en la realidad. La distinción de ambos objetos impide caer en el idealismo y el empirismo; su unidad y, por tanto, su distinción no absoluta permite comprender la relación cognoscitiva en el sentido apuntado.

Tal es la conclusión a que llegamos al rechazar la teoría althusseriana de la distinción radical de los dos objetos. Ahora bien, como esta teoría, clave de su concepción de la «práctica teórica», pretende fundarla en la *Introducción* de 1857, de Marx, es preciso que examinemos ésta, especialmente los pasajes en que se apoya. Ello nos permitirá esclarecer el significado de los conceptos de «reproducción» o «apropiación cognoscitiva» de la realidad y definir con mayor precisión el papel de lo

³⁸ L. Sève, *op. cit.*, p. 340.

³⁹ *Ibid.*, p. 341, nota.

real y de la práctica en el proceso de conocimiento. En suma, veremos con más claridad la posición epistemológica de Althusser a la luz de su modo de concebir las relaciones entre pensamiento y realidad, y entre teoría y práctica.