

LA CRÍTICA MARXIANA DE LA DIALÉCTICA HEGELIANA.

De la reproducción ideal de un proceso ideal
a la reproducción ideal de un proceso real.

Gastón Caligaris
Guido Starosta

Universidad Nacional de Quilmes, Argentina

Resumen

El presente trabajo examina la conexión entre el método dialéctico utilizado por Hegel y el utilizado por Marx a la luz de los debates marxistas recientes. Se sostiene que ni el contenido ni la forma del método utilizado por Hegel pueden ser apropiados acriticamente para el desarrollo de la crítica marxiana de la economía política. Más específicamente, se sostiene que en la obra de Hegel puede encontrarse un 'núcleo racional' dado por el descubrimiento de la forma más simple de auto-movimiento que tiene lo real. Sin embargo, asimismo se sostiene que por tomarse como punto de partida una forma del puro pensar descubierta mediante un acto de abstracción absoluto, dicho 'núcleo racional' queda expuesto bajo una 'envoltura mística' y, por tanto, en relación de exterioridad respecto del movimiento de lo concreto real.

Palabras clave: método dialéctico; materialismo; idealismo; lógica; capital.

Recibido: enero 20 de 2015 - Aprobado: mayo 11 de 2015

Praxis Filosófica Nueva serie, No. 41, julio-diciembre 2015: 81 - 112

**The marxian critique of the hegelian dialectic.
From the ideal reproduction of an ideal process to the ideal
reproduction of a real process.**

Abstract

This article examines the connection between Hegel's and Marx's respective dialectical methods in the light of the recent Marxist debates on the subject matter. It argues that the development of the Marxian critique of political economy cannot uncritically appropriate the content or the form of Hegel's dialectical method. More specifically, the article submits that there is a "rational kernel" in Hegel's work, which can be found in his discovery of self-movement as the simplest form taken by the real. However, insofar as he takes a pure thought-form as point of departure, which, moreover, results from an act of absolute abstraction, the aforementioned "rational kernel" becomes expounded under a "mystical shell". As a consequence, his dialectic remains external to the movement of the real concrete.

Keywords: dialectical method; materialism; idealism; logic; capital

* **Gastón Caligaris.** Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Dirección electrónica: gcaligaris@gmail.com

** **Guido Starosta.** Doctor en Sociología por la Universidad de Warwick en el Reino Unido. Dirección electrónica: guido.starosta@unq.edu.ar

**LA CRÍTICA MARXIANA DE LA DIALÉCTICA HEGELIANA.
De la reproducción ideal de un proceso ideal a la reproducción
ideal de un proceso real**

*Gastón Caligaris
Guido Starosta*

Universidad Nacional de Quilmes, Argentina

Introducción

La cuestión del vínculo entre Marx y Hegel ha estado presente desde el inicio del marxismo como uno de sus grandes temas en debate. Para la primera generación de marxistas la recuperación de la obra hegeliana pasaba esencialmente por su aporte para comprender las grandes leyes de la existencia de la realidad material (Engels, 1986). Luego, en la medida en que estas leyes podían ser aplicadas a los distintos campos de estudio, la tarea del investigador se limitaba a reflejar en el pensamiento el movimiento de los fenómenos concretos regidos por dichas leyes (Plejanov, 1964; Lenin, 1983). El llamado marxismo occidental criticó fuertemente a esta interpretación por su objetivismo, su ingenuidad y, fundamentalmente, por su corolario economicista (Korsch, 1971; Lukács, 2002; Gramsci, 2004). Frente a ello, propuso una recuperación de la obra de Hegel donde el acento estaba puesto en el rol de la subjetividad en los procesos históricos. Así, esta tradición propuso recuperar en particular las categorías hegelianas de conciencia y enajenación para la comprensión del devenir histórico del capitalismo (Lukács, 2002; Marcuse, 1997). Con todo, esta lectura renovadora del vínculo entre las obras de Marx y Hegel mantuvo la discusión en un alto nivel de generalidad. En particular, si bien era crítica de la aplicación mecánica de las leyes generales de la dialéctica al campo de la economía, esta lectura no ofrecía una verdadera alternativa para la comprensión de la

dialéctica de las formas económicas presentadas por Marx en su crítica de la economía política. Esta insuficiencia comenzó a ser superada en la década de 1960 gracias al esfuerzo intelectual de un grupo de marxistas alemanes que se preocuparon por investigar el método subyacente en la exposición de *El Capital*, en particular en sus primeros capítulos (Euchner & Schmidt, 1968; Backhaus, 1978; 1997; Reichelt, 1970; Schmidt, 1973). Ulteriormente reconocida como la “Nueva lectura de Marx” (Backhaus, 1997; Elbe, 2008) esta línea interpretativa, sin embargo, quedó prácticamente encapsulada en Alemania sin alcanzar nunca una difusión significativa.¹

El proyecto de vincular la dialéctica hegeliana con la crítica marxiana de la economía política recién cobró nuevo ímpetu, mayor concreción, y un verdadero alcance internacional, con los trabajos de lo que actualmente se conoce como la ‘Nueva dialéctica’ (Murray (1988), Reuten y Williams (1989), Smith (1990), Moseley (1993), Moseley y Campbell (1997), Burns & Fraser (2000), Arthur (2002), Albritton y Smoulidis (2003) y Robles Baez (2005), Moseley & Smith (2014) entre otros).² En contraposición a las interpretaciones tradicionales del vínculo entre las obras de Marx y Hegel, esta nueva tendencia dentro de la literatura especializada se ha centrado, en línea con sus antecesores de la ‘Nueva lectura de Marx’, en la relevancia *metodológica* que tiene el pensamiento hegeliano para la crítica marxiana de la economía política. Más concretamente, mientras que los estudios tradicionales sobre este vínculo se centraban en la relación entre la *Fenomenología del espíritu* de Hegel y los *Manuscritos de 1844* de Marx, estos nuevos estudios se caracterizan especialmente por centrarse en el

¹ Con excepción del célebre artículo de Backhaus (1978), recién en los últimos años los trabajos de la ‘Nueva Lectura de Marx’ han empezado a darse a conocer fuera de los círculos germano-parlantes gracias a la traducción de algunos trabajos (Reichelt, 1995; 2005; 2007; Backhaus, [1992] 2007; 2005; Heinrich, 2008; 2011, por ejemplo). Cabe señalar también a este respecto que el libro clásico de Reichelt (1970) ya había sido publicado en italiano en la década de 1970 (Reichelt, 1973) y que, recientemente, ha aparecido una traducción a dicho idioma de la obra de Backhaus (2009). Como se señala más abajo, tal “conexión italiana” es una de las vías a través de las cuales se han vinculado indirectamente ambas tradiciones.

² Si bien en líneas generales esta camada más reciente de aportes se ha desarrollado con relativa independencia de las discusiones alemanas, esto no quita que no haya sido influenciada (en diferentes grados según los autores) por las ideas emergidas en el mundo intelectual germano-parlante. Más allá de la familiaridad general de los autores de la ‘Nueva Dialéctica’ con dichos trabajos alemanes, en algunos casos dicho vínculo ha sido muy estrecho, especialmente en el caso de la “conexión italiana” (Bellofiore, 2014; Bellofiore & Redolfi Riva, 2015; Fineschi, 2009a; 2014). En parte gracias a ella, en tiempos recientes ambas tradiciones han convergido en un diálogo explícito (Bellofiore & Fineschi, 2009); ver también Murray (2013) para una evaluación crítica del artículo célebre de Backhaus sobre la forma del valor desde la perspectiva de la Nueva Dialéctica.

vínculo entre la *Lógica* de Hegel y *El Capital* de Marx.³ Aunque existen varias controversias puntuales sobre la naturaleza precisa del vínculo entre estas dos obras, de manera general se puede decir que esta nueva interpretación encuentra que la estructura argumental de *El Capital* está organizada bajo una forma que, cuando menos, encuentra inspiración formal en la forma general que toma el despliegue de categorías presentado en la *Lógica*. Así, la exposición de Marx es vista como el desarrollo del capital desde sus formas más simples hasta sus más complejas, en un movimiento que se caracteriza, parafraseando a Marx, como la reproducción de la vida interna de dicho objeto mediante el pensamiento. A su vez, en la medida en que el pasaje o la transición de una forma del capital a otra se la concibe como brotando del desarrollo de las contradicciones inmanentes de cada forma en cuestión, los vínculos entre las mismas son concebidos como inmanentes y necesarios, en abierta contraposición a la exterioridad propia del uso de la lógica formal.

No obstante este consenso general, al interior de la ‘nueva dialéctica’ pueden identificarse dos tendencias generales (Bellofiore, 2014, pág. 167 y ss.). En primer lugar, hay un grupo de autores que investigan la conexión entre la *Lógica* y *El Capital* a través de lo que llaman la ‘tesis de la homología’. De todas las interpretaciones que forman esta perspectiva probablemente la más representativa sea la de Christopher Arthur, según el cual existe una muy cercana ‘homología entre la estructura de la *Lógica* de Hegel y *El Capital* de Marx’ (Arthur, 2002, pág. 7). De acuerdo a este enfoque, es posible –y sobre todo revelador– realizar un mapeo estricto de la mayoría de las categorías de la *Lógica* en la presentación sistemática de *El Capital*, ‘ya que el capital es un objeto peculiar que se funda en un proceso de abstracción real en el intercambio en un sentido muy similar al que Hegel concibe la disolución y reconstrucción de la realidad por medio del poder de abstracción del pensamiento’ (Arthur, 2002, pág. 8). La segunda tendencia dentro de la ‘dialéctica sistemática’ consiste en lo que se podría

³ En gran medida, el desarrollo de esta nueva corriente ha sido vehiculizada por las actividades de un reconocido grupo de economistas y filósofos de diversa nacionalidad alrededor del *International Symposium on Marxian Theory*. Además del mayor alcance y difusión global de sus trabajos, la producción de dicho grupo se destaca, frente a las contribuciones pioneras alemanas mencionadas más arriba, por desarrollar la reconstrucción dialéctico-sistemática de la crítica de la economía política más allá de las determinaciones más simples de la mercancía, el dinero y el capital. Más concretamente, se han abordado temáticas correspondientes a aspectos más concretos del Tomo 1 de *El Capital*, así como atinentes a tópicos de los tomos subsiguientes y de los manuscritos anteriores a la versión definitiva de la crítica marxiana. (Arthur & Reuten, 1998; Campbell & Reuten, 2002; Bellofiore & Taylor, 2004; Moseley, 2005; Bellofiore, Starosta, & Thomas, 2013).

llamar una ‘lectura materialista’ de la obra del Hegel en general y de su *Lógica* en particular. Dentro de este grupo de autores, quizás Tony Smith (1990) sea el autor más emblemático de esta perspectiva. En pocas palabras, el argumento esencial de este autor es que la dialéctica hegeliana, a pesar de las repetidas afirmaciones de Marx de lo contrario, coincide plenamente con la dialéctica marxiana. Así, la *Lógica* es leída como una exposición dialéctica sistemática de las estructuras ontológicas fundamentales del ser material real; es decir, es leída como una ‘ontología materialista’ (Smith, 1990, pág. 8). La relevancia de la *Lógica*, por tanto, reside en que provee las categorías básicas que son necesarias para captar la ‘inteligibilidad’ del mundo material (Smith, 1990, pág. 5).

En síntesis, mientras que de acuerdo al enfoque de Arthur el contenido de la *Lógica* es *puro idealismo*, para el enfoque de Smith es *puro materialismo*. A su vez, mientras que para Arthur la *Lógica* puede servir exclusivamente para potenciar el conocimiento de las formas sociales capitalistas, para Smith su campo de ‘aplicación’ o relevancia es más amplio y puede, en principio, incluir tanto formas sociales no capitalistas como formas naturales. Finalmente, mientras desde el punto de vista del desarrollo de la crítica marxiana de la economía política para Arthur la cuestión pasa por revelar las formas lógicas homólogas que están implícitas en la conexión interna entre las diferentes formas del capital, para Smith la cuestión pasa por tomar conciencia de las estructuras ontológicas generales que organizan el ordenamiento sistemático de las categorías económicas.

Así considerado, el debate actual en torno a la herencia hegeliana de la crítica marxiana dentro de la ‘Nueva dialéctica’ puede sintetizarse en un solo punto fundamental: cuál es el significado y relevancia de la *Lógica* para el desarrollo de la crítica de la economía política. Visto desde la reiterada síntesis de Marx respecto de su crítica a Hegel, se podría decir que el debate gira en torno a esclarecer con precisión cuál es el ‘núcleo racional’ dentro la (presunta) ‘envoltura mística’ presente en la *Lógica* de Hegel (Marx & Engels, 1987, pág. 91; Marx, 1999, pág. 20). En este contexto, el presente artículo se propone contribuir al debate en cuestión ofreciendo una alternativa a las dos perspectivas desarrolladas más arriba sobre la conexión entre la *Lógica* de Hegel y *El Capital* de Marx dentro de la ‘Nueva dialéctica’. Basados en el trabajo de Juan Iñigo Carrera respecto de la relación entre el método dialéctico y la crítica de la economía política (Iñigo Carrera, 1992; 2007; 2013a; 2013b), argumentaremos, en primer lugar, que el significado científico y metodológico que tiene la *Lógica* para la crítica de la economía política, esto es, lo que Marx llamaba su ‘núcleo racional’, no resulta de su condición de peculiar ontología social invertida surgida del proceso de

abstracción que caracteriza la forma-valor, tal como sostiene Arthur (Arthur, 2002, pág. 82), sino de presentar el despliegue de la determinación más simple de lo real. En segundo lugar, argumentaremos que este despliegue hegeliano no puede ser tomado de manera simple e inmediata, tal como sugiere Smith, ya que comporta necesariamente una ‘envoltura mística’ que lo afecta.

Dos posiciones opuestas en torno a cuál es el ‘núcleo racional’ y cuál es la ‘envoltura mística’ de la *Lógica* de Hegel

En los textos fundantes del ‘materialismo dialéctico’ la *Lógica* de Hegel aparece conteniendo ‘las grandes leyes de la dialéctica’ que luego pueden ser aplicadas por el investigador marxista a diversos objetos concretos como la historia, el capitalismo, etc. Se sostiene, sin embargo, que Hegel habría descubierto esas leyes ‘en su manera idealista, como simples leyes del *pensamiento*’ (Engels, 1986, pág. 321). Pero en la medida en que estos textos no presentan una crítica del contenido específico desarrollado en la *Lógica*, se comprende que el ‘núcleo racional’ de dicha obra consiste, para esta interpretación, en el despliegue dialéctico de las categorías tal y como es presentado por el propio Hegel. Por su parte, la ‘envoltura mística’ es vista en el hecho de que para Hegel el *sujeto* de aquellas diferentes formas lógicas no es el ser humano real que ‘refleja’ en su cerebro la estructura y movimiento de la naturaleza, sino la ‘idea absoluta’. De forma sintética, esta posición puede verse en el famoso aforismo de Lenin, según el cual la cuestión pasa por ‘leer a Hegel de modo materialista [...] es decir, desech[ar] las más de las veces a Dios, el absoluto, la idea pura, etc.’ (Lenin, 1986, pág. 91). Así considerado, pues, pareciera que para esta interpretación la cuestión pasa simplemente por sustituir la terminología idealista de Hegel por una de tipo materialista; por caso, cambiar la palabra ‘idea’ por la palabra ‘materia’.

Esta interpretación ortodoxa ha sido desafiada por dos posiciones opuestas dentro de la llamada ‘Nueva dialéctica’. La primera interpretación, en línea con la lectura de representada por Arthur (2002), sostiene que apropiarse acríticamente del método dialéctico desplegado en la *Lógica* forzosamente implica aceptar el idealismo absoluto hegeliano. En este sentido, para esta lectura *no hay ningún ‘núcleo racional’* por descubrir. En contraste, la segunda interpretación, en línea con la lectura representada por Smith (1990), argumenta que esta obra no trata de un super-sujeto metafísico, sino que simplemente despliega de manera sistemática todas las categorías necesarias para hacer inteligible las estructuras ontológicas más abstractas del mundo material. Como consecuencia, esta lectura tiende a concluir que en realidad *no hay ninguna ‘envoltura mística’* por develar.

Tal como lo ha puesto recientemente en evidencia Bellofiore (2014) la posición representada por Arthur al interior de la ‘Nueva dialéctica’ puede encontrarse insinuada muchos años antes en la obra de Colletti (1977).⁴ A los fines de nuestra discusión, lo interesante de este último autor es que, mientras Arthur y quienes comparten actualmente su posición tienden a asumir como “dato” el idealismo absoluto Hegeliano, para luego desarrollar a partir de ese fundamento general la idea de un isomorfismo u homología entre el capital y la Idea, los trabajos de Colletti tienen la riqueza de dar explícitamente la discusión acerca del carácter idealista de la filosofía hegeliana mediante un análisis pormenorizado del texto de la *Lógica*.⁵ Y es en base a esos argumentos que Colletti concluye que hay un vínculo íntimo entre el carácter idealista de la filosofía de Hegel y el método dialéctico. En este sentido, consideramos que para discutir la interpretación dentro de la ‘Nueva dialéctica’ según la cual no hay ningún núcleo racional dentro de la *Lógica* de Hegel, o más bien, que ese núcleo racional está constituido precisamente por su envoltura mística dado el propio misticismo de la forma-capital, es más fructífero recuperar y examinar la posición de Colletti al respecto.

Según este autor, el logro principal de la *Lógica* es ofrecer, por primera vez en la historia de la filosofía, una exposición y justificación sólida del ‘principio del idealismo’; lo cual, según argumenta, se hace precisamente recurriendo al método dialéctico (Colletti, 1977, págs. 8-9). Para presentar su posición, Colletti analiza la dialéctica de lo finito e infinito presentada por Hegel al comienzo de la *Lógica*. Allí encuentra que, en vez de tomar a lo

⁴ Arthur (2000, págs. 130, n. 45) le reconoce a Colletti haber sacado a la luz tempranamente la relevancia de la dialéctica hegeliana para comprender la peculiar ontología invertida del capital, pero sostiene que este autor no pudo ser consecuente con las implicancias de ese descubrimiento y no pasó de señalar dicho isomorfismo; esto es, no desarrolló positivamente la tesis de la homología mediante una dialéctica sistemática del capital. En este sentido, se podría decir que Colletti plantea y examina en profundidad el fundamento general de la tesis de la homología pero se paraliza y no avanza en su corolario necesario. Por su parte, Arthur asume como dado el fundamento, pero lo desarrolla mediante una reconstrucción pormenorizada de la arquitectura expositiva de *El Capital* basada en el “mapeo” de las diferentes categorías de la *Lógica*. Por lo demás, nótese que el reconocimiento temprano del “isomorfismo ontológico” entre el capital y el espíritu absoluto o el concepto hegelianos puede también encontrarse, para esa misma época, en la contribución alemana de Reichelt (1970).

⁵ Estrictamente, Arthur sostiene que en los textos de Hegel se pueden encontrar evidencias para las dos posibles interpretaciones, la del idealista absoluto y la materialista o no-metafísica de Tony Smith (Arthur, 2000, págs. 105-108). Es decir, argumenta que Hegel es ambiguo al respecto y se pueden encontrar citas para apoyar una u otra lectura. Pero concluye que en todo caso él toma la del idealista absoluto porque, al mismo tiempo que es plausible como lectura de Hegel, es la que es relevante o significativa para entender las determinaciones del capital mediante la tesis de la homología.

finito y a lo infinito simplemente en la separación en que estos se presentan, Hegel critica esta separación como el producto de un necio ‘entendimiento’, y busca superarla mediante la dialectización de lo finito, donde éste es negado en y por sí mismo y, por esta vía, superado como infinito, esto es, como algo no real o ideal. De este modo, en contraposición al viejo idealismo que se limitaba a fundamentarse en la mera negación de lo finito, Hegel incorpora a lo finito dentro de lo infinito y así logra presentar a su idealismo –el reino de lo infinito– de una forma racionalmente coherente. En otras palabras, Hegel se convierte en un idealista, y particularmente en un idealista absoluto y coherente, precisamente por medio de tornar a lo finito en un finito dialéctico, vale decir, por medio de utilizar el método dialéctico. En palabras de Colletti:

En la práctica, esa innovación [de Hegel] significa lo siguiente: ya no se dice sólo que lo finito no tiene verdadera realidad, que no tiene un ser propio, sino que se añade que lo finito tiene como esencia y fundamento “suyo” lo “otro” de sí mismo, es decir, lo infinito, lo inmaterial, el pensamiento. [...] Lo finito “no es” cuando *es* verdaderamente finito; [...] Lo finito es dialéctico. [...] Lo finito “verdadero” no es, por tanto, lo finito que está fuera de lo infinito, sino lo finito interior a esto, lo finito como tal es en la Idea. “Reales” no son las cosas externas al pensamiento, sino las cosas “pensadas”, es decir las *cosas no son ya cosas* sino simples objetos “lógicos” o momentos ideales. (Colletti, 1977, págs. 15-17).

Ahora bien, si examinamos detenidamente la dialéctica de lo finito que se expone en la *Lógica*, es claro que, *pace* Colletti, en estas páginas no se desarrolla una demostración del carácter ideal del mundo material sensible y, por tanto, tampoco se ofrece allí un argumento que justifique la naturaleza idealista del sistema hegeliano. Lo único que Hegel está mostrando allí es que el hecho de que las cosas sean ‘finitas’ significa únicamente que ellas llevan dentro suyo la necesidad de su propia negación. Y que, en consecuencia, ellas no pueden ser captadas correctamente si se las representa como entidades auto-subsistentes o afirmaciones inmediatas. Al contrario, las cosas u objetos necesitan ser captados como auto-movimientos, esto es, como sujetos de su propia transformación cualitativa en otra forma ‘finita’. Y es que, para Hegel, la propia determinación cualitativa de un objeto únicamente se realiza cuando el mismo deviene otro objeto, un ‘movimiento’ que es ‘el retorno a sí por medio de su propia negación’ (Hegel, 1993a, pág. 188). En otras palabras, todo el punto de Hegel en esas páginas es que el ‘verdadero infinito’ no es sino el auto-movimiento inmanente de lo finito en *su afirmación mediante la propia negación*. De hecho, el ‘verdadero infinito’ es ya el ‘ser para sí’ donde,

como se indicará luego, por fin ‘está cumplido el ser cualitativo’ (Hegel, 1993a, pág. 201).⁶ En suma, todo lo que Hegel está tratando de exponer es que las formas reales del ‘ser’ se afirman mediante su propia negación, esto es, que la realidad se desarrolla de manera inmanentemente contradictoria.

En consecuencia, el hallazgo hegeliano del auto-movimiento de las formas reales, que constituye su gran descubrimiento científico y, por tanto, el núcleo racional que se puede encontrar en su *Lógica*, no está inherentemente atado a su idealismo absoluto. En este sentido, pensamos que al asociar inmediatamente idealismo a dialéctica Colletti acaba, por decirlo así, tirando el bebé con el agua sucia de la bañera. De hecho, siguiendo a Iñigo Carrera (2013a, págs. 241-271), se podría argumentar que es precisamente el rechazo de este descubrimiento hegeliano el que inevitablemente conduce a una representación idealista de la realidad. En efecto, cuando las formas reales son representadas como estando desprovistas de toda necesidad inmanente que las impulse a su propio movimiento, las formas del ‘ser’ son reducidas a abstracciones inertes que sólo pueden ser puestas en una relación *externa* unas con otras por medio de la reflexión subjetiva. Como consecuencia, las relaciones entre objetos así construidas inevitablemente permanecen ajenas a la naturaleza inmanente de las cosas mismas. En este sentido, aunque esto no conduzca a considerar que las ideas ‘produzcan’ la realidad, lo que sí se sigue es que las ideas insuflan movimiento a las formas reales y, consecuentemente, determinan la naturaleza de sus relaciones entre ellas. En cambio, sólo cuando las cosas son tomadas como portadoras de la potencialidad objetiva intrínseca de su propio movimiento tiene sentido hablar de la ‘reproducción ideal’ de la ‘vida interna’ del objeto de que se trate.

Un caso ilustrativo de la segunda posición respecto a la *Lógica* de Hegel se puede encontrar directamente en la obra de Tony Smith (1990). Según este autor, la *Lógica* trata de las categorías fundamentales del pensamiento que son necesarias para captar inteligibilidad interna de la realidad. En este tratamiento, sostiene Smith, Hegel ‘deriva tres tipos generales de estructuras categoriales’, una de ‘unidad simple’, otra de ‘diferencia’ y otra de ‘unidad en la diferencia’ (Smith, 1990, págs. 5-6). Luego, en la medida en que dichas estructuras categoriales se encuentran inmanente y contradictoriamente

⁶ El hecho de que en varios pasajes Hegel presente a la contradicción que comporta lo finito como un ‘movimiento’ puede generar la apariencia de que se trata de un proceso mediado por la determinación espacial o, como sugiere Theunissen, por la determinación temporal (Theunissen, 1978, pág. 269). En nuestra lectura, en línea con otras interpretaciones (Taylor (2010, pág. 203 y ss.); Houlgate (2005, pág. 373 y ss.), por ejemplo), tanto el ‘espacio’, el ‘tiempo’ e incluso el ‘movimiento’ mismo son formas concretas más desarrolladas de la determinación más simple del afirmarse mediante la propia negación; al respecto, véase Iñigo Carrera (2013a, págs. 301-303).

conectadas, es posible ‘construir una teoría sistemática de categorías empleando el método dialéctico’ (Smith, 1990, pág. 6). En palabras de Smith:

El sistema de Hegel es una reconstrucción del proceso real (el objeto) en el pensamiento para capturar su inteligibilidad interna. Hegel hace esto por medio de tomar a las determinaciones fundamentales del objeto y luego notar que esas categorías definen estructuras que son de unidad simple, o de diferencia, o de unidad en la diferencia. Estas estructuras pueden luego ordenarse sistemáticamente de modo tal que se construya una progresión lineal de las categorías que se mueven paso a paso de las determinaciones más simple y abstractas a categorías más complejas y concretas. La afirmación y la superación de las contradicciones dialécticas es el motor de este movimiento. (Smith, 1990, pág. 13).

Así leída, según este autor, la *Lógica* resultaría enteramente ‘compatible con la ontología materialista de Marx’ (Smith, 1990, pág. 36), de modo tal que no hay fundamento para rechazarla por idealista. Y tampoco puede encontrarse tal fundamento allí donde, finalizada la construcción categorial, Hegel desarrolla al reino de la naturaleza y del espíritu humano como creaciones de la Idea absoluta, pues, de acuerdo a Smith, en estos pasajes Hegel ‘está ofreciendo indulgentemente imágenes del pensamiento, representaciones imaginativas que en sus propios términos pertenecen a un nivel pre-filosófico’ (Smith, 1990, pág. 11), una presentación que no obstante Hegel encontraba necesario utilizar para hacer accesible su filosofía a una audiencia que era mayormente cristiana.

Más allá de la siempre embarazosa cuestión de la evidencia textual, la interpretación que ofrece Smith de la filosofía hegeliana es plausible, y de ser correcta efectivamente eximiría a Hegel de su condición de idealista absoluto. Sin embargo, no ser un idealista absoluto no significa necesariamente ser un materialista en el sentido en que lo era Marx. Para sostener una interpretación materialista marxiana de la filosofía hegeliana y de la *Lógica* en particular se necesita bastante más. Se necesita, ante todo, conseguir probar que la estructura del ser material real coincide con la estructura de las categorías ideales presentadas en dicha obra. La afirmación de Smith de que las categorías presentadas en la *Lógica* ‘son inicialmente conseguidas en confrontación con lo empíricamente dado’ (Smith, 1990, pág. 4), no alcanza para probar dicha coincidencia en la medida en que este procedimiento está lejos de garantizar que el ordenamiento sistemático de aquellas categorías reproduzca la ‘vida interna del ser material real’. En otras palabras, la cuestión respecto del supuesto carácter materialista de la

Lógica no puede ser establecida con la evidencia de que allí Hegel reconoce una realidad objetiva por fuera del pensamiento. Al contrario, desde nuestro punto de vista, el punto crucial es si la dialéctica sistemática hegeliana de las formas lógicas correctamente reproduce las determinaciones más abstractas de la realidad material ‘por medio del pensamiento’.

Como intentaremos mostrar en la sección siguiente, el desarrollo sistemático en la *Lógica* es inherentemente deficiente en cuanto reproducción ideal de la conexión interna entre las formas más abstractas de la realidad material. En pocas palabras, argumentaremos que, en tanto su dialéctica sistemática comienza con la forma más simple del pensamiento, su subsecuente derivación de categorías está forzada a seguir la necesidad inmanente del ‘pensamiento puro’ como tal y, por tanto, no puede expresar el movimiento interno de las determinaciones más simples del ‘ser material real’. En este sentido, pensamos que la forma peculiar dada por Hegel a su dialéctica sistemática está inmanentemente atada a un punto de vista idealista, aunque como veremos por razones muy diferentes a las que esgrime Colletti. Esto no significa que no hay nada para recuperar del desarrollo inmanente de las formas del pensamiento que ofrece Hegel. Significa únicamente que sus elementos racionales tienen que ser cuidadosamente descubiertos dentro de una presentación que está, en virtud de su naturaleza idealista, estructurada en forma tal que no tiene lugar en una dialéctica sistemática materialista. A la luz de esto, el principal problema con la perspectiva de Smith no es que su lectura materialista no es convincente. Más bien, su problema central es que toma de Hegel una dialéctica sistemática que es sencillamente deficiente. Como consecuencia, se puede decir que, junto a su ‘núcleo racional’, Smith no puede sino llevarse consigo a la ‘envoltura mística’.

El ‘núcleo racional’ y la ‘envoltura mística’ de la *Lógica* de Hegel ***Abstracción vs. Análisis***

El punto de partida de la *Lógica* es el ‘puro ser’ como un ‘pensar vacío’ (Hegel, 1993a, pág. 107), es decir, es el *ser del pensamiento*. El significado profundo que tiene para la filosofía hegeliana tal punto de partida, y en particular de su vínculo con el ser real, ha sido objeto de numerosas controversias entre los comentaristas (Henrich, 1990; Theunissen, 1978, por ejemplo). Sin embargo, pocos autores han realmente criticado a Hegel por empezar su dialéctica sistemática con una *forma del pensamiento*. Más adelante consideraremos las implicancias de este punto de partida para la cuestión principal de este artículo. Por el momento, empecemos por examinar críticamente el procedimiento metodológico que está presupuesto en el descubrimiento hegeliano del ‘puro ser’ como la categoría más simple

que pone en movimiento el subsecuente despliegue dialéctico de las formas lógicas.

Para Hegel la elección de este punto de partida categorial y del procedimiento mediante el cual se llega al mismo se sigue de su idea de que la verdadera filosofía especulativa debe involucrar un *pensamiento sin presuposiciones* (Houlgate, 2005, pág. 29 y ss.). El ‘comienzo’, dice Hegel, ‘tiene que ser *absoluto*, o lo que aquí significa lo mismo, un comienzo abstracto; no debe *presuponer nada*.’ (Hegel, 1993a, págs. 90-91). ‘Esta exigencia se lleva a cabo’, precisa en su *Enciclopedia*, ‘propiamente en la decisión de *querer* pensar con toda *pureza*, decisión que lleva a cabo la libertad, la cual abstrae de todo y comprende su propia y pura abstracción, es decir la simplicidad del pensar’ (Hegel, 2000, pág. 182). En síntesis, el procedimiento por medio del cual se puede arribar a esta abstracción pura consiste en excluir cualquier pensamiento que conlleve una cierta complejidad o concretitud, es decir, cualquier pensamiento cuyo contenido presuponga la existencia de cualquier otro pensamiento. En este punto, podría objetarse que tal ‘abstraer de todo’ resulta un procedimiento puramente formal, que no es una abstracción científicamente fundada sino más bien una *abstracción formal*. De hecho, la discusión retrospectiva que plantea el propio Hegel respecto del comienzo de la ciencia en la sección de la ‘Idea Absoluta’ apunta precisamente en este sentido: la más simple categoría que constituye el punto de partida de la *Lógica* es reconocida allí como un ‘abstracto universal’, del cual se afirma que se lo alcanza por medio de *abstraer* de toda determinación (Hegel, 1993a, págs. 89-92; 1993b, págs. 563-566). En otras palabras, el puro ser, en cuanto categoría que pone en marcha el movimiento (sintético) de la *Lógica*, es una categoría semejante a aquellas del ‘entendimiento’ o el ‘pensamiento representacional’, esto es, una que sólo puede asir a los objetos unilateralmente en términos de su abstracta auto identidad (Hegel, 1993b, pág. 522 y ss.; 564). Efectivamente, como sugiere Carlson, se puede decir que en realidad es el ‘entendimiento’ quien lleva a cabo el acto de abstracción y no el ‘pensamiento especulativo’ como tal (Carlson, 2007, págs. 27-28). En este sentido, Hegel considera a la especificidad de su ‘método absoluto’ como residiendo esencialmente en el momento sintético, es decir, en la reconstitución de la unidad de los diferentes momentos de la totalidad a través de un movimiento desde su pensamiento más abstracto (el puro ser) hasta su más concreto (la idea absoluta) (Hegel, 1993b, págs. 566-567; 576). En consecuencia, Hegel no parece reconocer nada específicamente especulativo en el procedimiento a través del cual se lleva a la categoría más simple.

Sin embargo, para Hegel, la discusión respecto del carácter científico de tal proceder es irrelevante a esta altura del desarrollo dado que estrictamente aún no ha comenzado el proceso de conocimiento científico. ‘En el ser en cuanto es aquél simple e inmediato’ dirá unas páginas más adelante en su *Lógica*, ‘el recuerdo de que es un resultado de la abstracción perfecta [...] ha quedado detrás de la ciencia’ (Hegel, 1993a, pág. 128). Por eso, como lo pone ingeniosamente un comentarista, incluso podría decirse que en el proceso de abstracción requerido para alcanzar el puro ser ‘debemos incluso abstraer y dejar a un lado –en realidad olvidar deliberadamente– el hecho mismo de que el puro ser es el producto de la abstracción’ (Houlgate, 2005, pág. 87). En efecto, *una vez que se adopta el punto de vista del ‘saber absoluto’* y, en consecuencia, se toma al *pensamiento* mismo como el objeto inmediato verdaderamente válido de investigación, el carácter científicamente deficiente del procedimiento a través del cual la categoría más simple ha sido alcanzada, no compromete la validez del ulterior despliegue dialéctico que el ‘puro ser’ pone en marcha. El punto esencial es que, sea cual sea el procedimiento utilizado, en este proceso el filósofo especulativo nunca ha abandonado el terreno de su objeto, vale decir, el pensamiento puro. En este sentido, una vez que se adopta (alguna versión de) la identidad entre el ser y pensamiento que se alcanza en la *Fenomenología del espíritu*, el argumento de Hegel es enteramente coherente en este punto, aunque, como argumentaremos más abajo, inherentemente idealista.

Si se adopta un punto de vista materialista, en cambio, el procedimiento de la abstracción formal es bastante más problemático. En efecto, en la medida en que se toma por objeto inmediato de conocimiento no a un pensamiento sino a una forma de existencia del ‘ser material’, la abstracción formal consistente en separar arbitrariamente todas las determinaciones específicas que constituyen un objeto implica forzosamente salirse del terreno del objeto que se pretende conocer, esto es, la propia realidad material. Siguiendo el ejemplo que pone Marx en la *Miseria de la Filosofía* (Marx, 1987, pág. 65), si abstraemos de los materiales de los que se compone una casa, el resultado será la representación puramente ideal de una casa sin materiales, algo que no tiene ningún correlato real, ya que no existe en la realidad una casa sin materiales. Por consiguiente, si luego se continúa abstrayendo de otros componentes de este objeto inicial ahora convertido en una representación, ya no se estará lidiando con objetos reales existentes, sino con abstracciones puramente ideales o mentales, esto es, con ‘puros pensamientos’. Sobre esta base, la reconstitución ulterior de la unidad del objeto no podrá tener por resultado sino una construcción ideal en sí misma ajena al objeto de conocimiento que constituía el punto de partida.

En consecuencia, para un materialista, el corolario de utilizar la abstracción formal es, sino convertirse en un idealista hegeliano, recaer en el dualismo kantiano, donde la construcción teórica, por más consistencia interna que tenga, está irremediabilmente separada del objeto real de conocimiento.

Desde un punto de vista materialista, por tanto, la crítica de la filosofía hegeliana debe partir de la crítica de la abstracción formal con que ésta se inicia. Tal es la clave de la crítica fundacional de Feuerbach. La filosofía hegeliana, dice este autor, ‘no presupone nada, lo cual no significa más que: ella hace abstracción de todos los objetos (*Objekt*) inmediata, es decir, sensiblemente dados, distinguidos del pensar; en síntesis, hace abstracción de todo lo que puede abstraerse sin cesar de pensar, convirtiendo este acto de abstracción de toda objetividad en el comienzo de sí misma’ (Feuerbach, 1999a, pág. 64). Luego, como señala en otro texto, ‘el camino de la filosofía especulativa de lo abstracto a lo concreto [...] nunca llega a la realidad verdadera, objetiva, sino siempre y únicamente a la realización de sus propias abstracciones’. (Feuerbach, 1999b, págs. 29-30). En el mismo sentido, evidentemente influenciada por Feuerbach, se sitúa la crítica al idealismo hegeliano que Marx presenta apenas unos años más tarde en su *Miseria de la filosofía*,

‘¿Hay que extrañarse de que cualquier cosa, en último grado de abstracción –puesto que hay abstracción y no análisis–, se presente en estado de categoría lógica? [...] A fuerza de abstraer así de todo sujeto los pretendidos accidentes [...], en último grado de abstracción, se llega a obtener como sustancia las categorías lógicas. Así, los metafísicos, que al hacer estas abstracciones se imaginan hacer análisis y que, a medida que se separan más y más de los objetos, imaginan aproximarse a ellos hasta el punto de penetrarlos, esos metafísicos tienen razón a su vez al decir que las cosas de nuestro mundo son bordados cuya trama son las categorías lógicas.’ (Marx, 1987, pág. 65).

Lo significativo de esta crítica, y lo particularmente relevante para la cuestión que nos concierne, es que en ella ya se deja entrever cuál es la alternativa que propone Marx a la abstracción hegeliana: hacer *análisis*. Desafortunadamente, a pesar de esta marcada contraposición y de las reiteradas veces en que Marx diferencia al análisis como un momento particular del proceder científico (Marx, 1997, pág. 21; 1989, pág. 443), en ningún lugar de su obra se puede encontrar una presentación detallada de la forma específica que debe tener este proceso analítico dentro de su enfoque

‘dialéctico sistemático’ materialista.⁷ Asimismo, la literatura especializada en el fundamento metodológico de la crítica marxiana de la economía política, a pesar de los importantes aportes que ha realizado, se ha focalizado principalmente en el aspecto *sintético* de la presentación dialéctica a expensas de una tematización del rol peculiar que tiene el momento del *análisis* en la investigación dialéctica en general y en *El Capital* en particular (Backhaus, 1978; Arthur, 2004; Robles Baez, 2005; por ejemplo). Nuestro argumento, en contraposición, es que resulta esencial captar la diferencia entre el *análisis materialista* y la *abstracción idealista* de Hegel. Ciertamente, muchos autores han identificado y resaltado la distinción entre las abstracciones propias de la crítica marxiana de la economía política y aquellas de las ciencias sociales convencionales (Murray, 1988, pág. 121 y ss.; Clarke, 1991, pág. 81 y ss.; Gunn, 2005). Sin embargo, en ningún caso las han vinculado críticamente con el proceso de abstracción hegeliano. Más importante aún, como señala Iñigo Carrera, la mayoría de estos autores han pasado por alto que la diferencia entre los distintos tipos de abstracción identificados resulta de la forma misma del proceso de conocimiento a través del cual dichas abstracciones se alcanzan (Iñigo Carrera, 2013b). Esto es, han pasado

⁷ Nótese que en la célebre *Introducción de 1857* (Marx, 1997, págs. 1-33), que comúnmente se presenta como el *texto canónico* sobre el método dialéctico (cf. Schmidt, 1973, págs. 59-62), en ningún pasaje Marx siquiera alcanza a señalar la cuestión de la forma específicamente dialéctica que tiene en análisis (y por cierto tampoco de la que corresponde a la síntesis). Antes bien, Marx se limita allí sencillamente a *diferenciar* análisis y síntesis como dos momentos del proceder científico. Como se deduce de su tratamiento en la *Lógica* de Hegel, esta diferenciación no es privativa del método dialéctico. En efecto, el conocer analítico y sintético son figuras de la *idea de lo verdadero* que todavía no expresan de manera acabada el contenido del conocimiento conceptual y que, en tal limitación, no alcanzan todavía la plenitud de realización del concepto que sólo se actualizará bajo la forma de la *idea absoluta* (Hegel, 1993b, págs. 512-551). Y es sólo en esta última sección donde Hegel discute la especificidad de su “método absoluto” y donde, como se argumenta en este artículo, confunde análisis con abstracción. En este punto, es interesante resaltar que Marx no está exponiendo su propio método sino el de la ‘economía política’, tal como lo indica el título del apartado en cuestión. O, en todo caso, lo que *explícitamente* está comentando en alguno de esos pasajes es algo que el método dialéctico tiene en común con el método científico convencional sin dar ninguna pista respecto de qué es lo que los diferencia. Por supuesto, ciertas expresiones o terminología (por ejemplo, lo concreto como la “unidad de múltiples determinaciones”) *implícitamente* hablan de la influencia de Hegel en el propio método de Marx. Pero la misma sólo puede ser encontrada en el desarrollo concreto contenido en *El Capital* . En la *Introducción de 1857* no hay nada que por sí mismo, esto es, sin una lectura crítica de la *Lógica* de Hegel y un estudio pormenorizado de la arquitectura expositiva de *El Capital* , pueda ser tomado como una especie de presentación estilizada de la forma general de movimiento de la dialéctica materialista marxiana. De allí, que ese mismo texto, se preste a las interpretaciones más dispares respecto del método de Marx, y todas ellas con evidencia textual de la pluma del “maestro”.

por alto que la diferencia en la forma del conocimiento científico no sólo atañe al *momento sintético* o genético como suele asumirse, sino también, y especialmente, al *momento analítico*.

Aunque Marx no dejó ninguna formalización escrita de la especificidad del análisis materialista, es posible reconocer su funcionamiento concreto en el ‘análisis de la mercancía’ con el que comienza *El Capital*. Tal como lo presenta retrospectivamente en su discusión con Wagner este análisis no parte ni de los conceptos de la economía política ni de “concepto” alguno (Marx, 1982, pág. 48). En cambio, comienza con la *observación inmediata* de la ‘forma social más simple en que toma cuerpo el producto del trabajo en la sociedad actual’ (Marx, 1982, pág. 48). Dado este punto de partida, Marx prosigue tomando la mercancía individual ‘en la mano’ y analizando ‘las determinaciones formales que contiene en cuanto mercancía, que le imprimen el sello de mercancía’ (Marx, 2000, pág. 108). El descubrimiento de estas ‘determinaciones formales’ comienza enfrentando al valor de uso de la mercancía individual como el portador material de un atributo *históricamente específico* de los productos del trabajo: su capacidad para intercambiarse. Como pasa con toda forma real, lo primero que se encuentra al considerar a esta capacidad no es más que su *manifestación inmediata*, esto es, la ‘*relación cuantitativa* [...] en que se intercambian valores de uso de una clase por valores de uso de otra clase’ (Marx, 1999, pág. 45). El siguiente paso en el análisis, por consiguiente, es develar la *forma abstracta*, es decir, el *contenido* detrás de este atributo formal específico que tiene la mercancía. Así, el análisis subsiguiente revela que el ‘valor de cambio’ es en realidad el ‘modo de expresión, o «forma de manifestarse», de un contenido diferenciable’ –esto es, el valor– cuya sustancia es el trabajo abstracto materializado en la mercancía (Marx, 1999, págs. 45-47).

Como es ampliamente reconocido por la literatura, en esta fase particular de la exposición marxiana, la secuencia del argumento consiste en ir de la *forma* al *contenido*. Sin embargo, lo relevante no pasa simplemente por advertir este curso –que de cualquier modo es señalado explícitamente por Marx en esas mismas páginas– sino en reconocer el modo preciso en que el análisis propiamente dialéctico descubre el contenido detrás de la forma y, por consiguiente, su conexión interna. Como lo ha señalado Iñigo Carrera, en el método científico convencional el análisis consiste separar los atributos que se repiten en una forma concreta de los que no lo hacen, para de este modo arribar a un atributo común que, a su turno, haga posible que la construcción mental defina a la forma concreta analizada (Iñigo Carrera, 2013b, pág. 50 y ss.). Por su parte, la abstracción hegeliana consiste en dejar a un lado toda característica particular de una forma concreta en búsqueda

del ‘universal abstracto’ que constituya su elemento más simple. Más allá de sus diferencias, estos dos procedimientos tienen en común el hecho de que ambos resultan estrictamente en abstracciones mentales o categorías que, por su propia naturaleza de ‘pensamientos puros’, no pueden sino ser completamente ajenos a las formas concretas de la realidad material de la cual partieron. En contraposición, el método dialéctico utilizado por Marx analiza una forma concreta enfrentándola, ante todo, como portadora de la potencialidad cualitativa de su propia transformación. Luego, y en consecuencia, reconoce a su vez a dicha forma concreta como la realización de la potencialidad cualitativa de su forma abstracta, cuyo develamiento surge así como el paso inmediatamente necesario del análisis en curso. Por tanto, la apropiación dialéctica del universo de las distintas formas concretas reales no consiste en la identificación de lo que distingue a cada forma concreta sobre la base del grado de repetición de ciertos atributos suyos. Y tampoco en la operación de abstraer de toda determinación particular. Consiste, en cambio, en separar analíticamente las diferentes formas por medio de descubrir en cada forma concreta particular la potencialidad realizada de otra forma real, que es abstracta respecto a la primera, pero concreta respecto a otra forma de la cual ella misma es potencialidad realizada.

Así, mientras el conocimiento científico convencional concibe a las formas reales como afirmaciones inmediatas y por tanto como entidades auto-subsistentes, lo que distingue al proceso de análisis dialéctico es que, *en el mismo movimiento analítico*, capta tanto a la forma concreta que examina como a la más abstracta de la cual es ella misma su forma desarrollada de existencia. En otras palabras, el conocimiento dialéctico materialista reconoce a cada forma como la afirmación mediante la propia negación de otra forma más abstracta suya y, por tanto, las reconoce siempre como sujetos de su propio movimiento. A su vez, y precisamente por esto, el análisis dialéctico que realiza Marx, en contraposición a la abstracción hegeliana o al conocimiento científico convencional, en ningún momento abandona el terreno de lo real. Tanto la forma concreta inmediata que enfrenta como la más abstracta que descubre mediante el análisis son realidades totalmente objetivas, determinaciones reales del objeto que se examina. Así considerado, por tanto, el análisis tiene que renovarse en el descubrimiento de cada forma abstracta considerándola a su vez como un concreto real cuyo contenido interno es otra forma abstracta que necesita ser develada. Y sólo una vez que todas las determinaciones internas del objeto estudiado han sido descubiertas mediante este camino analítico es que la investigación debe pasar a la reconstitución del movimiento real volviendo desde las formas más abstractas hasta las más concretas del objeto en cuestión. Puesto en

la terminología de la célebre *Introducción de 1857*, sólo una vez que se avanzó ‘analíticamente’ desde ‘lo real y lo concreto’ hacia formas ‘cada vez más simples’ del mismo, entonces es que se puede ‘remprender el viaje de retorno’ donde las ‘determinaciones abstractas’, esta vez moviéndose por sí mismas, ‘conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento.’ (Marx, 1997, pág. 21).⁸

La reproducción ideal de un proceso ideal vs. La reproducción ideal de un proceso real

Volvamos ahora al *ser del pensamiento* con que comienza la *Lógica*. Como vimos, se trata de un ser que es producto de la simple abstracción y, en consecuencia, desde un punto de vista materialista, no es un ser real; es un ser que sólo existe como ser del pensamiento. Sin embargo, a esta altura podría parecer que aún es posible sostener, como lo pretende hacer Smith, que dicho ser del pensamiento refleja el ser material real. En efecto, tomando la simple caracterización de este puro ser que presenta Hegel, se podría argumentar que, en la medida en que lo menos que se puede decir de un ser real es que simplemente es, el puro ser del pensamiento y el ser real deben coincidir en este punto; esto es, que la estructura del ser ideal

⁸ En este sentido, la *investigación* dialéctica comprende tanto análisis como síntesis. En contraste, la *exposición* como tal debería ser, en principio, exclusivamente sintética, en tanto es en este segundo momento donde se encuentra la reproducción ideal del auto-movimiento de las formas de lo real. Sin embargo, por razones pedagógicas o didácticas, el investigador puede decidir incluir en la exposición momentos “estilizados” de *análisis*, dejando en claro así tanto la unidad de las dos instancias del proceder del conocimiento dialéctico como sus respectivas formas específicas. Como se ha señalado en otro texto, esta estructura expositiva aparece de manera recurrente a lo largo del Tomo I de *El Capital* (Starosta, 2008). En contraposición, muchos autores equiparan de manera unilateral *análisis* con *investigación*, reduciendo de ese modo el proceder sintético o genético a un abstracto método exposición. Tal es el caso de Schmidt (1973), que pierde de vista la forma específica del análisis en la crítica de la economía política al reducirlo a la apropiación de las categorías provistas por la economía política, las cuales serían simplemente resignificadas y reordenadas mediante la exposición sintética (véase infra nota 9). Dentro de la Nueva Dialéctica, las discusiones se han centrado en el momento sintético del método dialéctico y sólo muy tardíamente se ha examinado en detalle su unidad con el análisis. El tratamiento más reciente y exhaustivo de la cuestión puede encontrarse en Reuten (2014), quien, equivocada pero notablemente a los fines de nuestro argumento, caracteriza el análisis marxiano a través del cual se descubre a la mercancía como el concreto más simple del modo de producción capitalista, como una *abstracción* que identifica un *universal abstracto*, haciendo una analogía explícita con el proceder de Hegel a través del cual identifica al puro ser como el comienzo de la *Lógica*. En el debate alemán, esta cuestión ha sido discutida con mucho más desarrollo. Sin embargo, la misma no ha estado presente entre los autores de la llamada *Neue Marx-Lektüre* (i.e., Backhaus y Reichelt), sino entre los autores de Alemania del Este. Para una reseña al respecto, ver Fineschi (2009b, págs. 57-61).

coincidiría totalmente con la estructura del ser material real (Houlgate, 2005, págs. 140-142). No obstante, nada dice que la forma más simple en que podemos caracterizar algo coincide necesariamente con la forma más simple en que ese algo existe. De acuerdo a nuestro argumento desarrollado en la sección anterior, para poder asegurar que este puro ser coincide con la forma más simple de lo real, deberíamos haber partido de un concreto real y, mediante un análisis materialista –es decir, sin salirnos nunca de nuestro objeto– arribar al ‘puro ser’ como su forma más simple de existencia. Pero, como vimos, esto no es lo ha hecho Hegel, y ciertamente tampoco es lo que hacen los intérpretes que lo pretenden materialista.⁹

Con todo, si aún insistimos en dar por cierta la correspondencia entre uno y otro ser, la diferencia entre la construcción ideal hegeliana y la realidad material vuelve a emerger en el segundo paso del despliegue dialéctico: la transformación del ‘puro ser’ en la ‘pura nada’ (Hegel, 1993a, pág. 107). En efecto, si en el caso del puro ser del pensamiento aún existe la posibilidad formal de que se esté reflejando a un puro ser material real, en el caso de la pura nada del pensamiento tal posibilidad formal queda fuera de escena, pues va de suyo que no existe una pura nada material real. Tal como lo advertía Feuerbach, ‘la *oposición* misma del ser y de la nada [...] no existe sino en la representación’ ya que ‘existe el ser en la realidad, o más bien lo real mismo; pero la nada, el no-ser existen sólo en la representación y la reflexión’ (Feuerbach, 1974, pág. 62).

Descartada la existencia del ser y la nada por fuera del pensamiento, finalmente aún podría buscarse la pretendida correspondencia entre la construcción ideal hegeliana y la materialidad real en su tercer paso: el ‘devenir’ (Hegel, 1993a, pág. 108). De hecho, esta categoría pareciera lograr reflejar la forma que el análisis materialista le reconoce de entrada a su objeto, esto es, la forma de objeto que deviene. Así considerado, el ser y la nada serían sólo momentos analíticos necesarios para dar con la verdadera

⁹ Smith es un caso interesante de este tipo de intérpretes porque, a pesar de distinguir correctamente entre lo que es una ‘abstracción formal’ y una ‘abstracción real’ (Smith, 1990, pág. 60), considera que el análisis hegeliano es materialista porque tiene por punto de partida la ‘apropiación de los resultados de los estudios empíricos’ realizados por las ‘ciencias empíricas’ (Smith, 1990, pág. 4). El autor no advierte, sin embargo, que precisamente por ser resultados adquiridos de acuerdo al método científico convencional se trata de abstracciones necesariamente formales y, en consecuencias, en sí mismas puramente ideales. Recuperando los mismos pasajes de Hegel que cita este autor (Hegel, 2005, pág. 219) Schmidt recae exactamente en el mismo error de considerar al resultado de las ciencias empíricas como el punto de partida del conocimiento dialéctico (Schmidt, 1973, págs. 62-65). Por lo demás, nótese que, además de no pertenecer a un texto sistemático de la obra hegeliana, los referidos pasajes de Hegel arrancan con la afirmación de que ‘la ciencia como tal no puede arrancar nunca de lo empírico’ (Hegel, 2005, pág. 219).

categoría más simple, el devenir, que finalmente reflejaría la forma más simple de lo real: ser un sujeto que pone su propio movimiento.¹⁰ Así, a pesar de concebirlo como un movimiento del puro pensamiento, pareciera que Hegel habría logrado captar la forma más simple del ser material real. Sin embargo, para Hegel el ‘devenir’ es una categoría que está aún muy lejos de expresar plenamente la contradicción que constituye el movimiento simple de un sujeto que se auto-determina. Ocurre que, como se trata de un desarrollo del pensamiento que parte de la forma más simple del pensar, aún deben desarrollarse todo un conjunto de pensamientos más complejos para poder expresar dicho movimiento simple. Por eso, la exposición hegeliana debe todavía continuar con el despliegue de una larga serie de categorías.

De hecho, si continuamos con este despliegue dialéctico de categorías, nos encontramos con que el momento en que se alcanza a expresar plenamente el movimiento simple de autoproducción de un sujeto llega recién con la categoría del ‘ser-para-sí’, unas cuantas páginas más adelante, donde se concluye que finalmente ‘está cumplido el ser cualitativo’ y, en consecuencia, se está frente al ‘absoluto ser determinado’ (Hegel, 1993a, pág. 201). Sin embargo, desde un punto de vista materialista, este desarrollo no hace más que abrir la pregunta de por qué el conocimiento de lo real necesita pasar por tales formas imperfectas de expresar idealmente el movimiento más simple de la determinación cualitativa. En realidad, las formas imperfectas de reproducir la ‘afirmación mediante la propia negación’ no son *materialmente constitutivas* de lo que este movimiento realmente es. Por tanto, desde una perspectiva materialista, no puede sino concluirse que el despliegue de tales categorías es sencillamente superfluo.

Con todo, una última justificación del despliegue de categorías hegeliano podría afirmar que la exposición que antecede al ‘ser para sí’ corresponde al proceso analítico de descubrir la categoría que es capaz de expresar el movimiento real del afirmarse mediante la propia negación. Sin embargo, esta interpretación choca directamente con la concepción hegeliana según la cual dichas categorías tienen el mismo status de objetividad que el ‘ser-para-sí’, puesto que son concebidas como momentos igualmente verdaderos en el desarrollo de la sustancia espiritual; son, de hecho, concebidas como sus

¹⁰Tal es la línea interpretativa de Theunissen quien, interpretando al método de exposición hegeliano como un método que al mismo tiempo es de crítica de las categorías, considera al ‘ser’ y a la ‘nada’ como determinaciones ‘irreales’ y por tanto ‘aparentes’ (Theunissen, 1978, pág. 100). En nuestra lectura, en cambio, tales categorías son para Hegel tan constitutivas de lo real como la categoría de ‘devenir’ o cualquier otra categoría subsiguiente. Al respecto, véase la aguda crítica de Houlgate a la referida interpretación de Theunissen, así como a otras semejantes (Houlgate, 2005, pág. 280 y ss.).

formas más simples. En este sentido, el movimiento desde las formas más pobres de expresar al ser cualitativo hasta su consumación en el ‘ser-para-sí’ es para Hegel un movimiento puramente *sintético*. En consecuencia, aceptar todo el desarrollo hegeliano implica necesariamente llevarse consigo un conjunto de categorías completamente ajenas al movimiento real. En otras palabras, implica llevarse junto al ‘núcleo racional’ (esto es, la categoría que finalmente expresa la determinación en juego de su forma adecuada) la ‘envoltura mística’ bajo la que éste se encuentra (esto es, toda la serie de categorías imperfectas que el puro pensamiento necesita postular antes de alcanzar la plenitud de su contenido).

Una lectura de la *Lógica* desde un punto de vista materialista no puede, por tanto, basarse simplemente en dejar a un lado la terminología idealista hegeliana, y mucho menos en dilucidar la estructura lógica que presenta el despliegue de categorías, porque tanto las categorías como su despliegue son, desde el comienzo, de carácter idealista. Al contrario, una lectura materialista debe basarse únicamente en reconocer cuáles son las determinaciones reales que, en determinados momentos del despliegue idealista de las categorías, pueden llegar a estar reflejadas. Como es evidente, el reconocimiento de estas determinaciones sólo puede realizarse *vis à vis* del conocimiento de las determinaciones reales más simples de lo real. En rigor, por tanto, lo que está en juego no es simplemente de leer la *Lógica* desde un punto de vista materialista sino más bien apropiarse de su ‘valor de uso’ para *rescribirla materialistamente*, es decir, para desplegar las determinaciones más simples de lo real en su conexión interna. Por supuesto, esto supera ampliamente el alcance de este artículo. En esta breve presentación crítica apenas si nos hemos referido al punto de partida de este desarrollo, al que hemos identificado con el ‘ser-para-sí’ hegeliano.¹¹ En este sentido, nuestro propósito aquí es bastante más modesto: es simplemente evidenciar el carácter intrínsecamente idealista del desarrollo sistemático realizado por Hegel y mostrar su diferencia específica con el enfoque materialista desarrollado por Marx.

Para finalizar nuestra breve presentación de la ‘envoltura mística’ presente en *Lógica*, consideremos la cuestión de la forma general que adopta el despliegue de las categorías, vale decir, lo que aparece como el método hegeliano de desarrollo. Hacia el final de su obra Hegel considera

¹¹ Para esto simplemente nos basamos en el trabajo de Iñigo Carrera que, haciendo un análisis materialista en el sentido en que lo hemos presentado en la sección anterior, llega a dicho punto de partida –esto es, al afirmarse mediante la propia negación– como la forma más abstracta de la forma concreta de la cual partió inicialmente (Iñigo Carrera, 1992, págs. 3-5; 2013a, págs. 254-258).

detenidamente esta cuestión. ‘Lo que aquí tiene que considerarse como método’ dice entonces, ‘es sólo el movimiento del concepto mismo [...] la actividad universal absoluta’ (Hegel, 1993b, pág. 562). No obstante, como se trata de un puro movimiento del pensamiento que debe expresarse a sí mismo, en vez de concebir a dicho movimiento como el simple auto-ponerse del sujeto, se lo concibe como la unidad de los tres momentos por los que pasa el pensamiento para captar tal movimiento y, así, ‘toda la forma del método’ es concebida como ‘una triplicidad’ (Hegel, 1993b, pág. 574). De este modo, el movimiento de afirmarse mediante la propia negación que constituye la forma más simple de existir un sujeto, y que como tal resulta la forma general que adopta el despliegue dialéctico, se presenta en Hegel bajo la abstracta secuencia de una afirmación, una negación y finalmente una negación de la negación. Dicho de otro modo, en vez de presentar directamente el tercer momento, que es el único que constituye la realidad efectiva del objeto, Hegel necesita presentar los primeros dos momentos, que son sólo pasos formales por los que debe pasar el pensamiento para captar el objeto, como partes constitutivas de la realidad del objeto. Esta ‘triplicidad del método absoluto’ que derivada del carácter ideal de la filosofía hegeliana es otro de los ejes de la crítica de Marx en su *Miseria de la Filosofía*,

¿Qué es, pues, este método absoluto? La abstracción del movimiento. ¿Qué es la abstracción del movimiento? El movimiento en estado abstracto. ¿Qué es el movimiento en estado abstracto? La fórmula puramente lógica del movimiento o el movimiento de la razón pura. ¿En qué consiste el movimiento de la razón pura? En situarse, oponerse, combinarse, formularse como tesis, antítesis y síntesis, o bien en afirmarse, en negarse, y en negar su negación. (Marx, 1987, pág. 66)

En síntesis, lo que es racional en la filosofía hegeliana, su método de despliegue de la necesidad inmanente del objeto, aparece bajo la forma mística de la estructura tripartita del movimiento del pensamiento. Y, otra vez, esta envoltura mística deriva directamente de tratarse de una reproducción ideal, no de un objeto concreto real, sino de un objeto ideal: el pensamiento mismo. El carácter místico de la construcción hegeliana surge, pues, del hecho de ser una *reproducción ideal de lo ideal*. En contraposición, para la crítica marxiana, que ha partido de un objeto concreto haciendo análisis y no abstracción, y en consecuencia no se ha salido nunca fuera de éste, el momento del despliegue dialéctico sólo puede ser la *reproducción ideal de lo concreto*.

De todos los lugares en que Marx presenta este tipo de reproducción, también es en el primer capítulo de *El Capital* donde quizás pueda

encontrárselo en su forma más estilizada y contrapuesta con la reproducción hegeliana. Esta reproducción comienza recién en el acápite tres de este capítulo, precisamente porque antes la ha precedido un análisis materialista, tal como lo hemos examinado sucintamente más arriba.¹² Como hemos visto, el análisis materialista pasa por descubrir el contenido oculto en la forma de manifestación del concreto que se enfrenta. En este sentido, por mucho que se reconozca a dicha forma como la realización misma de su propio contenido, el momento analítico no refleja idealmente el auto movimiento inmanente del objeto que se examina. Evidentemente, si el análisis dialéctico revela que la forma de valor es la forma concreta en la que la objetivación del carácter abstracto y socialmente necesario del trabajo privado se afirma como una forma abstracta, la separación entre ambos ya dice algo respecto de la relación real involucrada. Pero este algo no es más que, por decirlo así, un ‘señalamiento’, una observación exterior. La verdadera exposición de la conexión interna entre el contenido y la forma, y por tanto su explicación, tiene lugar sólo en el momento sintético de la reproducción. Este momento consiste, pues, en seguir idealmente la realización de la potencialidad inmanente en la mercancía descubierta por el análisis, es decir, el valor. De ahí en más, la mercancía deja de ser aprehendida en su exterioridad como objeto externo ‘inerte’ para pasar a ser reconocida como el sujeto de su propio movimiento.

La reproducción ideal consiste, de este modo, en el despliegue del movimiento ahora expuesto en ‘el lenguaje de las mercancías’ (Marx, 1999, pág. 64). Por ser el valor una objetividad ‘de naturaleza puramente social’ no tiene forma de expresarse en el cuerpo material de la mercancía. Por tanto, la propia mercancía sólo puede expresar su valor en su ‘relación social’ con otra; más precisamente, en el cuerpo material de esa otra mercancía. De esta manera, el ‘valor’ toma la forma concreta de ‘valor de cambio’ como su forma de manifestación necesaria. En su forma más desarrollada, el valor adquiere una existencia independiente como ‘dinero’ y la expresión de valor correspondiente a esta existencia adquiere la figura de ‘precio’. Así, la ‘antítesis interna’ presente en la mercancía se desarrolla como la ‘antítesis externa’ de la mercancía y el dinero. Al mismo tiempo, la capacidad para cambiarse de la mercancía se niega a sí misma para devenir afirmada como un poder social monopolizado por la forma dinero.

Visto desde el punto de vista del contenido cualitativo, en el curso del desarrollo de esta reproducción se responden las preguntas que el momento analítico era impotente para responder. Esto es, es el desarrollo de la

¹² Véase Starosta (2008) para un examen detallado de la estructura de la exposición de Marx del capítulo uno de *El Capital*.

expresión de valor el que despliega la explicación de *por qué* la objetivación del carácter abstracto del trabajo realizado de manera privada toma la forma social de valor o, más sencillamente, por qué el trabajo privado es productor de valor. En síntesis, el punto esencial es que es sólo la expresión de valor la que progresivamente revela el problema que la forma de mercancía adoptada por el producto del trabajo viene a resolver: la mediación del establecimiento de la unidad del trabajo social cuando éste es realizado de manera privada e independiente. Y en cuanto esta unidad se condensa en la forma de dinero, es el despliegue de sus determinaciones, sintetizadas en las ‘peculiaridades’ de la forma de equivalente y derivadas de su determinación general como la forma de la intercambiabilidad directa, la que provee la respuesta a la pregunta de por qué el trabajo socialmente necesario realizado de manera privada e independiente debe producir valor.

Nótese, sin embargo, que el despliegue propiamente dialéctico del movimiento de esta determinación cualitativa, en esencia, ya está alcanzado en el examen de la forma simple de valor presente en la relación entre dos mercancías. Los pasajes ulteriores a las otras formas más desarrolladas del valor es un movimiento puramente formal que se limita a generalizar y hacer explícito el contenido ya expresado en la forma simple, esto es, la necesidad inmanente del valor de adquirir un modo de existencia exterior y diferenciado. Dicho de manera polémica, la secuencia de las formas de valor más desarrolladas no está estructurada siguiendo una necesidad inmanente a cada una de dichas formas, tal como lo presentan algunos autores (Arthur, 2004; Robles Baez, 2005), sino únicamente a la necesidad presente en la forma simple. Como lo señala Iñigo Carrera, ‘este despliegue’ de las formas del valor ‘no implica que una forma más simple engendra a una más concreta, sino que el despliegue de la necesidad de aquélla nos pone frente a la evidencia de la existencia necesaria de ésta’ (Iñigo Carrera, 2013b, págs. 58-59). Tal es, a nuestro entender, el verdadero significado de la observación con la que Marx antecede su examen de las formas del valor: ‘El secreto de *toda* forma de valor yace oculto necesariamente bajo esta *forma simple del valor*’ (Marx, 1999, pág. 59).

A la luz de esta apretada síntesis de la reproducción de la necesidad más simple inherente a la mercancía, consideremos más de cerca la diferencia crucial que existe entre la reproducción ideal marxiana y hegeliana. Específicamente, la reproducción ideal que presenta Marx de la forma de mercancía adoptada por el producto del trabajo simplemente sigue la realización de su necesidad inmanente de afirmarse mediante el desarrollo de una forma más concreta de existencia suya, el dinero; esto es, sigue idealmente la afirmación de la mercancía mediante su propia negación en el

dinero. En contraposición a la reproducción ideal hegeliana, Marx no necesita aquí mediar su exposición con la presentación de formas inadecuadas en que el *pensamiento concibe* a las determinaciones inmanentes de la mercancía. Para Marx, tales conceptualizaciones inadecuadas no son determinaciones constitutivas de la realidad objetiva de la mercancía y por tanto no tienen lugar alguno en el despliegue sistemático de su vida interna.

Conclusión

El objetivo de este artículo ha sido contribuir al debate marxista más reciente respecto del vínculo entre la *Lógica* de Hegel y *El Capital* de Marx realizado al interior de la llamada “Nueva Dialéctica”. Puesto sucintamente, nuestro argumento es que en la primera de estas obras se alcanza a descubrir el movimiento más simple de lo real, esto es, el movimiento de auto-determinación del sujeto bajo la forma del afirmarse mediante la propia negación. Como consecuencia, alcanza a presentar correctamente al método científico como el despliegue sistemático de la vida interna del sujeto que se pretende conocer. En contraposición a las lecturas marxistas que rechazan al método dialéctico, hemos argumentado que éste es el ‘núcleo racional’ de la *Lógica* de Hegel y, como tal, no está inherentemente vinculado al ‘idealismo absoluto’. Sin embargo, hemos visto asimismo que, en vez de tomar a la forma más simple del ser material real como punto de partida, la exposición hegeliana comienza por la forma más simple del pensamiento, ‘el puro ser’ pensado. En consecuencia, la dialéctica sistemática que se monta sobre esta base inevitablemente despliega toda una serie de categorías redundantes o superfluas que sólo corresponden a la necesidad inmanente del pensamiento y no expresan ninguna determinación objetiva del ser material real. Así, el referido ‘núcleo racional’ de la *Lógica* de Hegel queda cubierto, tanto en su contenido como en su forma de desarrollo, por una ‘envoltura mística’.

Por su parte, hemos argumentado que la razón inmediata por la cual Hegel toma este punto de partida espurio reside en su procedimiento metodológico de anteceder todo conocimiento con un proceso de abstracción formal extremo consistente en separar mentalmente toda determinación particular del objeto que se busca conocer hasta alcanzar un universal completamente vacío, precisamente el pensamiento del puro ser o el puro ser pensado. En contraste, hemos visto que Marx encuentra una alternativa materialista a esta abstracción formal en el análisis dialéctico. Este procedimiento comienza por descubrir el contenido real existente dentro del concreto que se enfrenta inmediatamente con la percepción. Luego, la repetición de este análisis en cada forma abstracta descubierta conduce al descubrimiento del contenido inmanente más simple del concreto inicial. Así,

por no haberse salido nunca del objeto real, en vez de llegar a un puro ser pensado se llega directamente al proceso de auto-determinación del sujeto, esto es, al contenido más simple de afirmación mediante la propia negación inmanente al objeto inicial de la investigación dialéctica.

De nuestra argumentación se desprenden tres conclusiones respecto al debate actual sobre el método de la crítica de la economía política. En primer lugar, en tanto la reproducción ideal de lo concreto necesita reflejar idealmente las determinaciones inmanentes *específicas* del objeto que busca conocer, el método dialéctico no puede consistir en aplicar las ‘grandes leyes de la dialéctica’ o las ‘estructuras lógicas’ a los dominios más concretos del pensamiento. En este sentido, el proceso de la afirmación mediante la propia negación no puede convertirse en un *principio general* absoluto a ser aplicado a las categorías económicas. Al contrario, debe ser descubierto y reproducido idealmente en la especificidad cualitativa de sus formas concretas de existencia. En segundo lugar, el problema del enfoque de Hegel no reside simplemente en su idealismo absoluto sino, fundamentalmente, en el procedimiento metodológico por medio del cual se llega al punto de partida del desarrollo y en la forma que toma la subsecuente reconstitución de la unidad de las determinaciones inmanentes del objeto. Esto es, aún si se aceptase la proposición de Smith según la cual Hegel no era un idealista porque consideraba a lo real como una existencia independiente del pensamiento, desde un punto de vista materialista su dialéctica sistemática es completamente defectuosa. Finalmente, aunque no lo hemos tratado directamente en este artículo, de nuestro argumento se sigue asimismo que la estructura de la *Lógica* y la de *El Capital* no pueden ser tratadas como homólogas, como sugiere Arthur. Como se mostró en la última sección, la forma general que toma el momento sintético del método dialéctico en ambas obras difiere sustancialmente toda vez que la reproducción hegeliana demanda una serie de pasos formales completamente superfluos que, como tales, no tienen lugar en la reproducción ideal materialista.

Referencias bibliográficas

- Albritton, R., & Simoulidis, J. (2003). *New Dialectics and Political Economy*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Arthur, C. (2000). From the Critique of Hegel to the Critique of Capital. In T. Burns, & I. Fraser, *The Hegel–Marx Connection* (pp. 105-130). Basingstoke: Palgrave-Macmillan.
- Arthur, C. (2002). *The new dialectic and Marx's Capital*. Leiden: Brill.
- Arthur, C. (2004). Money and the Form of Value. In R. Bellofiore, & N. Taylor, *The Constitution of Capital. Essays on Volume I of Marx's Capital* (pp. 35-63). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

- Arthur, C., & Reuten, G. (1998). *The Circulation of Capital: Essays on Volume II*. Basingstoke: Macmillan Press.
- Backhaus, H. G. (1978). La dialéctica de la forma de valor. *Dialéctica*(04), 9-34.
- Backhaus, H. G. (1997). *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxchen Ökonomiekritik*. Freiburg: Ca ira.
- Backhaus, H. G. (2005). Some Aspects of Marx's Concept of Critique in the Context of his Economic-Philosophical Theory. In W. Bonefeld, & K. Psychopedis, *Human Dignity: Social Autonomy and the Critique of Capitalism* (pp. 13-30). Adlershot: Ashgate.
- Backhaus, H. G. (2007). Entre la filosofía y la ciencia: la economía social marxiana como teoría crítica. In W. Bonefeld, A. Bonnet, J. Holloway, & S. Tischer, *Marxismo Abierto. Una visión europea y latinoamericana* (pp. 77-120). México: Universidad Autónoma de Puebla.
- Backhaus, H. G. (2009). *Dialettica della forma di valore. Elementi critici per la ricostruzione della teoria marxiana del valore*. Roma: Editori Riuniti.
- Bellofiore, R. (2014). Lost in Translation: Once Again on the Marx–Hegel Connection. In F. Moseley, & T. Smith, *Marx's Capital and Hegel's Logic: a reexamination* (pp. 164-188). Leiden: Brill.
- Bellofiore, R., & Fineschi, R. (2009). *Re-reading Marx. New Perspectives after the Critical Edition*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Bellofiore, R., & Redolfi Riva, T. (2015). The Neue Marx-Lektüre. Putting the critique of political economy back into the critique of society. *Radical Philosophy*(189), 24-36.
- Bellofiore, R., & Taylor, N. (2004). *The Constitution of Capital: Essays on Volume I of Marx's Capital*. Basingstoke: Palgrave.
- Bellofiore, R., Starosta, G., & Thomas, P. D. (2013). *In Marx's Laboratory. Critical Interpretations of the Grundrisse*. Leiden: Brill.
- Burns, T., & Fraser, I. (2000). Introduction: An historical survey of the Hegel-Marx connection. In T. Burns, & I. Fraser, *The Hegel–Marx Connection* (pp. 1-33). London & New York: Macmillan Press & St. Martin's Press.
- Campbell, M., & Reuten, G. (2002). *The Culmination of Capital: Essays on Volume III of Marx's Capital*. Basingstoke: Palgrave.
- Carlson, G. (2007). *A commentary to Hegel's Science of Logic*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Clarke, S. (1991). *Marx, Marginalism and Modern Sociology. From Adam Smith to Max Weber*. Basingstoke, England: Macmillan.
- Colletti, L. (1977). *La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico*. México: Grijalbo.
- Elbe, I. (2008). *Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*. Berlin: Akademie Verlag.
- Engels, F. (1986). Dialéctica de la naturaleza. In F. Engels, *Obras filosóficas* (pp. 287-533). México: Fondo de cultura económica.
- Engels, F. (1986). *Obras filosóficas* (Vol. 18). México: Fondo de Cultura Económica.

- Euchner, W., & Schmidt, A. (1968). *Kritik der politischen Ökonomie heute: 100 Jahre "Kapital"*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt.
- Feuerbach, L. (1974). *Aportes para la crítica de Hegel*. Buenos Aires: La Pléyade.
- Feuerbach, L. (1999a). Principios de la filosofía del futuro. In L. Feuerbach, *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía / Principios de la filosofía del futuro* (pp. 45-125). Barcelona: Folio.
- Feuerbach, L. (1999b). Tesis provisionales para la reforma de la filosofía. In L. Feuerbach, *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía / Principios de la filosofía del futuro* (pp. 19-43). Barcelona: Folio.
- Fineschi, R. (2009a). "Capital in General" and "Competition" in the Making of Capital: The German Debate. *Science & Society, Vol. 73, N°1*, 54-76.
- Fineschi, R. (2009b). Dialectic of the Commodity and Its Exposition: the German debate in the 1970s - a personal survey. In R. Bellofiore, & R. Fineschi, *Re-reading Marx : new perspectives after the critical edition* (pp. 50-70). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Fineschi, R. (2014). On Hegel's Methodological Legacy in Marx. In F. Moseley, & T. Smith, *Marx's Capital and Hegel's Logic. A Reexamination* (pp. 140-163). Leiden: Brill.
- Gramsci, A. (2004). *Antología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Gunn, R. (2005). En contra del materialismo histórico: el marxismo como un discurso de primer orden. In A. Bonnet, J. Holloway, & S. Tischler, *Marxismo abierto : una visión europea y latinoamericana: volumen I* (pp. 99-146). Buenos Aires: Herramienta / Universidad Autónoma de Puebla.
- Hegel, G. W. (1993a). *Ciencia de la Lógica. Primera parte*. Buenos Aires: Ediciones Solar.
- Hegel, G. W. (1993b). *Ciencia de la Lógica. Segunda parte*. Buenos Aires: Ediciones Solar.
- Hegel, G. W. (2000). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Madrid: Alianza.
- Hegel, G. W. (2005). *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía III*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heinrich, M. (2008). *Crítica de la economía política: una introducción a El Capital de Marx*. Madrid: Escolar y Mayo Editores.
- Heinrich, M. (2011). *¿Cómo leer El Capital de Marx? Indicaciones de lectura y comentario del comienzo de El Capital*. Madrid: Escolar y Mayo Editores.
- Henrich, D. (1990). *Hegel en su contexto*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Houlgate, S. (2005). *The opening of Hegel's logic: from being to infinity*. West Lafayette: Purdue University Press.
- Iñigo Carrera, J. (1992). *El conocimiento dialéctico. La regulación de la acción en su forma de reproducción de la propia necesidad por el pensamiento*. Buenos Aires: CICP.
- Iñigo Carrera, J. (2007). *Conocer el capital hoy. Usar críticamente El Capital*. Buenos Aires: Imago Mundi.

- Iñigo Carrera, J. (2013a). *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- Iñigo Carrera, J. (2013b). The method, from the Grundrisse to Capital. In G. Starosta, P. Thomas, G. Starosta, & P. Thomas (Eds.), *In Marx's Laboratory: Critical Interpretations of the "Grundrisse"* (pp. 43-70). Leiden: Brill.
- Kincaid, J. (2009). The New Dialectic. In J. Bidet, & S. Kouvelakis (Eds.), *Critical Companion to Contemporary Marxism* (pp. 385-412). Leiden: Brill.
- Korsch, K. (1971). *Marxismo y filosofía*. México: Era.
- Lenin, V. I. (1983). Materialismo y empiriocriticismo. In V. I. Lenin, *Obras completas. Tomo 18*. Moscú: Progreso.
- Lenin, V. I. (1986). Cuadernos filosóficos. In V. I. Lenin, *Obras completas. Tomo 29*. Moscú: Progreso.
- Lukács, G. (2002). *Historia y conciencia de clase*. Madrid: Editora Nacional.
- Marcuse, H. (1997). *Razón y revolución*. Barcelona: Altaya.
- Marx, K. (1982). *Notas marginales al "Tratado de economía política" de Adolph Wagner*. México: Pasado y Presente.
- Marx, K. (1987). *Miseria de la filosofía. Respuesta a la Filosofía de la Miseria de P. J. Proudhon*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (1989). *Teorías sobre la plusvalía III. Tomo IV de El Capital*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1997). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858. Volumen I*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (1999). *El capital. Crítica de la economía política. Tomo I/Vol. I*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2000). *El capital. Libro I Capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción*. México: Siglo XXI.
- Marx, K., & Engels, F. (1987). *Correspondencia*. Buenos Aires: Cartago.
- Moseley, F. (1993). *Marx's method in Capital: a reexamination*. Atlantic Highlands: Humanities Press.
- Moseley, F. (2005). *Marx's Theory of Money: Modern Appraisals*. Basingstoke: Palgrave.
- Moseley, F., & Campbell, M. (1997). *New investigations of Marx's method*. Atlantic Highlands: Humanities press.
- Moseley, F., & Smith, T. (2014). *Marx's Capital and Hegel's Logic. A reexamination*. Leiden: Brill.
- Murray, P. (1988). *Marx's theory of scientific knowledge*. Atlantic Highlands: Humanities Press International.
- Murray, P. (2013). Unavoidable Crises: Reflections on Backhaus and the Development of Marx's Value-Form Theory in the Grundrisse'. In R. Bellofiore, G. Starosta, & P. D. Thomas, *In Marx's Laboratory. Critical Interpretations of the Grundrisse* (pp. 121-148). Leiden: Brill.
- Plejanov, G. (1964). La concepción monista de la historia. In G. Plejanov, *Obras escogidas, Tomo I* (pp. 7-276). Buenos Aires: Quetzal.

- Reichelt, H. (1970). *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*. Freiburg: Ca ira.
- Reichelt, H. (1973). *La struttura logica del concetto di capitale in Marx*. Bari: De Donato.
- Reichelt, H. (1995). Why Did Marx Conceal His Dialectical Method? In W. Bonefeld, R. Gunn, J. Holloway, & K. Psychopedis, *Open Marxism. Emancipating Marx. Volumen III* (pp. 40-79). London: Pluto Press.
- Reichelt, H. (2005). Social Reality as Appearance: Some Notes on Marx's Conception of Reality. In W. Bonefeld, & K. Psychopedis, *Human Dignity: Social Autonomy and the Critique of Capitalism* (pp. 31-68). Aldershot: Ashgate.
- Reichelt, H. (2007). Marx's Critique of Economic Categories. Reflections on the Problem of Validity in the Dialectical Method of Presentation in Capital. *Historical Materialism*, 15(4), 3-52.
- Reuten, G. (2014). An Outline of the Systematic-Dialectical Method: Scientific and Political Significance. In F. Moseley, & T. Smith, *Marx's Capital and Hegel's Logic* (pp. 243-268). Leiden: Brill.
- Reuten, G., & Williams, M. (1989). *Value-form, and the state. The tendencies of accumulation and the determination of economic policy in capitalist society*. London & New York: Routledge.
- Robles Baez, M. (2005). *Dialéctica y Capital. Elementos para una reconstrucción de la crítica de la economía política*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Robles Baez, M. (2005). La dialéctica de la forma del valor o la génesis lógica del dinero. In M. Robles Baez, *Dialéctica y Capital. Elementos para una reconstrucción de la crítica de la economía política* (pp. 171-218). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Schmidt, A. (1973). *Historia y Estructura. Crítica del estructuralismo marxista*. Madrid: Alberto Corazón Editor.
- Smith, T. (1990). *The Logic of Marx's Capital. Replies to hegelian criticisms*. Albany: SUNY press.
- Starosta, G. (2008). The Commodity-Form and the Dialectical Method: On the Structure of Marx's Exposition in Chapter 1 of Capital. *Science & Society*, 72(3), 295-318.
- Taylor, C. (2010). *Hegel*. México: Anthropos.
- Theunissen, M. (1978). *Sein und Schein: Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*. Frankfurt: Suhrkamp.

* **Gastón Caligaris.** Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Docente en la Facultad de Ciencias Sociales y en la de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Es compilador de libro ‘Relaciones económicas y políticas. Aportes para el estudio de su unidad con base en la obra de Karl Marx’, Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires.

Dirección Postal: Departamento de Economía y Administración, Universidad Nacional de Quilmes, Roque Sáenz Peña 352, B1876BXD, Bernal, Buenos Aires, Argentina.

Dirección electrónica: gcaligaris@gmail.com

** **Guido Starosta.** Doctor en Sociología por la Universidad de Warwick en el Reino Unido. Investigador Adjunto del CONICET en la Universidad Nacional de Quilmes (UNQ). Docente en el Departamento de Economía y Administración de la UNQ. Es autor del libro ‘Marx’s Capital, method and revolutionary subjectivity’, Brill Academic Publishers.

Dirección Postal: Departamento de Economía y Administración, Universidad Nacional de Quilmes, Roque Sáenz Peña 352, B1876BXD, Bernal, Buenos Aires, Argentina.

Dirección electrónica: guido.starosta@unq.edu.ar