

Fundamentos del Método de la Dialéctica Materialista y la Totalidad Sistemática

Hugo R. Tavares

PRESENTACIÓN

Tratar del método lógico empleado por Marx en el desarrollo de sus categorías de la crítica de la Economía Política no se muestra tarea trivial. Los economistas han empezado sus análisis teóricos por el concreto: las naciones, el Estado, la población, para llegar a la renta, los salarios, los precios, etc. (Marx, 1984). Todavía este desarrollo histórico de la ciencia, aunque inevitable no necesariamente significa que sea metodológicamente correcto. Los fenómenos sociales tal cuales se presentan de manera resuelta o acabada en la vida empírica de la sociedad capitalista no son capaces de presentarnos la *totalidad* del *movimiento* interno que posibilita la manifestación del propio fenómeno. Siguiendo la argumentación de Marx, empezar nuestro análisis por el capital, por ejemplo, tendríamos en este momento, una abstracción vacía, a final, ¿Qué sería el capital si no consideramos el trabajo asalariado, el valor, el dinero, los precios etc.? El mismo problema ponemos frente al Estado: sin considerar las clases sociales, los sujetos, las determinaciones bajo las cuales se relacionan, no nos vemos posible de desarrollar adecuadamente dicha categoría, solo tendríamos un concepto abstracto sin determinaciones reales que existiría de manera relativamente subjetiva limitada a la Idea.

Tratar del método empleado por Marx en *El Capital* significa, antes de más nada, tratar de un proceso de reconstrucción material de estos fenómenos de la totalidad que se presentan empíricamente en la realidad concreta de manera caótica, identificando la manifestación de un nexo interno que sistematiza esta totalidad. Es decir, significa tomar el fenómeno en su complejidad a partir de su existencia en el mundo real, reducirlo a su forma más elemental y simple para que sea posible extraer de esta categoría más elemental y simple, a partir de su esencia, su contenido interno contradictorio e identificar la forma específica que este objeto toma en la apariencia. Al final de este proceso, regresaremos al punto de partida, la totalidad del fenómeno. Pero en este momento, esta totalidad estará presentada no más como un todo caótico, sino que como una totalidad pensada y organizada, ricamente determinada por múltiples categorías abstractas que se interrelacionan, retroalimentando y retrodeterminándose mutuamente en diversos momentos del análisis.

Tomando como objeto de investigación la sociedad burguesa en su etapa más desarrollada, debemos identificar dentro de esta totalidad el movimiento continuo donde sus contradicciones internas se realizan, se niegan y se superan en sus diversos momentos y niveles de abstracción. En este sentido, comprendemos la totalidad social como un proceso, como una secuencia continua e ininterrumpida de relaciones sociales específicas que se reproducen y se manifiestan en el proceso histórico. Los límites

encontrados a partir de las categorías más simples y elementales de esta totalidad rica en determinaciones superan a sí mismos a partir de su propio movimiento contradictorio interno, hasta que lleguemos a las categorías más complejas y concretas. Sin este desarrollo lógico de los fenómenos a partir del contenido presente en su esencia, estas categorías más complejas y concretas se presentarían como abstracciones vacías, pero aquí, frente al método de deducción lógica, cuando se llega al momento específico de estas categorías, ellas se presentan de manera puesta (no más presupuestas) en la presentación de la totalidad del sistema.

En este trabajo trataremos en la primera parte de recuperar algunos elementos de la dialéctica hegeliana y algunos principios que fundamentan la construcción de la totalidad de manera sistemática. En la segunda parte, presentaremos algunos elementos que sustentan nuestro argumento de que la crítica de Marx a la sociedad capitalista es una crítica inmanentemente histórica y con base en una forma específica de proceso de alienación social. En la tercera parte, trataremos del momento conceptual de la forma históricamente específica de la división social de trabajo capitalista. Así, buscamos presentar el fundamento elemental, el núcleo conceptual, de donde se despliegan las categorías capitalistas.

PARTE I

Para la dialéctica, la esencia es más que un elemento factual en el interior de un objeto. No representa sólo algo que se encuentra escondido por detrás del velo de la apariencia, mistificado o ajeno a la perspectiva empírica del observador. La esencia es un complejo de relaciones contradictorias que relaciona y une ser y concepto. Es, pues, la propia reflexión y el negativo absoluto. La esencia surge del propio automovimiento interno de las contradicciones en el momento de reflexión y pensamiento sobre el objeto. Ella proviene de las determinidades del ser transpuesto en el pensamiento del observador y se pone como fundamento. Siendo fundamento, la esencia, por lo tanto, también es fundada, y así, pasa a manifestarse como forma en la apariencia.

La esencia esta relacionada a la relación interna entre las determinidades o categorías propias del objeto en movimiento, mucho más allá de una supuesta sustancia estática y escondida por detrás de la propia forma que ella misma se manifiesta en la apariencia. En este sentido, en la lógica hegeliana, la esencia es tratada como un conjunto organizado de relaciones reflexivas, una mediación que une autoconsciencia y objeto externo, transformandolo en sujeto. Veamos como podemos plantear este problema a partir de Hegel al empezar su *Ciencia de la Lógica*:

Ser, puro ser: sin ninguna determinación ulterior. Dentro de su inmediatez indeterminada, él es solamente igual a sí mismo, sin ser tampoco desigual frente a otro: no tiene ninguna diversidad en su interior, ni tampoco hacia fuera. Por una determinación o contenido, cualquiera que fuera, puesto como diferente en él, o por cual fuera puesto como diferente de un otro, dejaría de estar firmemente mantenido en su pureza. Él es la indeterminidad y vacuidad puras. – Dentro de él nada hay que intuir, si puede hablarse aquí de intuir; o bien, él es sólo este puro, vacío intuir mismo. Tampoco hay algo que pensar dentro de él, o bien, él es justamente sólo este vacío pensar. El ser, lo inmediato indeterminado, es de hecho, nada, ni más ni menos que nada.

B – Nada

Nada, la pura nada; ella es simple igualdad consigo misma, perfecta vaciedad, carencia de determinación y contenido; indiferencialidad dentro de ella misma. – En la medida en que pueden mencionarse aquí intuir o pensar, vale entonces como diferencia que algo o que nada sea intuido o pensado. Nada intuir o nada pensar tiene pues una significación; nada es [nada hay] dentro de nuestro intuir o pensar; o más bien, ella es el vacío intuir y pensar mismos, y el mismo vacío intuir o pensar que el puro ser. – Nada es como esto la misma determinación o, más bien, carencia de determinación, y por ende, en general lo mismo que el puro ser es.

C – Devenir

El puro ser y la pura nada es lo mismo. Lo que es la verdad no es ni el ser ni la nada, sino el hecho de que el ser, no es que pase, sino que ha pasado a nada, y la nada a ser. Pero justamente en la misma medida, la verdad no es su diferencialidad, sino el que ellos sean absolutamente diferentes; pero justamente con igual inmediatez desaparece cada uno dentro de su contrario. Su verdad es pues este movimiento del inmediato desaparecer del uno en el otro: el devenir; un movimiento en donde ambos son diferentes, pero mediante una diferencia disuelta con igual inmediatez. (HEGEL, 2011 [1812], p. 225-6)

Siguiendo esta línea de pensamiento, buscamos definir las relaciones reflexivas como las relaciones que ocurren entre determinidades que se causan mutuamente creando, a partir de esta tensión intrínseca al objeto determinada por la identidad entre el ser inmediato y la nada, un movimiento de devenir en ser reflexionado. Siguiendo el orden de tales determinidades, la primera aquí tratada es la identidad. Toda vez que decimos que algo es igual, o idéntico, a otro algo ($X = Y$ o $Y = X$) se hace un juicio de identidad que es un juicio reflexivo en la medida en que una característica o cualidad de X es vista y notada en la expresión del ser de Y , y vice-versa; o sea, hay una proyección o reflejo de X en Y . Esta nos parece ser la base de la crítica (tanto de Hegel cuanto de Marx) al ‘Yo’ fitchiano. Cuando Fichte afirma que el ‘Yo soy yo’, el Yo sujeto tiene una identidad directa con el Yo objeto. Esto implica que la identidad del Yo objeto no es nada más que un reflejo inmediato del Yo sujeto, transpuesto como objeto. En este sentido, el Yo objeto tiene una identidad vacía, que simplemente reproduce el ser del Yo sujeto. Por lo tanto, el Yo objeto es una nada, un vacío; todo el sentido de identidad se determina en el ser del Yo sujeto, creando así una tautología lógica de significado vacío de identidad, donde, comprobando las palabras de Hegel, el Ser inmediato (el Yo sujeto) es idéntico a la Nada (Yo objeto).

A partir de esta reflexión, que naturalmente se realiza al interior de la consciencia pensante, nos deparamos con una tensión contradictoria entre el Ser y la Nada. Esta tensión contradictoria y conflictiva de la identidad del propio objeto en su interior es el fundamento de su automovimiento en un proceso de devenir, donde la negación del ser inmediato como identidad del objeto entra en

conflicto con su transposición reflexionada a la nada, que también se niega como identidad inmediata del objeto. Precisamente este proceso autofundado surge a partir de la no-identidad del ser inmediato, su negación que lo pone como nada, la negación de esta nada que lo pone otra vez como ser. Pero en este proceso, en el cual el ser inmediato se confronta en su interior con la nada, y vice-versa, este movimiento pone el ser como ser ya no inmediato, sino que como ser mediado en su propia esencia, realizando así su proceso de devenir como ser mediado.

Cada diferencia entre un objeto X y un objeto Y puede ser descrita como una diferencia entre X y no-X, una vez que Y no siendo X puede ser definido como un no-X. Por lo tanto, cada diferencia *pasa* como una oposición entre X y su negación no-X. De la misma forma que la identidad, la diferencia y la oposición son reflexiones operadas entre X y Y, como uno siendo determinado en función del otro. Este *pasar* (o en otras palabras, devenir) es un proceso por el cual una categoría del movimiento del objeto, través de sus propias determinaciones de existencia, se eleva hasta otra, torna otra, deviene otra. Así, la diferencia por la propia posición de negatividad entre los dos momentos del objeto se pone como oposición, creando así una tensión fundante de un movimiento de autoponerse y autodevenirse en el interior del objeto reflexionado. Tratase de un desarrollo del propio aspecto negativo a partir de la relación entre identidad en oposición con la no-identidad. Cabe señalar que este automovimiento compone momentos distintos de un proceso de reflexión en la esencia del objeto.

En este sentido, nos parece razonable decir que la identidad debe necesariamente presuponer su no-identidad, ponerla como oposición y enfrentarse en una operación reflexiva con ella para que en este proceso la propia identidad mediada (no inmediata) pueda devenir identidad conceptual; donde este concepto se presenta ahora como un proceso y no como un ser¹. Este proceso de devenir nos implica un *limite*. Este *limite* se presenta como el momento fronterizo en el cual el finito deviene infinito. Es el momento en que una categoría llega en la frontera de su propio ser, y puede así superarse (devenirse) en otro, cualitativamente distinto. Este limite es el principio que separa el ser mismo de su otro; separa la identidad de la no-identidad, poniendo así la *posibilidad* del devenir. Esta posibilidad del ser de devenir a partir de su limite fronterizo, como ya señalamos, esta fundamentada en la propia contradicción interna del ser inmediato a partir de las relaciones reflexivas en su esencia. Esta contradicción se pone un automovimiento constante de atracción y repulsión de las determinidades anteriores del concepto. Si tomamos por ejemplo, el capital como concepto, percibimos que la relación entre capital y trabajo forman la contradicción entre las determinidades centrales del concepto mismo. En este sentido, la propia contradicción es el elemento fundador del movimiento del devenir.

1 “La meta es descubrir la verdad que está en el despliegue del sujeto/objeto. Ese despliegue es el movimiento de ponerse a sí mismo como ser.” (AVALOS, 2011, p. 128)

Sólo se puede hablar de contradicción en los momentos donde existen tensiones de oposición a partir de la constante interacción entre identidad y no-identidad formando una única unidad definida no por la identidad ni por la no-identidad, pero justo por el propio automovimiento contradictorio puesta por esta relación. Esta interacción se pone como la tensión que permanece y se autoreproduce indefinidamente en una infinita suma de momentos en un proceso de autonegación hasta el devenir y el momento de transformación del ser. Este movimiento de devenir que crea un nuevo ser es precisamente el movimiento de superación (*Aufhebung*). En un sentido dialéctico, esa superación determina una nueva etapa del concepto que tiene, dentro de sí (en su esencia) las determinidades negadas del ser anterior, mientras hace surgir nuevas determinidades, dando inicio así, otra vez, a este proceso de autoponerse y devenir, creando así un “nuevo” concepto². A este proceso lógico de automovimiento y autoponerse de un ser y su devenir llevado hasta el infinito, es el motivo que las categorías son frecuentemente tratadas como un movimiento de reproducción en espiral (o tal vez mejor diciendo, fractal).

Todavía, antes de regresarnos a Marx, nos parece importante señalar un otro aspecto de la lógica de Hegel que consideramos ser importante para seguir con nuestro desarrollo de algunos principios de una deducción lógica:

Las determinaciones en el desarrollo del concepto son, por una parte, conceptos; por otra parte, ya que el concepto es esencialmente como idea, ellas son en la forma de existencia empírica y la serie de los conceptos que se dan es por ello a la vez una serie de *figuras*. Es así como hay que considerarlas en la ciencia. En el sentido especulativo, el modo de *existencia empírica* de un concepto y su determinidad es una y la misma cosa. Pero hay que observar que los momentos cuyo resultado es una forma determinada ulteriormente, le preceden como determinaciones del concepto en el desarrollo temporal como figuras. Así, la idea [...] tiene como presuposición las determinaciones del concepto y como resultado de éstas será presentada más adelante. Pero el que estas presuposiciones internas existan también para sí como *figuras* [...] constituye el otro aspecto del desarrollo, el cual sólo en la cultura más alta y más acabada llega a esta peculiar y configurada existencia empírica de sus momentos. (HEGEL, 2000 [1821], p. 110-1, §32)

Es de suma importancia señalar que el proceso del ser de devenir en concepto, tal como descrito anteriormente, no se trata de un análisis de orden temporal de constitución del concepto mismo. El camino lógico de investigación del concepto debe empezar, como destacado, por el ser inmediato. Esto significa que el desarrollo lógico del objeto debe presuponer, *necesariamente*, el propio objeto. Partimos de su forma aparential y empírica como ser inmediato (forma sintetizada y aparentemente resuelta de las contracciones del objeto) para deducir su identidad y proceso por el cual

² “La crítica hegeliana del pensamiento tradicional según la estructura sujeto-predicado ha preparado la movilización materialista-dialéctica relativizadora de la estructura atributivo-sustancial. Al describir el ‘carácter del conocimiento de la realidad absoluta’ Hegel subraya ante todo que es necesario pasar de la sustancia tranquila y muerta a la ‘sustancia viva’. ‘La sustancia viva’ es según Hegel ‘...el ser que verdaderamente es *sujeto* o, cosa equivalente, el ser que verdaderamente es solo en la medida en que es el movimiento del autoponerse o la mediación del devenirse otro de sí mismo.’” (ZELENY, 1974, p. 57)

el ser *tornase* ser, *el ser se hace ser*. Todavía, esto sólo puede ocurrir una vez que este objeto se presenta como unidad acabada y resuelto, aparentemente libre de contradicciones como ser inmediato. De esta manera, las determinidades de un concepto específico pueden ser tomadas también como conceptos por sí mismos, constituidos por su vez por sus propias determinidades internas. Esto significa que el análisis de reconstrucción en el pensamiento por la autoreflexión de la conciencia de un objeto solo puede ser realizada a partir del objeto mismo acabado. Sus momentos de constitución determinísticos solo existen en forma de idea, en el pensamiento, a partir del objeto mismo acabado. Este principio dialéctico es fundamental para nuestro análisis y también para el método de exposición de Marx. En este momento tenemos el fundamento de la objetividad teleológica de reconstrucción del objeto, donde en nuestro punto de partida de análisis reflexivo del objeto está presupuesto el punto de llegada, aunque no desarrollado lógicamente. En las próximas secciones intentaremos tratar de este problema de manera más detallada. Todavía, por ora es importante dejar explícito que la manifestación de un objeto como ser inmediato, al pasar por estas relaciones reflexivas en su esencia, debe, necesariamente ser reconstruido como sujeto en forma de concepto.

El proceso de reflexión en la esencia a partir del ser empírico y inmediato del objeto presupone su descomposición lógica en otros objetos y en otros momentos. Esto implica que el análisis de un objeto específico debe estar subordinado a un análisis estructural y sistemático altamente complejo constituido por varios momentos y categorías devenidas. Si tomamos el concepto de capital, por ejemplo, este objeto tiene en su esencia otros conceptos devenidos a partir de otros conceptos. Esto significa que el capital es un objeto que debe ser considerado como una totalidad fractal estructurada por otros objetos que al mismo tiempo que son elementos estructurantes de su concepto, también son resultado de él. En otras palabras, las categorías lógicamente fundadoras del capital, cuando puestas, tienen en su propio proceso de devenir el concepto de capital ya devenido como su presupuesto universal de existencia (estas categorías más sencillas tienen una objetividad teleológica, donde su punto de llegada está predeterminado, o presupuesto, en su propio interior). Con eso, queremos señalar que el orden de aparición de las categorías que componen un concepto tienen, necesariamente, este concepto ya devenido materialmente en su ser. Los distintos procesos de deducción de los momentos que componen una totalidad deben presuponer la existencia mismo de esta totalidad.

Como nos pone Zeleny,

El sistema científico y dialéctico constituye un *todo artístico* de complicada arquitectura, en el cual se encuentran en unidad orgánica procesos a diversas profundidades de la escena histórica, procedimientos muy abstractos y otros plenamente fácticos y singulares; esta complicada arquitectura produce en su totalidad la imagen teórica del modo de producción capitalista en su estructura interna. (ZELENY, 1974, p. 125)

Lo que queremos destacar aquí es que esta metodología no corresponde a un desarrollo histórico de las categorías. Esta distinción es un punto fundamental en el desarrollo de deducción lógica. “Una distinción puede ser colocada entre la dialéctica sistemática (un método de exhibir la articulación interna de una dada totalidad) y la dialéctica histórica (un método de exhibir la conexión interna entre etapas de desarrollo de un proceso temporal)” (ARTHUR, 2016, p. 32-3). Aunque están íntimamente conectadas en la teoría de Marx la historia y la lógica, esta distinción entre las etapas de constitución y deducción del concepto devenido a partir de su ser inmediato en su movimiento contradictorio realizado por el proceso reflexivo expuesto en su esencia no corresponde al desarrollo de las etapas temporales de construcción de las condiciones históricas que posibilitan la aparición empírica del ser inmediato, precisamente porque en la manifestación temporal del proceso de devenir está siempre presupuesto esta objetividad teleológica, de manera que esta construcción histórica no se realiza de forma totalmente arbitraria y subjetiva, precisamente al revés: la construcción temporal del objeto se da de manera objetiva. Veamos como de manera más detallada esta cuestión ya en la teoría de Marx, donde vemos estos principios lógicos ya transpuestos al materialismo histórico.

PARTE II

Tratamos hasta este punto de analizar el carácter dialéctico interno de un objeto y de como se da su proceso lógico de hacerse ser mediante la operación reflexiva autoconsciente sobre él mismo. En este momento nos vemos en condiciones de regresar a la teoría de Marx ya con algunos principios establecidos para intentar analizar como el autor piensa la reproducción de este proceso y su sistematicidad³. El camino del análisis lógico por si sólo no es suficiente para la reconstrucción de la totalidad. El problema del punto de partida de la ciencia aún es algo que no se presenta claramente a través de nuestra investigación del método de desarrollo de las categorías. Este problema del punto de partida para que sea posible identificar el nexo interno que une justamente el mismo punto de partida al punto de llegada nos parece ser el fundamento de la diferencia de la llamada teoría idealista de Hegel y la materialista de Marx⁴. En este sentido, vemos que en este punto del análisis es posible identificar algunas implicaciones que tiene un abordaje materialista, sobretodo en relación a la distinción entre los

³ “En la lectura no-metafísica de Hegel la *Lógica* es simplemente la progresión de categorías que son necesarias para dar sentido a dominios objetivos de creciente complejidad. Para [Tony] Smith la lección más importante de la *Lógica* no tiene que ver tanto con sus resultados pero con su *sistematicidad*. Al tratar de cualquier dominio objetivo, nuestras categorías deben estar ordenadas de acuerdo con principios sistemáticos y sus relaciones dialécticas deben ser explicadas. Smith sustenta que este también es el método de Marx: *El Capital* es unificado través de una progresión sistemática de categorías socioeconómicas que reconstruyen el modo de producción capitalista en el pensamiento, empezando con la categoría abstracta más sencilla y avanzando dialécticamente al todo concreto.” (ARTHUR, 2016, p. 19).

momentos lógicos y históricos que forman la totalidad de nuestro objeto y de la identificación del nexo interno que fundamenta la estructura lógica y sistemática de un momento histórico específico.

En relación a esta cuestión, nos plantea Zeleny que

El problema del punto de partida se tiene que estudiar según dos aspectos suyos: 1) con qué hay que empezar en el estudio de un objeto dado; y 2) con qué hay que empezar en la exposición de un sistema científico.

1) Como es natural, puesto que es un materialista, para el cual lo ideal no es sino lo material transpuesto y traducido en la mente, Marx parte, *en el estudio* de un objeto, de la realidad objetiva, de la observación empírica. Se trata de elaborar las percepciones y las representaciones empíricas hasta llevarlas a conceptos. [...]

2) *El problema del punto de partida en la exposición sistemática genético-estructural* del modo de producción capitalista ha ocupado intensamente a Marx. (ZELENY, 1974, p. 65)

Aquí regresamos a un tema que se encontraba implícito hasta este momento en nuestro análisis.

Para empezar a presentar y desarrollar el movimiento lógico de constitución de un concepto a partir del proceso de devenir de su ser inmediato, nos parece que el primero paso debe ser justo identificar el ser inmediato. Este momento no corresponde directamente al proceso contradictorio del devenir del objeto en sí, sino que corresponde al momento de identificar, de manera empírica la propia existencia del objeto mismo que aún se presenta sólo como ser inmediato, sin que haya necesariamente alguna secuencia más compleja de mediación reflexiva del objeto. A este momento, nos parece ser lo que Marx llama del método de investigación, que se mostrará diferente del método de exposición (o lo que hemos llamado aquí as veces del momento de reconstrucción conceptual).

El método de investigación nos parece ser aquí el primero contacto con un objeto definido y observable. Esto implica que este objeto deba ser identificado como existente por el investigador; y esto sólo puede ocurrir a partir de una realidad histórica específica, donde las propias condiciones históricas de la sociedad humana pueden dar origen a una forma aparential del objeto que tiene manifestación empírica. Este momento todavía, como buscamos presentar en la sección anterior, no se trata necesariamente del proceso lógico y contradictorio existente en el interior del objeto mismo (incluso, muchas veces se presenta como su exacto opuesto), sino que trata sólo de evidenciar su existencia histórica. Sin este momento, no nos parece ser posible realizar el proceso de reflexión lógica del hacerse ser del objeto mismo. De manera más sencilla, pensamos que si no existe la manifestación concreta de un objeto, no puede haber una relación reflexiva entre él y el pensamiento. Solamente a partir de la concepción histórica de la existencia de un algo es que este algo puede presentarse como ser inmediato, y sólo a partir de este momento, se puede reflexionar sobre este ser inmediato y desarrollar

4 “El estudio de la diferencia entre la concepción materialista y dialéctica marxiana y la idealista y dialéctica hegeliana sobre el problema del punto de partida del sistema científico conduce, pues, a las cuestiones de sus concepciones diferenciadas y contrapuestas del desarrollo dialéctico y de la relación entre el procedimiento de la exposición teórica y la historia real.” (ZELENY, 1974, p. 70)

su proceso de hacerse ser y tornarlo concepto, como determinado y determinación de una totalidad específica. En este sentido, se queda claro aquí los dos momentos mencionados: el momento de investigación que aproxima el investigador del objeto y el momento de exposición, donde el investigador desarrolla y presenta la reconstrucción del proceso de devenir del objeto pensado.

En su prefacio a la segunda edición de *El Capital*, Marx pone este tema en evidencia a partir de su preocupación con posibles equívocos de interpretación en relación a su procedimiento metodológico:

Ciertamente, el modo de exposición debe distinguirse, en lo formal, del modo de investigación. La investigación debe apropiarse pormenorizadamente de su objeto, analizar sus distintas formas de desarrollo y rastrear su nexo interno. Tan sólo después de consumada esa labor, puede exponerse adecuadamente el movimiento real. Si esto se logra y se llega a reflejar idealmente la vida de ese objeto, es posible que al observador le parezca estar ante una construcción apriorística. (MARX, 2020 [1975], p. 19)

El autor busca señalar precisamente la distinción metodológica de estos dos momentos; de investigación y de exposición. Tomando en cuenta que el desarrollo de sus categorías en *El Capital* componen la etapa de exposición, o sea, del desarrollo lógico del proceso de hacerse ser del capital, y por lo tanto, presupone el Todo ya devenido, Marx se depara con la necesidad de clarificar que esta reconstrucción lógico-conceptual es precisamente una reconstrucción. O sea, el concepto de capital en su obra no debe ser concebida como un concepto metafísico de construcción idealista a partir de las categorías que lo sirven como determinaciones, sino que se presenta como una realidad histórica específica que ya se encuentra construida estructuralmente justo por el propio proceso histórico. El concepto de capital no es una creación lógica-idealizada, sino que es la exposición ideal del desarrollo lógico del nexo interno de una realidad ya existente de manera concreta que se manifiesta en la historia a través de un despliegue lógico-reflexivo del objeto⁵.

Intentemos explicar esto de otra manera. En su escrito sobre el método de la Economía Política, nos dice el autor:

Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. En el primer camino, la representación plena es volatilizada en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento. He aquí por qué Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, se concentra en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo, mientras que el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento sólo manera de apropiarse lo concreto, reducirlo como un concreto espiritual. Pero esto no es de ningún modo el proceso de formación de lo concreto mismo. (MARX, 1989 [1957], p. 51)

5 En sentido, podemos comprender la historia como la dimensión temporal bajo la cual se manifiesta este despliegue y proceso de devenir, a partir del automovimiento creado por la contradicción interna del objeto en su relación reflexiva con el ser social.

Así, el todo concreto no puede presentarse como el punto de partida del método de exposición del proceso de desarrollo lógico contradictorio una vez que su identidad inmediata sólo puede corresponder a la nada. El proceso de exposición debe empezar, pues, no por el todo concreto, sino por las determinidades sencillas (elementales) que estructuran su contradicción interna en la esencia de su existencia misma, y que en su propio proceso de autoponerse, van a devenir en el concreto, en forma de concepto, en ser mediado, reflexionado. Aunque el todo concreto no nos sirva como punto de partida del método de exposición, es todavía el verdadero punto de partida, pues se configura como la evidencia de la existencia real de un objeto fundado y existente, manifestado en la historia.

El real no se presenta aquí para nosotros como una transposición del pensamiento autónomo, como la corporeización de una Idea. Sino que se presenta más bien como la prueba empírica de existencia histórica de un objeto específico, que va posibilitar que se realice la relación reflexiva cuando contrapuesto con la autoconsciencia humana del ser social, transpuesta en idea de él mismo, pero en este momento, no como ser inmediato, sino que ya reflexionado y tornado concepto a partir de su propio proceso de existencia contradictoria. Por eso señalamos que la teoría de Marx se trata de una *reconstrucción* del concreto. La construcción primera del concreto es el propio resultado de la manifestación de la historia. La reconstrucción, todavía, intenta tomar este objeto construido por la historia y presentar (exponer) esta realidad *ya devenida* como una forma reflexionada, ideal, lógica a partir del nexo interno que posibilita su propio desarrollo. El concreto es el verdadero punto de partida (estrictamente en el sentido de ser el primer contacto, de la evidencia empírica de existencia de un objeto que aún se presenta de manera inmediata y, por lo tanto, pasiva de reflexión racional por parte de la consciencia) y también es el punto de llegada (estrictamente en el sentido de la exposición lógica que busca desarrollar y mediar el ser inmediato en concepto mediado). El proceso de pasaje de estos dos momentos, mediado por la reflexión en el nivel de la esencia, nos permite identificar las leyes universales del hacerse ser de la realidad de nuestro objeto.

En este sentido,

En el curso de la escritura de los *Grundrisse*, Marx descubre el elemento con el que entonces estructura su modo de presentación, el punto de partida desde el que despliega las categorías de la formación capitalista en *El Capital*. De un punto de partida transhistórico Marx se desplaza a otro históricamente determinado. La categoría "mercancía", en el análisis de Marx, no hace simplemente referencia a un objeto, sino a una forma de las relaciones sociales históricamente específica y "objetiva" —un tipo de práctica social estructurada y estructurante que constituye un tipo radicalmente nuevo de interdependencia social. Éste se caracteriza por una dualidad históricamente específica que se encuentra supuestamente en el núcleo del sistema social: el valor de uso y el valor, trabajo concreto y trabajo abstracto. Partiendo de la categoría de mercancía como esa forma dual, como esa unidad no idéntica, Marx busca desvelar la estructura global de la sociedad capitalista en tanto totalidad, la lógica intrínseca de su desarrollo histórico tanto como los elementos de la experiencia social inmediata que

ocultan la estructura subyacente a esa sociedad. Es decir, en el marco de la crítica de la economía política de Marx, la mercancía es la categoría esencial en el núcleo del capital, desvelándola con el fin de iluminar la naturaleza del capital y su dinámica intrínseca. Con este giro hacia la especificidad histórica, Marx historiciza sus anteriores concepciones transhistóricas de la contradicción social y la existencia de una lógica histórica intrínseca. Las trata ahora como específicas del capitalismo y las asienta en la dualidad "inestable" de momentos materiales y sociales con los que caracteriza sus formas sociales básicas, como la mercancía y el capital. En mi análisis de *El Capital*, mostraré de qué modo esta dualidad, según Marx, se convierte en algo externalizado y da pie a una peculiar dialéctica histórica. (POSTONE, 2006 [1993], p. 121)

Como mencionado, Marx parte del todo concreto caótico, no mediado para, en un siguiente momento (el de exposición) plantear los elementos necesarios que van estructurar su sistema de desarrollo lógico de este Todo a través de las mediaciones reflexivas. Marx no identifica la mercancía, su punto de partida, como un fenómeno abstracto transhistórico. Comprende que las formas materiales que se presentan en la sociedad son, en realidad, relaciones sociales históricamente determinadas que se manifiestan de manera distorsionada a través de formas concretas y materiales. Todavía, para que esto sea posible, el uso de las abstracciones es inevitable. El desarrollo de la forma mercancía, punto de partida del método de exposición y categoría más sencilla de su estructura sistemática de presentación del capital no se da a partir de su propia voluntad subjetiva. Esta forma presupone el capital como concepto, como totalidad concreta de manera que su punto de partida tiene, dentro de sí misma, el punto de llegada (objetividad teleológica). “Este análisis teórico, esa derivación lógica es una refiguración de las conexiones legaliformes que existen objetivamente en el proceso histórico real. En este sentido, el desarrollo lógico de Marx está siempre, de un modo u otro, inserto en la historia real, es *reflejo* de la historia real” (ZELENY, 1974, p. 89)⁶.

La génesis de una determinada forma, tal como la reproduce la derivación lógico-dialéctica, no es, pues, *idéntica* con la génesis histórica, pero tampoco es su simple abreviatura, su expresión liberada de casualidad, sino que es la ‘*expresión ideal*’ de esa génesis. En la derivación necesaria lógico-dialéctica se hace abstracción de numerosos factores y circunstancias que han desempeñado su función en la realización de las formas estudiadas en la historia real. Esta abstracción no se funda en la debilidad del entendimiento humano, etcétera, sino que es necesaria como primer paso para la captación del desarrollo histórico y de las formas reales en toda su complejidad, en su esencia general y en su singularidad. No es posible explicitar de otro modo la forma específica del ‘conocimiento conceptuante’ del movimiento real. La justificación de esa abstracción consiste, pues, en que el pensamiento humano no dispone de ningún otro camino hacia la asimilación teórica de hechos del tipo de génesis y la naturaleza del dinero. El único camino es la elevación del ‘conocimiento conceptuante’ de la realidad. (ZELENY, 1974, p. 100-1)

Así, enfatizado el carácter histórico de la teoría de Marx, nos parece oportuno plantear una reinterpretación del concepto de “ontología” presente en Hegel y adaptarlo a la teoría materialista de

⁶ “La relación de consecuencia que es la forma lógica específica del ‘conocimiento conceptuante’ de Marx en las partes de derivación lógico-dialéctica es, pues, una relación de consecuencia histórico-necesaria *sui generis*. La explicación de la ‘expresión ideal’ de la realidad investigada por medio de la relación de consecuencia lógico-dialéctica y de las transiciones lógico-dialécticas es el presupuesto necesario para conceptualizar la historia real; la ‘expresión ideal’ no se puede obtener sino partiendo de la investigación de la historia real.” (ZELENY, 1974, p. 101)

Marx. Aquí, en nuestro análisis, no estamos trabajando la ontología como un fundamento universal en un sentido a-histórico y natural de las formas. Comprendemos que en su teoría, Hegel intenta desarrollar fundamentos absolutos del Ser a partir de la Idea, de manera que su desarrollo lógico tendría un sentido puro y transhistórico, y por lo tanto, su principio de ontología tiene un significado que hace referencia a la existencia absoluta, natural y transhistórica del objeto. En este sentido, los fundamentos ontológicos del objeto hegeliano hacen referencia directa al proceso natural y a-histórico de la construcción del propio objeto, haciendo con que este objeto se manifieste como ser natural y universal (en un sentido idealista) precisamente porque es resultado de la Idea absoluta y transhistórica.

Por esto, para el autor, su Lógica se presenta y se pone como fundamento absoluto de la historia, y no al revés, dando la impresión de que las formas históricamente determinadas se presenten como formas a-históricas. En este sentido, nos pone Postone:

"Esencia" es una determinación ontológica. Sin embargo, la esencia que yo estoy tomando en consideración aquí es histórica — una función social del trabajo históricamente específica. Aún así esta especificidad histórica no es aparente. Hemos visto que las relaciones sociales mediadas por el trabajo resultan autofundamentadas, tienen una esencia y no aparecen en absoluto como relaciones sociales, sino como relaciones objetivas y transhistóricas. En otras palabras, parecen ser ontológicas. El análisis inmanente de Marx *no* es una crítica desde el punto de vista de una ontología social, por el contrario, proporciona una crítica de esta posición indicando que lo que parece ser ontológico es en realidad históricamente específico del capitalismo. (POSTONE, 2006 [1993], p. 144)

Cuando nos referimos aquí a un método de deducción lógico-ontológico, mientras tomamos principios de la dialéctica hegeliana, es importante señalar que estos principios deben ser adaptados a una perspectiva dialéctica que sea histórica y materialista. De la misma manera que Postone presenta que la “esencia es una determinación ontológica”, pero sin embargo la trabaja bajo una perspectiva histórica al desarrollar su crítica del trabajo abstracto, comprendemos también que el principio de la ontología, que hegelianamente trata del proceso transhistórico del hacerse ser del objeto, bajo una perspectiva marxista, tratamos el proceso ontológico no como un proceso idealista fundado por la Idea absoluta, pero como un proceso lógico del hacerse ser de un objeto históricamente determinado. Por lo tanto, comprendemos que la “naturaleza” de un objeto no puede ser otra que no parta una fundamentación histórica específica.

En otras palabras, de la misma manera que la ontología hegeliana hace referencia a un movimiento abstracto e idealista precisamente porque su objeto es una expresión de la Idea, cuando identificamos, a partir de Marx, que los objetos bajo análisis son objetos históricamente determinados, por definición, el proceso lógico de deducción del objeto, bajo el cual el ser deviene concepto, debe ser trabajado a partir de las determinaciones históricas del objeto histórico mismo. En este sentido, nuestra concepción de ontología se presenta como distinta de la que expone Postone como siendo sinónimo de

una concepción transhistórica de las determinidades del proceso de hacerse ser del objeto. Cuando trabajamos aquí con la idea de una deducción lógica-ontológica, estamos intentando identificar el proceso bajo el cual un objeto históricamente determinado deviene concepto históricamente determinado. No está implícito ninguna perspectiva universalmente natural o absoluta, transhistórica o metafísica; más bien está relacionada y determinada por las relaciones reflexivas en el interior del objeto históricamente determinado en el momento de su esencia que fundamenta su proceso de devenir en otros objetos históricamente determinados.

Cualquier interpretación que indique la existencia de un fenómeno universal debe ser analizado necesariamente en dos distintos niveles. El primero debe hacer referencia a la posición específica que ocupa una categoría en un momento específico de la reconstrucción sistemática de la totalidad en la exposición articulada de esta misma totalidad. Este primer nivel puede dar la falsa impresión de una noción ontológica fundamentada por determinidades transhistóricas de la realidad. Esto nos parece ser una consecuencia directa del problema de segundo nivel que nos parece relevante señalar. Este sistema que se presenta como auto-fundante, que se auto-movimenta y se auto-reproduce debe *necesariamente* ser analizado a partir de una teoría de la alienación.: esto no significa otra cosa que no sea identificar el fundamento elemental del sistema que lo pone en movimiento. Al tener una teoría de la historia, de esta se puede identificar los procesos de alienación históricamente específicos de la sociedad y solo así se puede desmitificar los velos abstractos que encubren el “sistema autónomo”.

Cuando analizamos, por ejemplo, la producción de plus-valor y su forma de acumulación a partir de la clase capitalista, si lo tratamos de una manera lógica, queda claro que la forma específica de la división social del trabajo crea inevitablemente sus propias formas de apropiación y de explotación de clases. Es decir que la lógica de la explotación no es determinada por un capitalista específico, pudiendo dar la falsa idea de universalidad histórica de la existencia de la explotación misma y de la desigualdad entre clases, naturalizando la reproducción de la barbarie capitalista. Esto hay que ser confrontado con las formas específicas de la alienación humana derivadas del presupuesto fundamental de la estructura específica de la división social del trabajo que posibilita que este sistema se presente como autónomo, universal, natural y transhistórico, pero que todavía está fundado por la dura explotación y opresión de una clase sobre otra, en nuestro caso, específicamente una clase que detiene los medios de producción y dinero sobre la clase despropiada de todo que no sea su fuerza de trabajo. Superar el transhistoricismo de las categorías de Marx significa necesariamente reconocer el papel que tiene la forma de la alienación del trabajo en el sistema, y identificar este fundamento específico que determina la opresión social entre clases en todas sus categorías y formas sociales.

Aquí, tomamos en cuenta el trabajo de Leandro Konder:

El concepto hegeliano de alienación se encuentra estructuralmente comprometido con el sistema idealista de Hegel: la alienación aparece como fenómeno que surge en la conciencia y debe ser suprimida exclusivamente en la consciencia por la consciencia. Hegel confunde la alienación histórica concreta con una alienación supra-histórica, es decir, con una alienación que nace con la historia y solamente ha de morir con ella, de manera que *toda objetivación del trabajo humano, toda exteriorización humana, independiente de las condiciones materiales en que se puede realizar, le aparece como alienación*. [...] Hegel no ha podido superar las limitaciones de una perspectiva de clase aún burguesa y, por eso, no pudo ver las posibilidades históricas del trabajo material humano. Marx no podía servirse del concepto hegeliano de alienación tal como la encontró. [...] En la concepción marxista, por lo tanto, la alienación es un fenómeno que debe ser comprendido a partir de la actividad creadora del hombre, en las condiciones que ella se procesa. Debe ser entendido, sobretodo [...] a partir del *trabajo humano*. (KONDER, 2009, p. 40).

Si se toma el problema de un punto de vista universal, uno podría estar en eventual acuerdo con la concepción de que “toda objetivación del trabajo humano [...] le aparece como alienación”. Todavía, nos importa analizar las formas específicas de alienación social que devienen de una forma social históricamente específica, tal como ha planteado Postone (2006, cap. 5), donde presenta la crítica de Marx como una crítica inmanentemente histórica. La diferencia conceptual aquí necesita ser planteada de manera explícita. Una vez más estamos negando las concepciones universales, esta vez, la de “alienación”. Al tratar de “alienación”, estamos tratando del presupuesto histórico elemental que deriva de una estructura históricamente específica de división social del trabajo que aliena el trabajo privado para poder transformarlo en trabajo social; por lo tanto, se distingue de la concepción hegeliana de alienación como fundamento mismo de la consciencia. No se niega de ninguna manera que en otros momentos de la historia humana haya existido procesos de alienación social (esto nos parece ser una premisa básica que acompaña por definición el concepto propio de división social del trabajo), o que fuera del capitalismo no hubiera existido una relación contradictoria entre sujeto y objeto, o que el proceso de devenir sea falso. Lo que buscamos aquí es nada más los presupuesto fundamentales de este proceso de devenir y su manifestación en la historia, y además, en un momento específico de la historia. En este sentido, al comentar sobre el sistema marxiano, nos dice Lúkacs que “[...] su fundamento filosófico último [...] se realiza en el proceso histórico [...] y se mueve íntegramente según el espíritu de Hegel.” (LÚKACS, Historia y Consciencia de Clase, p. XXIV).

Al que nos parece, la lógica del movimiento y devenir desarrollada por Hegel ha sido la gran descubierta del método de exposición que ha posibilitado el nacer de la ciencia crítica. Todavía, el punto de partida del método de investigación de la ciencia social crítica solo va a ser determinado en Marx, que va “darla vuelta [a la dialéctica], para descubrir así el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística”⁷. Arthur, al presentar detalladamente todo el paso a paso del desarrollo lógico de la

7 Marx, Prólogo a la Segunda Edición, El Capital.

crítica de Marx a partir del sistema lógico de Hegel, identifica que este sistema que se auto-pone, auto-movimienta y auto-reproduce lo hace como un sistema determinado por formas autónomas (*form-determined system*).

Así como la lógica de Hegel sigue la mecánica del pensamiento al travesar el universo de las categorías, la dialéctica del intercambio configura un *sistema determinado por las formas*. Aquí las estructuras formales son de hecho ‘autoactuantes’. [...] El secreto de la estructura y del desarrollo de la economía capitalista debe ser encontrado bien al inicio cuando la abstracción material del intercambio de mercancías crea la realidad de las formas puras, las cuales entonces siguen su propia lógica de desarrollo (como en Hegel), y el sistema como un todo debe ser comprendido como siendo determinado por la forma. [...] La presentación [exposición] pretende articular la estructura interna, y la ley de movimiento, de un todo (relativamente) autosustentable. (ARTHUR, 2016, p. 98)

Nos queda claro los intentos de Arthur de desarrollar el movimiento de devenir de las formas sociales de la sociedad burguesa. Todavía, no se encuentra explícitamente desarrollado los fundamentos de la propia manifestación social través de las formas⁸. Se identifica ahí, con fuertes argumentos, que el sistema de Marx se mueve través del “espíritu de Hegel”, tal como identificado por Lúkacs en otro momento; pero el por que de este principio material, social y histórico asumir la dinámica invertida de un sistema “ideal y autónomo” aún no está claro, y no nos parece posible desarrollar adecuadamente este problema sin tener en cuenta los presupuestos históricos específicos bajo los cuales surge este sistema.

Por eso, regresamos a insistir en la importancia fundamental de una teoría de la alienación histórica en la posibilidad de desarrollo de una ciencia crítica. En el caso de Marx, esta teoría de la alienación se presentará bajo el nombre de “Fetichismo de la Mercancía”. Tomando algunas consideraciones de Postone en relación a este problema, el autor nos dice que:

Como Rubin, Colletti sostiene que lo que raramente se ha entendido, es que la teoría del valor de Marx es idéntica a su teoría del fetichismo. Lo que debe ser explicado es por qué el producto del trabajo adopta la forma de la mercancía y por qué, por tanto, el trabajo humano aparece como valor de las cosas. [...] Este proceso, que constituye el trabajo abstracto, es un proceso de alienación: **este trabajo, separado de los individuos, se convierte en una fuerza en sí mismo.** (POSTONE, 2006 [1993], p. 127, grifo nuestro)

Regresar a la teoría del fetichismo no se trata sólo de tratar de una teoría de la alienación en separado del movimiento de la totalidad del sistema autónomo bajo el cual se reproduce la sociedad burguesa. Históricamente, se trata de identificar las condiciones específicas que hacen posible la reproducción humana través de formas sociales específicas. Económicamente, se trata de identificar el fundamento básico de la reproducción material humana misma de un momento histórico específico. Sociológicamente, nos posibilita identificar el momento exacto en el cual se ubica el ser social en la

⁸ En defensa de Arthur, el autor no se propone en adentrar profundamente en estos temas, más bien trabaja en el sentido de rigurosidad lógica que necesita la compleja exposición del sistema y su dinámica interna. Aún así, el autor deja claro la existencia de presupuestos históricos al citar el trabajo de Reuten y Williams (1989) que presentan los momentos conceptuales de la división social del trabajo (sociación, disociación y asociación) para describir estos presupuestos.

totalidad de su propia reproducción histórica. Filosóficamente, significa identificar la contradicción entre el ser social mismo y su propia manifestación social extrañada y enajenada. Políticamente, es la clave del fundamento crítico y revolucionario de la teoría y la posibilidad de construcción de un proceso de emancipación social. Con los presupuestos materiales de una relación de alienación y extrañamiento social podemos regresar al sistema que se auto-pone, auto-movimienta y auto-reproduce comprendiendo las contradicciones y los límites del “sistema autónomo” que se pone como sujeto universal en contraposición a su fundamento material y histórico. En las palabras de Lúkacs,

Así, también, se entiende la extrañación de tal modo que no es ni una construcción ideal ni una "condenable" realidad, sino la forma de existencia inmediatamente dada del presente como transición hacia su autosuperación en el proceso histórico. [...] Pues si los conceptos no son más que configuraciones mentales de realidades históricas, su configuración unilateral, abstracta y falsa, como momento de la unidad verdadera, pertenece precisamente a esta misma. (LÚKACS, 1969, p. XXXVII)

Y sigue:

“Del mismo modo que la expresión de la unidad del sujeto y el objeto, de lo finito y lo infinito, del ser y el pensamiento, etc., tiene la torpeza de que objeto y sujeto, etc., significan lo que son fuera de su unidad, de modo que en la unidad no son pensados según lo que su expresión dice, así también deja de ser falso lo falso en cuanto momento de la verdad” [Lúkacs citando a Hegel, Fenomenología del Espíritu]. Esta afirmación se hace ella misma dialéctica en el devenir histórico de la dialéctica : lo ‘falso’ es al mismo tiempo como ‘falso’ y como ‘no-falso’ un momento de lo ‘verdadero’. (LÚKACS, 1969, p. XLIV)

En este momento todavía aún no nos parece oportuno profundizar en este tema con la rigurosidad que él merece. Un desarrollo más detallado sobre el fetichismo de la mercancía se mostrará fundamental para la construcción analítica de la síntesis del movimiento político como momento de la totalidad de la reproducción material de la sociedad burguesa. Es decir, analizar como se torna efectivo las relaciones entre seres sociales en relaciones realizadas por formas, y como estas formas subyacen los seres sociales y se ponen como autónomas y auto-reproducibles. Solamente así se puede “salir” de la dinámica de las formas sociales materiales e identificar los seres sociales y su realización material como tal y identificar el momento “falso” como “no-falso”, o “el falso como momento del verdadero”.

Como nos dice Arthur,

Aunque el origen cronológico del trabajo libre no presente tanta importancia del punto de vista de la dialéctica sistemática, que se preocupa con la relación de elementos sincrónicos, históricamente esto es algo que la interesa, pues Marx nunca se ha cansado de apuntar que el origen del capitalismo no puede ser explicado con base en el trabajo libre como premisa natural. En realidad, separar el trabajador de los medios de producción no es algo natural, y requiere una explicación especial en términos de un antecedente histórico. Todavía, este proceso desaparece en su resultado y sistemáticamente no es interesante, pues su propio sistema reproduce esta condición de su existencia. (ARTHUR, 2016, p. 90)

Aquí se queda claro la importancia de apuntar la existencia de una teoría de la alienación ya de pronto. Se trata de plantear los presupuestos históricos que fundamentan la construcción de las categorías aquí tratadas. Se trata también de apuntar desde el principio el carácter inmanentemente histórico de nuestra crítica, tal como también comprendemos ser el objetivo de Marx. La presentación, exposición o reconstrucción conceptual del proceso de hacerse ser de nuestro objeto de investigación tiene presupuestos históricos específicos determinados por la estructura de la división social capitalista del trabajo. Así, al reconstruir el sistema conceptual de Marx (empezando desde la mercancía hasta el capital), se considera en todos sus momentos la existencia de una estructura de separación, disociación, del trabajo frente a los medios de producción necesarios para la propia realización de este trabajo mismo, y por lo tanto, del ser social y de su manifestación; y por otro lado, su asociación a través del proceso de intercambio, transformando, de una manera muy específica, el trabajo privado en trabajo social, haciendo posible la reproducción de esta contradicción que asume una forma autónoma al ser capaz de reproducirse a si misma. Aunque esta disociación y asociación no tengan interferencia directa en el *paso a paso de la exposición del sistema de formas*, esta es la condición de existencia misma de este sistema, el presupuesto *sine qua non* de la manifestación de una realidad social a través de estas formas extrañadas, enajenadas, que contienen el falso como uno de los momentos del verdadero.

PARTE III

Fue comentado en otro momento que la reconstrucción del Todo como Todo pensado debe partir, naturalmente de una realidad histórica específica que posibilite que la autoconsciencia pueda realizar una mediación a través de las relaciones reflexivas sobre el objeto transformando así el todo caótico en todo pensado, en concepto. Establecemos también que el camino de reconstrucción de este objeto no necesariamente está determinado por la aparición empírica de las etapas o momentos que constituyen el objeto mismo. En este sentido, señalamos los dos aspectos teóricos fundamentales para seguir nuestra investigación: la lógica de exposición del sistema según la dialéctica hegeliana y los presupuestos históricos que dan forma a las relaciones sociales según el materialismo histórico de Marx.

La totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento, es *in fact* un producto del pensamiento y de la concepción, pero de ninguna manera es un producto del concepto que piensa y se engendra a sí mismo, desde fuera y por encima de la intuición y de la representación, sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos. El todo, tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia del mundo del único modo posible [...]. El sujeto real mantiene, antes como después su autonomía

fuera de la mente, por lo menos durante el tiempo en que la mente se comporte únicamente de manera especulativa, teórica. En consecuencia, también en el método teórico es necesario que el sujeto, la sociedad, esté siempre presente en la representación como premisa. (MARX, 1989, p. 51-2)

La reconstrucción o exposición de la totalidad concreta sólo puede realizarse a través del pensamiento. Al tomar la sociedad burguesa como nuestro objeto, la investigación debe tener tanto como punto de partida como también como punto de llegada la propia sociedad burguesa. Naturalmente sabemos que la sociedad burguesa tiene origen en un proceso histórico altamente complejo, todavía, las condiciones históricas existentes en formas sociales anteriores no pueden presentarse como categorías elementales para desarrollar las leyes de la sociedad contemporánea, que se manifiesta bajo la consolidación de un otras determinidades. Esto significa decir que la investigación de la sociedad burguesa debe necesariamente, por definición, tener como presupuesto la propia sociedad burguesa mismo. En otras palabras, las relaciones reflexivas realizadas como mediación de la realidad caótica y el ser social a través del pensamiento deben, como ya señalado, empezar por el todo caótico cuya existencia posibilita la apropiación intuitiva del objeto mismo. O sea, las condiciones bajo la cual la mente se apropia del objeto exterior es determinado por las condiciones puestas por el propio objeto, lo que implica que el desarrollo lógico del proceso de hacerse ser del objeto tenga como su presupuesto (o premisa) elemental, el propio objeto ya devenido, aunque el proceso de exposición del objeto deba partir de categorías más simples para que sea posible identificar su movimiento negativo de devenir. Por eso, por ejemplo, no empezamos la exposición de la categoría capital por el capital mismo, sino que por la mercancía, aunque la mercancía tal como concepto sólo existe como momento del capital, o sea, históricamente determinado, no como abstracción transhistórica.

Nos parece oportuno tomar algunos ejemplos para analizar como Marx piensa el desarrollo conceptual de este proceso. En su apartado “El Método de la Economía Política”, el autor nos plantea algunas de sus ideas de como debe seguir este proceso: “El trabajo parece ser una categoría totalmente simple. También la representación del trabajo en su universalidad – como trabajo en general – es muy antigua. Y sin embargo, considerado en esta simplicidad desde el punto de vista económico, el ‘trabajo’ es una categoría tan moderna como las relaciones que dan origen a esta abstracción simple” (MARX, 1989, p. 53). La categoría ‘trabajo’ puede ser analizada como una categoría transhistórica, natural, de carácter antropológico y fisiológico del ser humano. El trabajo pensado de la manera más abstracta posible como el proceso bajo el cual la autoconsciencia se apropia de su exterior, lo transpone en pensamiento teórico, dominando así al exterior mismo y materialmente lo transforma en un segundo momento también de manera consciente es un principio válido para toda la historia del ser humano y también es la definición misma de su especie como *Homo sapiens sapiens*. La concepción de trabajo en

este sentido está completamente libre de determinaciones y de presupuestos (con excepción del presupuesto de la existencia del ser humano mismo en su forma genérica y fisiológica). Todavía, cuando analizamos la categoría ‘trabajo’, no con la finalidad de identificar esta cualidad natural del ser, pero con la finalidad de identificar su debida posición y función en la reproducción de la sociedad burguesa, en este momento, por definición, la categoría trabajo pasa a sufrir determinaciones sociales e históricas específicas que estarán presupuestas en su propio ser, más allá de sus cualidades naturales⁹, pero determinado por elementos sociales que devienen de la forma capitalista de división social del trabajo. Naturalmente, es imposible negar que el trabajo en sentido natural y fisiológico es un presupuesto para la existencia del trabajo bajo las determinaciones sociales de la forma capital; de la misma manera que se puede decir sin grandes complicaciones que el individuo como ser social es el presupuesto elemental del individuo capitalista, o trabajador, etc. así como también el ser del *Homo sapiens sapiens* es el presupuesto del ser social. Este presupuesto natural no tiene relevancia conceptual, una vez que son las determinaciones específicamente históricas y sociales que nos importa para analizar la sociedad burguesa, sus leyes y sus dinámicas. Al contrario, simplemente afirmaríamos que la determinación del ser social es el ser social mismo y regresamos a la tautología de Fichte y Schelling y establecemos la identidad entre sujeto y objeto como ser y nada.

En este sentido, aunque el trabajo exista como categoría transhistórica, su sentido real solo puede manifestarse bajo las condiciones sociales que le dan nuevas determinaciones a esta condición natural y biológica. Así, esta categoría tan elemental y simple es tan compleja como el ser más desarrollado que de ella deviene, a saber, el capital. No por acaso que para la historia de la ciencia económica como tal, las investigaciones de los economistas clásicos sobre la riqueza y la sociedad capitalista siempre tuvo que reformular las concepciones de la categoría trabajo. Es decir que el avance de la economía como ciencia tuvo necesariamente, como determinante fundamental, el desarrollo de la conceptualización del trabajo y esto fue posible, por su vez, con el avance de las herramientas científicas y metodológicas de la filosofía moderna.

Si empezamos con los análisis de los vulgares economistas mercantilistas, impregnados con una filosofía empirista, limitados intelectualmente a identificar sólo la apariencia inmediata de la realidad,

9 Es de suma importancia señalar que esta interpretación sobre la categoría trabajo es bastante polémica dentro del marxismo. En muchos casos, como por ejemplo en Starosta y Kicilof o también en Saito, los autores tienen una concepción fisiológica del trabajo abstracto, proponiendo una identidad del trabajo como cualidad fisiológica y del trabajo abstracto como categoría del capital. Por otro lado, tenemos los trabajos de Postone (2006), Rubin y Robles (2005) que nos presentan la conceptualización del trabajo abstracto como una categoría exclusivamente capitalista. Como intentaremos presentar en esta sección, nuestra concepción es de que el trabajo que se presenta como trabajo abstracto es una categoría exclusivamente capitalista, donde las determinaciones y presupuestos históricos específicos provienen de una forma específica de la división social capitalista del trabajo y, por lo tanto, debe ser analizada de manera distinta del trabajo como trabajo fisiológico, aunque este sea el presupuesto básico del trabajo abstracto capitalista.

atribuyeron la riqueza al cúmulo de dinero, proveniente de la circulación monetaria, o sea, el dinero que es riqueza en sí mismo. Aunque esto no sea totalmente falso, tampoco es totalmente verdadero. Todavía, sus herramientas filosóficas y científicas lo impidieron de identificar lo verdadero como totalidad, lo falso como momento del verdadero, y la manifestación inmediata (empírica) como el momento falso del verdadero. Así, como nos dice Marx (1989, 1980), hubo un gran salto teórico a partir de este momento cuando la actividad manufacturera fue capaz de transferir la fuente de la riqueza del proceso objetivo determinado por el dinero para el proceso subjetivo de trabajo comercial o manufacturero, que se pone como fundamento del dinero. Esta interpretación fue, por su vez, superada por Quesnay y su sistema fisiocrático que atribuyen la fuente de la riqueza a una forma específica de trabajo, a saber el trabajo en la agricultura. Aquí, la fuente de la riqueza por primera vez deja de ser identificada como su apariencia inmediata, en forma de dinero (o de mercancía genérica que eventualmente se convierte en su forma de dinero), pero es transferida para la actividad creadora de la materialidad que se va a expresar en un segundo momento en forma de dinero, aunque esta actividad creadora esté limitada y determinada por la actividad agrícola. La historia del desarrollo de la economía como ciencia está íntimamente determinada por el desarrollo filosófico que fue a los pocos permitiendo el desvelar de la totalidad de la sociedad burguesa, hasta que:

Un inmenso progreso se operó cuando Adam Smith rechazó todo carácter determinado de la actividad creadora de riqueza considerándola simplemente como trabajo; ni trabajo manufacturero, ni trabajo comercial, ni agricultura, sino tanto uno como otro. Con la universalidad abstracta de la actividad creadora de riqueza, se da al mismo tiempo la universalidad del objeto determinado como riqueza, como producto en general, o, una vez más, como trabajo en general, pero como trabajo pasado, materializado. [...] La indiferencia frente a un género determinado de trabajo supone una totalidad muy desarrollada de géneros reales de trabajo, ninguno de los cuales predomina sobre los demás. Así, las abstracciones más generales surgen únicamente allí donde existe el desarrollo concreto más rico, donde un elemento aparece como lo común a muchos, como común a todos los elementos. Entonces deja de ser pensado solamente bajo una forma peculiar. [...] De este modo, la abstracción más simple que la economía moderna coloca en el vértice, y que expresa una relación antiquísima y válida para todas las formas de sociedad, se presenta no obstante como prácticamente cierta en este grado abstracción sólo como categoría de la sociedad moderna. (MARX, 1989, p. 54-5)

Sabemos, naturalmente, que solamente con Marx en *El Capital* este problema va llegar a su mayor nivel de desarrollo, todavía, sin perdernos en nuestra argumentación, hicimos esta breve recuperación histórico-teórica para defender nuestra interpretación de que la categoría trabajo en la sociedad burguesa desarrollada tiene determinaciones específicas de esta sociedad (no en un sentido abstracto, pero que devienen de la propia estructura de organización de este trabajo que tiene su naturaleza en un sentido fisiológico). Este trabajo, que esencialmente es una actividad autoconsciente de mediación y transformación de la naturaleza, en el capitalismo es sometido a una estructura específica que lo impone nuevas determinaciones, reduciéndolo a un trabajo abstracto, a un trabajo en

general, libre de un u otro género específico de trabajo, donde este, por su vez, se pone como el fundamento de la riqueza. Esto de manera que solamente con el pleno desarrollo de la sociedad mercantil y consolidación del capitalismo, este trabajo, fundamento de la propia riqueza, que por su vez, en proceso de acumulación, es el fundamento de la propia sociedad capitalista, el trabajo puede presentarse como trabajo abstracto y como categoría simple que posibilita el devenir de este Todo; aunque sin el trabajo, la forma capital no pueda existir. “Este ejemplo del trabajo muestra de una manera muy clara cómo incluso las categorías más abstractas, a pesar de su validez – precisamente debida a su naturaleza abstracta – para todas las épocas, son no obstante, en lo que hay de determinado en esta abstracción, el producto de condiciones históricas y poseen plena validez sólo para estas condiciones y dentro de sus límites” (MARX, 1989, p. 55).

Esta argumentación no es válida solamente para el ejemplo del trabajo, o dinero, o propiedad. Como intentamos presentar a través de las secciones anteriores, este nos parece ser el método real de investigación de las formas sociales bajo la sociedad burguesa. Esta diferencia esencial, fundamentada en las diferencias históricas, como ya tratamos, tiene origen en la especificidad de la estructura social de organización de la división social del trabajo. Afirmamos que la categoría ‘trabajo’ que surge como categoría natural, transhistórica, fisiológica, y se convierte en forma social a través de las determinaciones capitalistas una vez inserida en la estructura social específicamente histórica de división social del trabajo. En este momento, señalamos también las particularidades que deben ser tomadas como presupuestos históricos para devenir en universalidad, los fundamentos de esta estructura, que sustentan la forma específica de alienación social capitalista, aunque hasta aquí no especificamos con el nivel de detalle necesario este proceso. Aquí debemos hacer un análisis de carácter conceptual en lo que se refiere a la particularidad de la sociedad burguesa en este aspecto. Para esto, haremos referencia al trabajo de Reuten y Williams al desarrollar la lógica de los momentos que posibilitan la constitución y manifestación de la forma social:

*Self-production and its further determination as sociation are **transhistorical** universals. In the bourgeois epoch sociation is negated as **dissociation** in that the units of production are separated from the units of consumption; production and consumption become distinct activities. The activity of self production is thus contradictorily constituted as sociation and dissociation.*

*This dissociation is a **particular** historical **transition**. In this sense, there is a twofold contradiction: dissociation is not only the negation of sociation, it is also a particular form of it! [...]*

*The existence of self-production in its negative moment of dissociation (that is, the separation of production and consumption) necessarily requires transition into association. The associative transcendence of the sociation-dissociation contradiction lies in the exchange relation, which is further constituted as **value-form** determined. (REUTEN, WILLIAMS, 1989, p. 39)*

Aquí partimos, como en ejemplo del trabajo, del presupuesto de la existencia de un ser social, como la síntesis del movimiento de una autoconsciencia de ponerse como ser, dotado de fuerza fisiológica, que hace mediaciones en el pensamiento (relaciones reflexivas) de la naturaleza sensible, transformándola en conjunto con otro igual (socialmente), para atender a sus necesidades fisiológicas¹⁰. En este sentido, el primer paso lógico de la forma social es, naturalmente, la existencia de seres sociales, cuyas relaciones pueden, en este momento apenas como posibilidad, manifestarse través de formas¹¹. Este momento lógico parece poder ser traducido como la forma de división social del trabajo más abstracta posible. O sea, una división social del trabajo determinada unicamente por el trabajo en cuanto una categoría fisiológica, y desempeñada por el ser social. Aquí, existe una unidad conceptual entre producción y consumo. Producción en el sentido de mediación teleológica con la naturaleza; consumo en el sentido de realización del valor de uso de la materialidad transformada a partir de las necesidades e determinaciones teleológicas del momento de la producción. En este sentido, este momento, denominado por Reuten y Williams como *sociación*, es tratado por los autores como una universalidad transhistórica dado que la única determinación de este momento, es la existencia misma del ser social y su realización más elemental.

De este momento de sociación, se deriva, en el sentido hegeliano del término, un segundo momento: de *disociación*. Este segundo momento sintetizará mucho de las ideas que trabajamos hasta aquí y, en este sentido, debe ser tratado dos niveles distintos. Primeramente, en términos estrictamente lógicos, este momento de disociación se presenta como el momento de negación de la sociación. Aquí, la división social del trabajo empieza a asumir una *forma*. Esta forma es determinada esencialmente por la separación de la unidad entre producción y consumo existente en el momento lógico anterior. Este momento de negación no es determinado por una fuerza exterior, ajena al objeto mismo; es precisamente el resultado de la tensión que origina de la contradicción, del momento auto-negador de la sociación, superándose a si misma. Veamos esto más detalladamente.

Tomamos un ser humano genérico, totalmente libre de determinaciones sociales complejas, en el sentido más fisiológico y abstracto posible, cuya realización implica unicamente en saciar sus necesidades básicas de ser vivo y además, hacerlo socialmente. En este sentido, el momento de *sociación* ya contiene dentro de sí su contradicción fundamental: La propia sociabilidad del ser humano, su transformación en ser social, que se presenta como la posibilidad de una división social del trabajo. La propia existencia de la división social del trabajo implica en una relación contradictoria

10 Este momento, como también los que siguen, se configuran como momentos lógicos del presupuesto histórico del capital. De ninguna manera se configura en una secuencia temporal de formación y desarrollo de la historia humana.

11 Es importante señalar que se puede saber que este momento existe como posibilidad debido al hecho de que la historia humana ya concretizó esta posibilidad y en un nivel más complejo de desarrollo se pone como necesidad.

entre trabajo privado individual y trabajo social, donde el trabajo individual de un ser se pueda relacionar con el trabajo de otro ser. En este sentido, la propia existencia del ser social ya trae consigo una problemática lógica de sujeto-objeto, tal como ya nos planteó Hegel. Aquí, en este momento, este proceso aún no tiene forma, se presenta de manera abstracta, como posibilidad universal; aquí, el ser se presenta como una unidad que contiene en sí su principio de separación como el primer momento del devenir negativo. La superación negativa de esta contradicción nos lleva a la disociación de los elementos que componían la totalidad de esta unidad. En el momento de disociación, la producción y el consumo están *separados* conceptualmente. La unidad del Todo se ha puesto como partes contradictorias, polos autonegadores dentro de un mismo Todo.

Esto nos lleva al segundo nivel analítico de este momento: si en el primero nivel analizamos este movimiento de manera estrictamente lógico, nos falta ahora analizarlo materialmente. En este sentido, la disociación no se trata solamente de la negación de la sociación, pero se presenta en el capitalismo también como una forma históricamente específica de esta negación. No nos cabe analizar aquí la secuencia de hechos temporales específicos que asume este proceso, pero su materialización se manifiesta cualitativamente en la separación entre la capacidad de trabajo y los medios de producción para que se realice este trabajo. Aquí, la producción está disociada del consumo, de manera que no se puede realizar la capacidad de trabajo porque no se puede consumir los medios de realizarla. No se produce porque no consumen los medios de producción. Y, contrariamente, no se puede consumir porque no se produce. Este momento se manifiesta de manera aún más concreta históricamente por medio de las clases sociales, que son la manifestación de la forma específica que asume esta disociación proveniente de la contradicción del ser social en el interior de la sociedad.

Frente a esta disociación, como sociación negada, habrá una segunda negación que nos llevará a un tercer momento. Se debe notar que mismo con la negación de la sociación, la contradicción elemental del ser social aún está presente, aunque de manera distinta, devenida en otro momento. Esta contradicción resultante de la separación de las partes del Todo, genera una otra tensión al interior del ser. La separación entre la capacidad de trabajo y los medios de producción deben negar su separación y ponerse otra vez como unidad para el ser social pueda ponerse como ser social conceptual, y para que la división social de trabajo se ponga efectiva¹²; aquí estamos solo haciendo una descripción conceptual de una realidad material ya puesta, en el sentido que esta superación ya se realizó como efectiva, y no al revés, donde el desarrollo de esa Idea haría efectiva la realidad. En este sentido, el tercer momento

12 “Debido a que en esta forma particular de la división social del trabajo la producción y el consumo están disociados, los diversos productos tienen necesariamente que relacionarse recíprocamente para que la sociedad como un todo pueda reproducirse.” (ROBLES, 2005, p. 105)

lógico bajo el cual el ser deviene ser, el momento donde se manifiesta la negación de la negación, las partes contradictorias se ponen en *asociación*.

El momento de asociación implica en la superación de la separación, en el cual el Todo se puede hacer unidad otra vez. Esta unidad es distinta de la unidad inicial. Aquí, tenemos que el Todo se hace unidad a través de una forma de mediación específica que, al negar la disociación, la conserva en su ser devenido. Materialmente, esta asociación entre los momentos disociados de producción y consumo, se realizará de manera semi-simultánea¹³ por medio del intercambio dentro del espacio del mercado capitalista. Esto solo se presenta posible a través de esta forma de mediación específica que transforma cualitativamente el trabajo privado individual en trabajo social: a saber, la *forma-valor*. Este momento conceptual de superación (*Aufhebung*) asume la forma de valor, asociando una relación disociada, un negativo que niega otro negativo, haciendo con que la totalidad de la sociedad capitalista se ponga como una unidad contradictoria, pero capaz de reproducirse a partir de su propia ser¹⁴. En este sentido, la forma valor se presenta aquí como el nexo universal que unifica todas las formas capitalistas. Es el núcleo conceptual del sistema y la forma de manifestación del ser social históricamente determinado. Para alcanzar su realización, el ser social se ha negado y ha devenido en forma valor. El aspecto crítico que podemos señalar en este proceso es que esta realización se pone efectiva de manera alienada, contradictoria, donde la manifestación y realización de la existencia del ser se presenta negado y ajena al ser mismo. El ser social, el verdadero sujeto la sociedad capitalista, que se manifiesta como la clase trabajadora, aún no ha alcanzado el dominio de su autoconsciencia, y por lo tanto, aún no se ha realizado plenamente, sino que se ha realizado de manera alienada. Así, por lo tanto,

El capital es la potencia económica de la sociedad burguesa que lo domina todo. Debe constituir el punto de partida y el punto de llegada. [...] En consecuencia, sería impracticable y erróneo alinear las categorías económicas en el orden en que fueron históricamente determinantes. Su orden de sucesión está, en cambio, determinado por las relaciones que existen entre ellas en la moderna sociedad burguesa, y que es exactamente el inverso del que parece ser su orden natural o del que correspondería a su orden de sucesión en el curso del desarrollo histórico. No se trata de la posición que las relaciones económicas asumen históricamente en la sucesión de las distintas formas de sociedades, mucho menos de su orden de sucesión 'en la Idea' (Proudhon), una representación nebulosa del movimiento histórico. Se trata de su articulación en el interior de la moderna sociedad burguesa. (MARX, 1989, p. 58)

En este sentido, lo que intentamos desarrollar hasta aquí es que la sucesión y la conexión de las categorías y momentos que componen el Todo del ser de la sociedad burguesa no se configura en una

13 El gran mérito de Keynes fue reconocer, aún que en términos estrictamente económicos, la no-simultaneidad que deviene de este momento de asociación entre producción y consumo; así como también el de reconocer que esta disociación asociada se materializa través de clases sociales determinadas.

14 Como nos dice Fausto, "El proceso reproduce el capitalista como capitalista y el trabajador como trabajador." (FAUSTO, 2021, p. 34).

secuencia puramente lógica y tampoco una secuencia de hechos temporales, sino que más bien en identificar estas conexiones a partir del núcleo lógico de una realidad histórica específica¹⁵. Este proceso, por lo tanto, requiere dos fundamentos metodológicos esenciales: a saber, primero que se mueve según la lógica dialéctica hegeliana, segundo que está fundamentado en la materialidad histórica del objeto-sujeto. Es a partir de este Todo bajo el cual se manifiesta la sociedad burguesa, cuya conexión interna es realizada por la mediación de la forma valor que buscaremos encontrar las determinidades y determinaciones de sus momentos.

Estas nos parecen ser algunas consideraciones metodológicas necesarias para desarrollar el proceso de devenir material de este nexo interno de la sociedad moderna sintetizado bajo la conceptualización de 'capital', "la potencia económica de la sociedad burguesa que lo domina todo".

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Ávalos, Gerardo. 2011, *Breve Introducción al Pensamiento de Hegel*. Ed. UAM, México.
- Arthur, Christopher, 2106. *A Nova Dialética e O Capital de Marx*. Editora Edipro, Sao Paulo, Brasil.
- Fausto, Ruy. 2021. "O Capital e a Lógica de Hegel". Editora Unesp: Sao Paulo, Brasil.
- Hegel, G. W. F., 2011 [1812]. *Ciencia de la Lógica, Volumen I: La lógica objetiva*. Abada Editores, Madrid.
- Hegel, G. W. F., 2000 [1821]. *Rasgos Fundamentales de la Filosofía del Derecho*. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid.
- Konder, Leandro. 2009, "*Marxismo e Alienação*". Expressão Popular, São Paulo.
- Lúkacs, Georg. 1969. "Historia y Consciencia de Clase". Editorial Grijalbo S.A.: México.
- Marx, Karl, 1978. *El Capital*, Tomo I, Siglo XXI, Editores: México.
- Marx, Karl, 1980. *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Siglo XXI Editores, México.
- Marx, Karl, 1984. *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse)*. Siglo XXI Editores.
- Postone, Moishe, 2006 (1993). *Tiempo, Trabajo y Dominación Social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Editorial Marcial Pons, Madrid.
- Reuten; Williams, 1989. *Value Form and the State*. Routledge: London.
- Robles Báez, Mario L., 2005. *Dialéctica y Capital. Elementos para una reconstrucción de la crítica de la economía política*. UAM-Xochimilco, México.
- Zeleny, Jindrich. 1974, *La Estructura Lógica de El Capital de Marx*. Grijalbo, México.

15 "Así, pues, marxismo ortodoxo no significa reconocimiento acrítico de los resultados de la investigación marxiana, ni "fe" en tal o cual tesis, in interpretación de una escritura "sagrada". En cuestiones de marxismo, la ortodoxia se refiere exclusivamente al método. Esa ortodoxia es la convicción científica de que en el marxismo dialéctico se ha descubierto el método de investigación correcto, que el método no puede continuarse, ampliarse ni profundizarse más que en el sentido de sus fundadores. Y que, en cambio, todos los intentos de "superarlo" o "corregirlo" han conducido y conducen necesariamente a su deformación superficial, a la trivialidad, al eclecticismo." (LÚKACS, 1969, p. XXVIII)