



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN CIENCIAS ECONÓMICAS
ANÁLISIS DEL MÉTODO UTILIZADO POR KARL MARX EN LA ELABORACIÓN
DE *EL CAPITAL*: UNA INTERPRETACIÓN DE LA TEORÍA DEL VALOR DESDE LA
FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

TESIS

PARA OBTENER EL GRADO DE:
DOCTOR EN CIENCIAS ECONÓMICAS

PRESENTA:
LEOPOLDO ZAIT ALFONSO OLVERA

DIRECTORES DE TESIS:

DR. LORENZO FUSARO

DR. ROBERT JACKSON

CIUDAD DE MÉXICO, MAYO 2025

Agradecimientos

El presente proyecto de investigación no habría sido posible sin el apoyo de muchas personas e instituciones que, a lo largo de los últimos cuatro años, me han acompañado de diversas formas. A todas ellas, les expreso mi más profundo agradecimiento.

En primer lugar, quiero agradecer a la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI), antes CONACYT, por el apoyo financiero que me otorgó durante mis estudios de doctorado.

Agradezco sinceramente a Lorenzo Fusaro, mi director de tesis, cuya guía constante ha sido fundamental para la elaboración de este trabajo. Su paciencia y compromiso con el proyecto me brindaron la confianza y motivación necesaria para explorar y profundizar en los temas de mi interés, haciendo de este proceso una experiencia invaluable. Agradezco también a Robert Jackson, codirector de este proyecto, cuyas sugerencias han sido pertinentes y tuvieron un impacto significativo en la investigación. Le agradezco, además, por el tiempo compartido y las conversaciones que tuvimos durante mi estancia en Manchester.

Asimismo, expreso mi gratitud a los examinadores de esta tesis: Sergio Cámara Izquierdo, Matari Pierre Manigat y Balazs Adam Fabry por su disposición y amabilidad al leer y comentar este trabajo.

Agradezco a la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) por todo el respaldo institucional, así como a los y las integrantes del programa de Maestría y Doctorado en Ciencias Económicas, en particular a su coordinar Marco Antonio Pérez. Igualmente, extendiendo mi gratitud a Manchester Metropolitan University, y, en especial, al Politics Research Group por recibirme con calidez durante mi estancia de investigación.

Quiero expresar un agradecimiento muy especial a mi esposa Teresa Díaz, por su amor, paciencia y apoyo constante durante los últimos quince años. Le agradezco por estar a mi lado desde que este proyecto era solo un sueño y por compartir conmigo cada etapa de este largo camino. Sin duda, ha sido una fortuna vivir este proceso juntos como pareja, como amigos y como compañeros.

A mis padres, Leopoldo Alfonso y Gloria Olvera les agradezco profundamente por su amor y sacrificio. Gracias por siempre estar presentes celebrando mis logros y alentándome

en las dificultades. Sin ustedes, nada de esto habría sido posible. A mi hermano, Isaac Alfonso, gracias por estar conmigo tanto en los momentos buenos como en los malos y por ofrecerme una perspectiva diferente y valiosa de la vida.

Finalmente, agradezco con cariño a familiares y amigos que me han acompañado en este trayecto. En particular, a Araceli Garfias, Fernando Vásquez, Raziel Pichardo, Gandhi Monter, Diego Vergara, Jorge Martell, Andrés Martínez y Aracely Ávila. También a la familia Díaz Hernández por su apoyo constante.

Contenido

Agradecimientos-----	2
Guía de citación-----	7
Resumen -----	8
Introducción-----	10
1. La necesidad de una relectura de <i>El capital</i> -----	10
2. La reconstrucción de la categoría praxis en el método de Marx-----	16
3. Una lectura gramsciana del <i>Capítulo uno: “La mercancía”</i> de <i>El capital</i> -----	23
4. Metodología -----	25
a) Planteamiento del objetivo y la hipótesis-----	27
b) Argumento y plan de la tesis -----	28
Capítulo uno “Análisis y crítica de las interpretaciones metodológicas de <i>El Capital</i> : El caso de la teoría de valor. -----	32
1.1 El método de exposición lógico-histórico en <i>El capital</i> -----	36
1.1.1 La primera interpretación de <i>El capital</i> : La propuesta de Engels-----	37
1.1.1.a La dialéctica materialista -----	38
1.1.1.b El objeto de la economía política -----	43
1.1.2 La introducción de la materialidad en el método de Marx: Una interpretación soviética de <i>El capital</i> . -----	45
1.1.2.a Évald Illiénkov y el método de ascender de lo abstracto a lo concreto-----	47
1.1.2.b Isaak Rubin: La economía mercantil simple y el método lógico-histórico -----	52
1.2 La interpretación Hegeliana de <i>El capital</i> -----	57
1.2.1 Neue Marx-Lektüre: la relectura hegeliana de <i>El capital</i> -----	59
1.2.2 La nueva dialéctica o dialéctica sistemática -----	64
1.3 Interpretaciones de la praxis en la crítica de la economía política de Marx -----	75
1.3.1 Richard Bernstein: Las categorías filosóficas y <i>El capital</i> -----	76
1.3.2 David Harvey: La dialéctica y su aplicación en <i>El capital</i> -----	80
Conclusión -----	83
Capítulo dos “La reconstrucción del concepto de praxis [<i>menschliche sinnliche Tätigkeit</i>] en el pensamiento del joven Marx”-----	87
2.1 Karl Marx y los hegelianos de izquierda -----	88
2.2 La crítica de Marx a la filosofía hegeliana -----	94
2.2.1 Los conceptos de objetivación y alienación -----	94

2.2.2 La categoría trabajo en el pensamiento de Hegel -----	99
2.2.3 Del <i>Geist</i> hegeliano a la praxis marxista. -----	103
2.3 La influencia del materialismo de Ludwig Feuerbach en Karl Marx -----	106
2.3.1 Sobre el ser humano -----	107
2.3.2 El principio de la inversión objeto-sujeto-----	112
2.3.3 Las tesis sobre Feuerbach-----	114
Tesis I-----	114
Tesis 2 -----	117
Tesis 5 -----	118
Tesis 6 -----	119
Tesis 11 -----	120
Conclusiones-----	122
Capítulo tres: El concepto de praxis en el pensamiento de Marx después de 1845-----	125
3.1 El mito de los dos Marx -----	126
3.2 Las categorías de ser humano y trabajo en general. -----	133
3.2.1 Definición de ser humano como ser práctico-----	133
3.2.2 El trabajo en general-----	136
3.3 El trabajo como actividad particular en el capitalismo -----	139
3.3.1 Del trabajo en general al trabajo en particular en el capitalismo -----	140
3.3.2 El trabajo como parte del método en el estudio de la crítica de la economía política-----	146
3.4 La praxis dentro de la teoría del conocimiento como elemento de transformación social. -----	152
Conclusión -----	163
Capítulo cuatro ¿Qué es la filosofía de la praxis?-----	166
4.1. La filosofía de la praxis como una filosofía de la inmanencia -----	169
4.1.1 El concepto de inmanencia en el pensamiento de Karl Marx -----	169
4.1.2 El concepto de inmanencia gramsciano-----	172
4.2 La filosofía de la praxis como un historicismo absoluto-----	178
4.3 El humanismo absoluto -----	185
4.4 La filosofía de la praxis y economía -----	189
4.4.1 La filosofía de la praxis como una crítica a la economía pura -----	191
4.4.1.1 La historia en los métodos de la economía -----	193
4.4.1.2 La filosofía de la praxis como crítica a la teoría económica neoclásica-----	199
4.4.2 De la crisis orgánica a la transformación social-----	203
4.5 Traducibilidad y el círculo homogéneo -----	205
Conclusiones-----	209

Capítulo cinco “Moseley, Heinrich y la categoría valor en <i>El capital</i> de Marx”	212
5.1 La relevancia de <i>El capital</i> en el siglo XXI	213
5.2 Presentación del debate	217
5.3 Análisis metodológico del debate: Sobre la materialidad en la obra de Marx	226
5.4 Análisis del debate desde la noción de fetichismo de la mercancía	234
5.5 Un comentario desde la filosofía de la praxis al capítulo uno	238
5.5.1 El humanismo absoluto en oposición al ser humano en abstracto	240
5.5.2 Historicismo absoluto y la categoría “cúmulo de mercancías”	243
5.5.3 De la inmanencia a la identidad teoría y práctica	245
5.6 La idea de transformación (<i>Verwandlung</i>) en el primer capítulo de <i>El capital</i>	247
Conclusiones	254
6. Conclusiones	256
1. La categoría praxis	258
2. El marxismo como una filosofía de la praxis	260
3. Reinterpretación de la teoría del valor desde la filosofía de la praxis	262
Investigaciones futuras	264
Bibliografía	267

Guía de citación

El estilo de citación utilizado para referenciar los recursos académicos usados en la presente tesis doctoral es el formato de la *American Psychological Association* (APA). Sin embargo, debido al énfasis que la tesis hace en los Karl Marx, los siguientes documentos están referenciados en el texto como sigue:

- CW: *Karl Marx and Friedrich Engels Collected Works* (Moscú, 1975-2005)
- GI: *La ideología alemana* (Akal, 2014)
- KI: *El capital* (Siglo XXI, 2008)
- MC: *Capital* (Penguin, 1982)
- TF: *Tesis sobre Feuerbach* (Caldén, 1969)
- EPM: *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (Prometheus Books, 1988)
- MEPW: *Marx's Early Political Writings* (Cambridge University, 1994)
- KPÖ: *Zur Kritik der Politischen Ökonomie: Drittes Kapitel Das Kapital im allgemeinen* (Dietz Verlag, 1990)
- GR: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (Siglo XXI, 2007)
- MP: *La miseria de la filosofía* (Siglo XXI, 1987)
- CCPE: *A Contribution to the Critique of Political Economy* (International Library, 1904)

Adicionalmente, debido a que los *Cuadernos de la cárcel* de Antonio Gramsci se encuentran en un estado de manuscrito, y para facilitar su consulta, se propone seguir el sistema de citación propuesto en la edición publicada en Einaudi por Valentino Gerratana (19757). Es decir, se indica con la letra "Q" el número del cuaderno, con el símbolo "§" el número de anotación o párrafo utilizado. Además, puesto que se han consultado varias ediciones de los *Cuadernos de la cárcel*, se indica con letras mayúsculas las iniciales de la fuente consultada de la siguiente forma: versión en español *Cuadernos de la Cárcel* (CC), versiones en inglés *Prision Notebooks* (PP), *Selections from the Prison Notebooks* (SPN) y *Further Selections from the Prison Notebooks* (FSPN)

Resumen

La presente tesis doctoral busca realizar una reinterpretación de *El capital* de Marx desde una perspectiva que, hasta ahora, ha sido poco explorada. Si bien es cierto que existen un gran número de lecturas de la cuestión metodológica en la teoría marxista, la mayor parte de ellas se enfocan en analizar la relación entre Marx y Hegel. No obstante, tales interpretaciones han reducido la discusión al análisis de la cuestión lógica e histórica en la exposición de *El capital*, sin prestar atención suficiente a la actividad humana, que Marx estudió ampliamente en su juventud.

Por tanto, la presente investigación plantea que una relectura de la teoría del valor, expuesta en el capítulo uno de *El capital*, desde la filosofía de la praxis gramsciana, desarrollada en los *Cuadernos de la cárcel*, permite superar los resultados obtenidos en otras interpretaciones de la obra de Marx que se enfocan en destacar el problema desde una perspectiva de teoría económica. Se pretende construir un marco teórico basado en la actividad humana, para ello se comenzará con una reconstrucción de la categoría praxis en el pensamiento de Marx, mostrando una línea de continuidad entre los escritos de juventud y madurez. En segundo lugar, se abordará la filosofía de la praxis gramsciana como una línea de continuidad, y expansión, de la teoría de Marx. En este sentido, se propone que es posible entender el pensamiento de Marx como un todo, lo que plantea una crítica a aquellas interpretaciones que parten de una hipótesis de discontinuidad o ruptura.

El aporte teórico más relevante de esta tesis consiste en una proponer una interpretación de la teoría del valor desde la filosofía de la praxis, con el objetivo de recuperar la dimensión antropológica, política y social de *El capital* sin perder la rigurosidad teórica necesaria para estudiar a Marx. Lo anterior permite interpretar la obra de Marx desde una perspectiva integral como una teoría revolucionaria.

Abstract

This thesis seeks to reinterpret Marx's *Capital* from an alternative perspective that has so far been little explored. It is undeniable that there are a vast number of interpretations of the method in Marxist theory, most of them focus on analysing the relationship between Marx and Hegel. Nevertheless, such interpretations have reduced the discussion to the analysis of the logical and historical question in the exposition of *Capital*, without paying sufficient attention to the concept of praxis, which Marx studied extensively in his youth.

Therefore, I propose that a re-reading of the theory of value, expounded in chapter one of *Capital*, from the Gramscian philosophy of praxis, developed in the *Prison Notebooks*, allows us to overcome the results obtained by other interpretations of Marx's work that focus on highlighting the problem from an economic theory perspective. My aim is this project has been to construct a theoretical framework based on, firstly, a reconstruction of the category of praxis in Marx's thought, showing a line of continuity between the writings of his youth and maturity. Secondly, Gramscian philosophy of praxis will be approached as a line of continuity, and expansion, of Marx's theory. In this sense, I argue that it is possible to understand Marx's thought as a totality, which poses a critique of those interpretations that start from a hypothesis of discontinuity or rupture.

In the in the fifth chapter, I propose an interpretation of the theory of value from the philosophy of praxis, with the aim of recovering the anthropological, political and social dimension of *Capital* without losing the theoretical rigour necessary to study Marx. This allows us to interpret Marx's work from an integral perspective as a revolutionary theory.

Introducción

1. La necesidad de una relectura de *El capital*

El capital de Karl Marx es, sin lugar a duda, uno de los libros más estudiados en los últimos siglos, especialmente, en momentos de crisis económicas. La razón de lo anterior se debe a que Marx no solo se enfocó en describir el funcionamiento del capitalismo, como lo habían hecho los economistas clásicos, por el contrario, se propuso conocer las entrañas del sistema capitalismo con la intención de demostrar sus contradicciones y la necesidad de transitar a un nuevo modo de producción dónde el ser humano pueda ejercer su actividad libremente.

El propio Marx estaba tan convencido del poder explicativo y de lo útil que sería su teoría en la transformación social que, en abril de 1867, escribió en una carta dirigida a Johann Philipp Becker a propósito de la primera edición de *El capital*, escribió:

“It is (*Capital*) without question the most terrible missile that has yet been hurled at the heads of the bourgeoisie (landowners included)” (CW, 1987, pág. 358).

[*El capital* es, sin duda, el misil más terrible que se ha lanzado hasta ahora sobre las cabezas de la burguesía (terratenientes incluidos¹)]

Sin embargo, a causa de las múltiples complicaciones de salud, Marx nunca pudo completar su obra, lo que dejó grandes vacíos que necesitaban ser explicados para, mediante la crítica y la comprensión en su totalidad el sistema capitalista, establecer las bases de una transformación social.

Debido a la importancia que tiene la obra de Marx para la emancipación de la clase obrera, un gran número de marxistas se han propuesto completar el trabajo que quedó inconcluso. No obstante, esta tarea no es para nada sencilla debido a lo complejo que es el sistema de categorías que Marx desarrolló para representar al capitalismo. Por lo que uno de los caminos más usados para dicha reconstrucción de la teoría marxista es llevar a cabo un análisis al método utilizado en la elaboración de *El capital*. Sin embargo, esto implica asumir un gran reto, es decir, la falta de un texto sistematizado sobre la cuestión del método. Como apunta César Ruiz Sanjuán (2011):

La principal dificultad que se presenta al investigar el significado de la dialéctica en el pensamiento de Marx radica en que no es posible encontrar en su obra ninguna exposición sistemática de aquello en lo que consiste para él la dialéctica.

¹ Traducción propia.

Ciertamente se refiere en distintos lugares a su método dialéctico y lo relaciona con el de Hegel, si bien marca al mismo tiempo una distancia fundamental con respecto a la dialéctica hegeliana. Pero se trata siempre de referencias de carácter general, y Marx no aclaró nunca en qué consistía exactamente su método dialéctico (Ruiz Sanjuán, 2011, pág. 485).

La situación anterior, el hecho de que Marx no dejó un tratado formal sobre el método ni una descripción detallada sobre la metodología que utilizó, generó otro problema: la falta de consenso entre los teóricos marxistas sobre la cuestión del método. Como sugiere Sergio Cámara izquierdo (2002):

A lo largo del siglo XX, la cuestión del método ha visto convivir una situación de creciente preocupación con su continua incompreensión, tal y como expresan algunos de los autores que con más insistencia han abordado estos temas (Cámara Izquierdo, 2002, pág. 2)

Dicho de otra forma, en los escritos de Marx solo es posible encontrar algunas referencias cortas sobre el método en prólogos, cartas o incluso manuscritos. Sin embargo, estos fragmentos son tan breves, y en algunos casos tan ambiguos, que los marxistas interesados han sacado sus propias conclusiones sobre el tema.

La segunda razón por la que existen tantas interpretaciones es debido al contexto histórico en el que surgen. La teoría marxista es una teoría en constante devenir, es decir, se modifica dependiendo del contexto histórico y político en que se desarrolla.

La muerte de Karl Marx el 14 de marzo de 1883 significó un duro golpe para el movimiento obrero internacional, ya que con su fallecimiento el proletariado perdió a su más importante teórico, quien se enfocó en denunciar las contradicciones del sistema capitalista. En este contexto, Friedrich Engels, antiguo colaborador y amigo cercano de Marx, asumió el liderazgo de las discusiones teóricas dentro del movimiento obrero.

Una de las primeras acciones de Engels fue la edición de los volúmenes dos y tres de *El capital* que Marx dejó como borradores. Sin embargo, para concluir de una forma coherente dicho texto, Engels tuvo que desarrollar su propia interpretación de la obra de Marx, sobre todo en las cuestiones del método, es decir, se esforzó por argumentar la existencia de una fusión entre los métodos histórico y lógico detrás del desarrollo de las categorías. Es decir, propuso, mediante la introducción del concepto “producción mercantil simple”, que *El capital* comienza con una descripción de la etapa precapitalista y con la

introducción de categorías se avanza al análisis de la sociedad capitalista de forma similar al desarrollo histórico de las sociedades.

La interpretación de Engels fue muy influyente durante gran parte del siglo XX. En este sentido, un gran número de marxistas intentaron leer *El capital* a la luz del método lógico-histórico. No obstante, esta interpretación tiene algunos problemas. En primer lugar, autores como Christopher Arthur (2005) y Michael Heinrich (2020) han criticado esta propuesta debido a que Marx no utilizó la categoría “producción mercantil simple”, por lo que *El capital* trata solo del modo de producción capitalista. En segundo lugar, esta propuesta, aun cuando enfatiza el aspecto político en la obra de Marx, reduce al marxismo a una teoría mecanicista y determinista que plantea la transición de un modo de producción a otro de forma automática y natural.

Con el paso de los años, específicamente en el periodo dónde Joseph Stalin dirigió la Unión Soviética, el marxismo comenzó a perder su rigurosidad teórica y se desarrolló de una forma dogmática dónde los interesados en el tema estudiaban la obra de Marx de forma fragmentada poniendo el énfasis en las cuestiones de la transición del capitalismo al comunismo. Como menciona Richard T. De George (1984):

From 1931 until 1956 Stalin had dominated Marxist interpretation. Wherever Marxism had been joined to power, it was a Stalinist version of Marxism, called Marxism-Leninism, that was adopted. Stalin, until 1956, was the unchallenged interpreter of Marx and Lenin in the Soviet Union, as well as in the so-called satellite countries. Just as the U.S.S.R. dominated the politics of the Eastern bloc and exercised undisputed political hegemony, so Stalinist Marxism-Leninism held philosophical hegemony. The official Soviet Marxism-Leninism was dogmatic, despite claims to the contrary. It was also pedestrian. Large, verbose volumes were based on Stalin's sparse philosophical writings (De George, 1984, pág. 9).

[Desde 1931 hasta 1956, Stalin había dominado la interpretación marxista. Allí donde el marxismo se había unido al poder, fue una versión estalinista del marxismo, llamada marxismo-leninismo, la que se adoptó. Stalin, hasta 1956, fue el intérprete indiscutible de Marx y Lenin en la Unión Soviética, así como en los llamados países satélites. Al igual que la URSS dominaba la política del bloque oriental y ejercía una hegemonía política indiscutible, el marxismo-leninismo estalinista ostentaba la hegemonía filosófica. El marxismo-leninismo soviético oficial era dogmático, a pesar de las afirmaciones en contrario. También era pedestre. Grandes y ampulosos volúmenes se basaban en los escasos escritos filosóficos de Stalin²]

² Traducción propia

En este contexto, durante la década de 1960 algunos marxistas, especialmente en Alemania, decidieron releer la obra de Marx de una forma rigurosa para confrontar la lectura revisionista que se generó en el periodo estalinista. A este movimiento se le conoció como *Neue Marx-Lektüre*. Esta propuesta enfatizaba la importancia de la *Ciencia de la lógica* de Hegel para entender el funcionamiento de las categorías en *El capital*. Sin embargo, los escritos de los autores afines a la *Neue Marx-Lektüre* no tuvieron una gran relevancia a nivel mundial. A pesar de esto, se demostró la necesidad de releer a Marx de una forma más profunda (Starosta, 2017).

Un par de décadas más tarde, siguiendo el argumento Alex Callinicos (2014), dos eventos despertarían de nuevo el interés en diversas partes del mundo por estudiar *El capital*:

In recent years, however, there has been an explosion of much wider interest in *Capital*. Two interconnected factors are involved here. The first is the gradual dispersal of the euphoria surrounding triumphant neoliberal capitalism after the collapse of the Stalinist regimes between 1989 and 1991. Financial and economic crises—first in East Asia in 1997-8 but then on a global scale following the financial crash of 2008—have played a crucial role here. One symptom of how these events have redirected attention back to *Capital* is the regular, indeed somewhat ritualistic, appearance of articles in mainstream journals announcing that, because of capitalism's latest difficulties, 'Marx is back'. Secondly, there has been a renewed contestation of capitalism, beginning with the protests at the World Trade Organization summit in Seattle in November 1999, reaching a temporary peak with the anti-war demonstrations of March 2003, but gaining renewed vigour since the outbreak of the global crisis, in the shape of the Arab revolutions, the 15 May movement in the Spanish state, and Occupy Wall Street and its numerous imitators (Callinicos, 2014, pág. 15).

[En los últimos años, sin embargo, se ha producido una explosión de interés mucho más amplio por *El Capital*. Aquí intervienen dos factores interconectados. El primero es la dispersión gradual de la euforia que rodeaba al capitalismo neoliberal triunfante tras el colapso de los regímenes estalinistas entre 1989 y 1991. Las crisis financieras y económicas -primero en Asia Oriental en 1997-8 y luego a escala mundial tras el crack financiero de 2008- han desempeñado un papel crucial en este sentido. Un síntoma de cómo estos acontecimientos han redirigido la atención de nuevo hacia *El Capital* es la aparición regular, de hecho, algo ritual, de artículos en las principales revistas que anuncian que, debido a las últimas dificultades del capitalismo, "Marx ha vuelto". En segundo lugar, se ha producido una renovada contestación del capitalismo, que comenzó con las protestas en la cumbre de la Organización Mundial del Comercio celebrada en Seattle en noviembre de 1999, alcanzó un pico temporal con las manifestaciones contra la guerra de marzo de 2003, pero adquirió un vigor renovado desde el estallido de la crisis mundial, en la forma de las revoluciones árabes, el movimiento del 15 de mayo en el Estado español y Occupy Wall Street y sus numerosos imitadores.]

Es decir, cuando el neoliberalismo comenzó a mostrar los problemas estructurales que representaba su establecimiento a nivel mundial, como en las crisis económicas de mediados de la década de 1990 y las crisis financieras de 2008, el marxismo volvió a ser relevante tanto en la academia como en las discusiones políticas.

En este sentido, una de las corrientes que más llamó la atención, tanto por aquellos que estaban de acuerdo con su interpretación como por aquellos que comenzaron a criticarlas, fue “la nueva dialéctica” o “dialéctica sistemática”. Los autores de esta nueva corriente partieron de una crítica al método lógico-histórico de Engels, retomando la propuesta de la *Neue Marx-Lektüre* de desarrollar una lectura de Marx a la luz de Hegel. Es decir, se concentraron en estudiar *El capital* siguiendo la filosofía hegeliana expuesta en la *Ciencia de la lógica* donde se pone gran atención a la construcción de un sistema o totalidad desde la categoría más simple y abstracta hasta categorías más complejas y concretas.

Esto implica la necesidad de utilizar la idea de contradicciones internas como elementos que motivan el avance a categorías más y más concretas. La intención de estos autores es desarrollar un método no solo para repensar a Marx de una forma rigurosa mediante la lógica hegeliana, sino también reconstruir las partes de *El capital* que no pudo desarrollar y que, desde su perspectiva, fueron malinterpretadas por Engels. Sin embargo, además de los problemas lógicos que se tiene al derivar la totalidad de sistema desde la categoría más abstracta, el principal problema de esta propuesta es que tiende a efectuar un análisis de la crítica de la economía política desde una perspectiva economicista dejando de lado los aspectos político e histórico. Dicho de otra forma, con la intención de eliminar el aspecto dogmático en favor de la rigurosidad académica, la dialéctica sistemática interpreta al marxismo como una teoría donde lo más importante es el aspecto lógico del sistema de categorías.

Sin embargo, aun cuando las lecturas hegelianas de Marx mostraron un avance en la sistematización de *El capital*, al enfocarse en el desarrollo lógico de las categorías en lugar de analizar el constante devenir de las relaciones humanas, muestran ciertas limitaciones para analizar la dimensión política de la sociedad capitalista actual. Un ejemplo de lo anterior es la dificultad que tienen estos autores para dar una explicación a los cambios que está

sufriendo el capitalismo contemporáneo derivados de la lucha por la hegemonía internacional entre China y Estados Unidos.

Autores como Foster (2025) han argumentado que en los últimos años se han reconfigurado las clases sociales al interior de la sociedad estadounidense. Es decir, el dominio económico y político ha cambiado de manos hacia los oligarcas que controlan, principalmente, el sector tecnológico:

Nevertheless, the entire political milieu in recent years, particularly since the 2008 financial crisis, has been moving to the right, while the oligarchy is exercising more direct influence over the state. A sector of the U.S. capitalist class is now openly in control of the ideological-state apparatus in a neofascist administration in which the former neoliberal establishment is a junior partner. The object of this shift is a regressive restructuring of the United States in a permanent war posture, resulting from the decline of U.S. hegemony and the instability of U.S. capitalism, plus the need of a more concentrated capitalist class to secure more centralized control of the state (Foster, 2025).

[Sin embargo, todo el entorno político en los últimos años, en particular desde la crisis financiera de 2008, se ha estado moviendo hacia la derecha, mientras que la oligarquía está ejerciendo una influencia más directa sobre el Estado. Un sector de la clase capitalista estadounidense controla ahora abiertamente el aparato ideológico-estatal en una administración neofascista en la que la antigua institución neoliberal es un socio menor. El objeto de este cambio es una reestructuración regresiva de Estados Unidos en una postura de guerra permanente, resultado del declive de la hegemonía estadounidense y de la inestabilidad del capitalismo estadounidense, además de la necesidad de una clase capitalista más concentrada de asegurarse un control más centralizado del estado³.]

Foster (2025) sugiere que detrás de las políticas de ultraderecha que el gobierno de Donald Trump ha implementado desde su regreso están los intereses de una nueva clase dirigente que pretende obtener poder político y económico para emprender una lucha contra China por la hegemonía internacional. Sin embargo, estas medidas neofascistas no solo amenazan a la clase obrera norteamericana, que ve cómo poco a poco aumenta la brecha entre pobres y (ultra) ricos, sino también amenaza la estabilidad del resto de países que se posicionan en medio de una batalla ideológica.

³ Traducción propia

Ante este panorama, de una sociedad capitalista que amenaza no solo con explotar aún más a la clase trabajadora en beneficio de unos cuantos, sino también el medio ambiente, el pensamiento de Marx cobra relevancia. En palabras de Musto:

The Marx renaissance is underway on a global scale. Wherever the critique of capitalism re-emerges, there is an intellectual and political demand for new, critical engagements with Marxism (Musto, 2021, pág. ii).

[El renacimiento de Marx está en marcha a escala global. Dondequiera que resurge la crítica del capitalismo, existe una demanda intelectual y política de nuevos compromisos críticos con el marxismo⁴]

No obstante, el marxismo debe resurgir más allá de la rigurosidad teórica que prioriza la lógica del sistema de categorías en *El capital* o bajo una interpretación dogmática de los eventos políticos. Por el contrario, se debe repensar la obra de Marx desde una visión crítica e innovadora que reconozca el pensamiento de una forma integral y multidisciplinaria para estudiar el capitalismo. Para cumplir con lo anterior, se propone introducir un elemento que, hasta ahora, ha sido poco estudiado: la categoría praxis con la intención de dar una respuesta más robusta a los problemas contemporáneos.

2. La reconstrucción de la categoría praxis en el método de Marx

Debido a la incapacidad que ha tenido el marxismo de reconciliar la rigurosidad teórica con el aspecto político en *El capital*, se ha propuesto llevar a cabo una investigación centrada en uno de los elementos más descuidados por diversas tradiciones marxistas y que podría aportar a dicha discusión, es decir, la actividad humana o “praxis” la cual fue desarrollado en una época temprana de la investigación de Karl Marx en lo que se conoce como los escritos de juventud para reinterpretar la teoría de valor expuesta en *El capital*. El objetivo es reconstruir un método que, por un lado, se enfoque en analizar la realidad desde una perspectiva multidisciplinaria donde el ser humano es el elemento más importante y que, por otro lado, proporcione las herramientas metodológicas necesarias para describir de forma detallada la crítica de la economía política como una teoría enfocada en la transformación social.

No obstante, antes de continuar resulta importante reconocer que existen algunos intentos por incluir en el método de Marx la actividad humana para reinterpretar *El capital*. Por ejemplo, autores como Richard Bernstein, quien ha resaltado la importancia de releer la

⁴ Traducción propia.

crítica de la economía política enfatizando la categoría praxis, describe a *El capital* como un texto que trata sobre la actividad humana en su conjunto, y no solo desde una dimensión económica, en el capitalismo. En este sentido, Bernstein piensa que Marx intentó, con su crítica de la economía política, desenmascarar o desmitificar la existencia de la explotación de una clase dominante sobre el resto de los seres humanos.

Capital is to reveal that under seemingly abstract, impersonal, economic categories, a great human drama is taking place. Economy, or to use Marx's term, "political economy" is not a single, selective dimension of human life; it is a congealed or crystallized form of human activity-of praxis. To think of economic categories as referring to a single, abstract dimension of human life is to be guilty of what Marx himself called "fetishism" (Bernstein R. , 1972, pág. 58).

[*El Capital* pretende revelar que debajo de categorías económicas aparentemente abstractas e impersonales se desarrolla un gran drama humano. La economía, o para usar el término de Marx, la "economía política", no es una dimensión única y selectiva de la vida humana; Es una forma solidificada o cristalizada de la actividad humana: de la praxis. Pensar en las categorías económicas como referencias a una única dimensión abstracta de la vida humana es ser culpable de lo que el propio Marx llamó "fetichismo"⁵.]

Por otro lado, David Harvey incluyó en su interpretación del método una descripción del sistema capitalistas como una sociedad transitoria que cambia constantemente debido al carácter activo del ser humano. Es decir, reconoce la importancia de la creatividad humana en la transformación del mundo mediante su actividad en la producción de mercancías.

Los seres humanos pueden transformar el mundo de forma radical, según su imaginación y su propósito, y ser conscientes de lo que están haciendo, con lo que también pueden transformarse a sí mismos (Harvey, 2010, pág. 117).

Sin embargo, a pesar de la relevancia de las propuestas de Bernstein y Harvey, hasta ahora no se han hecho estudios profundos sobre la introducción de la actividad humana, o praxis, en el método utilizado por Marx en la redacción de *El capital*. Dicho de otra forma, Bernstein (1972) realiza una descripción de la praxis en *El capital* solamente a grandes rasgos y no analiza el desarrollo de las categorías en la teoría del valor dejando entrever la viabilidad de un proyecto más detallado:

This concept of praxis provides the orientation needed for understanding the most fundamental category in *Capital*, the concept of value, or more specifically, labor value. The value of a product that a man produces is a crystallized form of labor-power (Bernstein R. , 1972, pág. 59).

⁵ Traducción propia

[Este concepto de praxis proporciona la orientación necesaria para entender la categoría más fundamental de *El Capital*, el concepto de valor, o más específicamente, el valor del trabajo. El valor de un producto que un hombre produce es una forma cristalizada de fuerza de trabajo⁶.]

Por otro lado, Harvey (2010 y 2018), al estudiar la obra de Marx menciona temas como la creatividad transformativa del ser humano o la identidad entre la teoría y la práctica. No obstante, no realiza una reflexión detallada sobre lo que significan esas ideas en un plano metodológico por lo que no hace referencia a la idea de praxis que Marx desarrolló en su juventud y tampoco reconoce los avances de otros autores como la propuesta de Antonio Gramsci.

Ante esta brecha en la literatura de especialidad, la presente investigación se plantea la siguiente pregunta: ¿Es posible reinterpretar *El capital* desde un marco analítico centrado en la categoría praxis? Dar una respuesta a esta cuestión es crucial para comprender el aspecto político y antropológico de la crítica de la economía política.

Para responder a dicha pregunta de investigación se propone construir un marco teórico en dos etapas. En la primera parte, que constituyen los capítulos dos y tres, se hará una reconstrucción de la categoría praxis en el pensamiento de Marx, mostrando una línea de continuidad entre los escritos de juventud y madurez. Esto implica demostrar que Marx se interesó en colocar en el centro del análisis al ser humano, ya que, desde un aspecto metodológico, es el creador de los objetos de estudio mediante su actividad productiva y, desde una dimensión de teoría económicas, es dicha actividad lo que constituye la sustancia de valor.

Para dicha reconstrucción del concepto praxis se argumentará que el método que el joven Marx desarrolló es, en cierto sentido, una síntesis de múltiples disciplinas filosóficas en donde se destacan elementos tanto del pensamiento de Hegel como del pensamiento de Feuerbach. A pesar de lo anterior, es importante mencionar que la propuesta metodológica de Marx no sigue fielmente ninguna otra filosofía. En cambio, mediante el análisis crítico, propone redefinir los aspectos teóricos desde otra perspectiva.

⁶ Traducción propia

Como se mostrará en el capítulo dos, por un lado, Marx aprendió de la filosofía de hegeliana la noción de actividad o movimiento basándose en en la forma en que Hegel describe el camino que recorre el espíritu en su autoconocimiento y, por otro lado, del estudio de la filosofía de Feuerbach, Marx inició una redefinición del ser humano como un ser sensorial para, posteriormente, proponer lo que se conoce como inversión sujeto-objeto.

Con lo anterior en mente, en el capítulo tres, se analizará la actividad humana en un sentido productivo, es decir, el trabajo en el pensamiento de los escritos de madurez, en los cuales, Marx se enfocó en estudiar la economía política. La tesis argumentará que — basándose en el estudio de las categorías: trabajo en general, trabajo en particular y fetichismo de la mercancía— es posible notar la influencia de la categoría praxis en la crítica de la economía política. Es decir, si bien es cierto que la categoría praxis prácticamente desaparece en los escritos de madurez⁷ (Bernstein R. , pág. 56), también es cierto que el desarrollo de la categoría trabajo está influenciada por los escritos que Marx hizo antes de 1845.

Se argumentará que, lejos de mostrar una ruptura, el pensamiento de Marx muestra una constante evolución en una búsqueda por entender cómo funciona el capitalismo para, después, plantear alternativas para su transformación.

En este sentido, la intención es proponer que existen elementos que aún no han sido explorados por las distintas tradiciones marxistas, como lo es la categoría praxis, al interpretar el método usado por Marx en la crítica de la economía política. Dicho lo anterior, es posible afirmar que una redefinición del marxismo como una filosofía de la praxis, a partir de textos como los *Cuadernos de la cárcel* de Antonio Gramsci, permitirá analizar *El capital* de una forma más cercana al plan original del autor, es decir, el estudio de las contradicciones internas del capitalismo y sus efectos en la sociedad con la intención de establecer las bases teóricas para su superación.

Por lo anterior, en el capítulo cuatro, se concluirá con la construcción del marco analítico con una descripción de la filosofía de la praxis como una línea de continuidad, y expansión, de la teoría de Marx. Para fortalecer el marco analítico, se analizarán los

⁷ En la versión en alemán de *El capital* se utiliza la palabra *praxis*, pero con un significado diferente a lo que se puede leer en las *Tesis sobre Feuerbach*. Es decir, como un sinónimo de práctica.

elementos que conforman al marxismo de Gramsci (el humanismo absoluto, el concepto de inmanencia y el historicismo absoluto) debido a que en esta propuesta se conserva el carácter político y social de la obra original enfatizando la categoría praxis.

En primera instancia, con la introducción del concepto “humanismo absoluto” Antonio Gramsci se propuso cuestionar aquellas posturas, marxistas y no marxistas, que proponen construir una teoría basada en “el hombre en general” o “ser humano en general”. Es decir, Gramsci criticó aquellas propuestas teóricas que describen al ser humano como un agente individual resultado de un proceso de abstracción. En contraste, argumentó que:

The basic innovation introduced by the philosophy of praxis into the science of politics and history is the demonstration that there is no abstract ‘human nature’, fixed and immobile (a concept derived from religious thought and from transcendentalism) but that human nature is the ensemble of historically determined social relations (Q 13, §20, *SPN*, p. 133).

[La innovación básica introducida por la filosofía de la praxis en la ciencia de la política y de la historia es la demostración de que no existe una “naturaleza humana” abstracta, fija e inmóvil (un concepto derivado del pensamiento religioso y del trascendentalismo), sino que la naturaleza humana es el conjunto de relaciones sociales determinadas históricamente⁸.]

El segundo elemento en el que se basa la filosofía de la praxis es el historicismo absoluto, con el cual se propone reconocer, por un lado, que los seres humanos son los únicos seres capaces de modificar la historia como resultado de su actividad práctica. No obstante, esta propuesta va más allá del determinismo económico, como el que deriva de Engels, ya que no se está argumentando que exista una transición natural hacia el socialismo, por el contrario, se reconoce la posibilidad de una transformación social bajo ciertas condiciones. Por otro lado, para Gramsci resulta imposible separar la historia, la filosofía y la política. Thomas argumenta que esta unión es lo que define la filosofía de la praxis:

It becomes the heart and soul of all of Gramsci’s philosophical researches, embodied in the famous equation ‘history = philosophy = politics’, and articulated around a redefined notion of praxis (Thomas P. D., 2009, pág. 282).

[Se convierte en el corazón y el alma de todas las investigaciones filosóficas de Gramsci, encarnada en la famosa ecuación “historia = filosofía = política” y articulada en torno a una noción redefinida de praxis⁹.]

⁸ Traducción propia

⁹ Traducción propia

Dicho de otra forma, para Gramsci es importante introducir el aspecto político al análisis histórico y filosófico para tomar una postura sobre la realidad social. Es decir, no se puede teorizar desde una postura “especulativa”, por el contrario, se debe enfatizar la existencia de una lucha clases por el poder hegemónico.

Por último, la filosofía de la praxis enfatiza la importancia del concepto de “inmanencia” que explica que en toda teoría social parte de la actividad humano, praxis, y no al revés como suele interpretarse la filosofía hegeliana, esta idea surge, evidentemente, del pensamiento de Marx quien, junto a Engels, propuso:

Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que descende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo (GI, 2014, pág. 21).

Sin embargo, la propuesta de Gramsci da un paso adelante al reconocer la retroalimentación de que ambos elementos son necesarios para realizar una transformación social:

If the problem of producing the identity of theory and praxis is posed, it is posed in this sense: to construct, on the basis of a determinate practice, a theory that, coinciding and identifying itself with the decisive elements of the same practice, may accelerate the historical process taking place, rendering practice more homogeneous, coherent, efficient in all of its elements, strengthening it to the maximum; or, given a certain theoretical position, to organise the indispensable practical element for setting it to work (Q15,§22, *SPN*, pág. 364–5).

[Si se plantea el problema de producir la identidad de teoría y praxis, se plantea en este sentido: construir, a partir de una práctica determinada, una teoría que, coincidiendo e identificándose con los elementos decisivos de la misma práctica, pueda acelerar el proceso histórico en curso, haciendo la práctica más homogénea, coherente, eficaz en todos sus elementos, potenciándola al máximo; o, dada una cierta posición teórica, organizar el elemento práctico indispensable para definirla y que funcione¹⁰.]

Es decir, toda interpretación marxista de la realidad debe ser lo suficientemente robusta para captar, de la mejor manera, los elementos que componen el capitalismo, que es el resultado de la actividad humana, con el objetivo de establecer las bases necesarias para una futura transformación social.

¹⁰ Traducción propia

Las razones por la que se ha elegido la filosofía de la praxis para reinterpretar *El capital* son: en primer lugar, debido a que permite entender el pensamiento de Marx como un todo, lo que plantea una crítica a aquellas interpretaciones que parten de una hipótesis de discontinuidad o ruptura. En otras palabras, la filosofía de la praxis parte del argumento de que Marx, a lo largo de su vida, estuvo interesado en la transformación del sistema por medio de la actividad humana. Esto permite entender *El capital* como una obra no solo sobre economía política, sino como un estudio de la praxis humana.

La segunda razón es por la forma en que, desde el pensamiento de Gramsci, se entiende la unidad dialéctica entre teoría y práctica. Dicho de otra forma, la propuesta de una relación recíproca e indivisible entre lo que pasa en la realidad y la forma en que se desarrolla una teoría implica la inclusión de la política en el estudio de *El capital*. En otros términos, de forma simultánea, al estudiar la forma en que se relacionan los individuos se debe tener cuidado de realizar una descripción lo más cercana a la realidad para teorizar sobre las contradicciones internas al modo de producción capitalista y establecer los mecanismos por los cuales se puede llegar a una sociedad donde los seres humanos desarrollen su actividad productiva de forma libre. Esto convierte al marxismo en una teoría no especulativa de la realidad, por el contrario, se asume como una postura crítica que influye en el devenir del ser humano.

Por último, el marxismo como filosofía de la praxis pretende introducir el aspecto político en la obra de Marx por lo que representa una crítica a aquellas visiones del mundo que intentan mistificar los fenómenos sociales del capitalismo para establecer un control ideológico sobre las clases subalternas. En este sentido, la filosofía de la praxis se interesa en criticar dichas teorías ortodoxas de la realidad para generar una consciencia de clase. No obstante, esto no implica que la teoría de Marx brinde la verdad absoluta por lo que también se propone una crítica constante al marxismo mismo con el objetivo de acercarse cada vez más a los problemas que enfrenta la sociedad capitalista moderno.

En resumen, siguiendo a Peter D. Thomas (2009), la filosofía de la praxis se caracteriza por ser una interpretación de la obra de Marx que entiende el carácter dinámico del ser humano, y, por tanto, del sistema capitalista, por lo que es más flexible en su entendimiento del mundo. la filosofía de la praxis asume su propia determinación histórica,

por lo que no se conforma con realizar críticas a otros marcos analíticos que intentan explicar la sociedad capitalista, además, pretende ser una crítica al propio marxismo, el cual está en constante cambio (pág. 253).

3. Una lectura gramsciana del Capítulo uno: “La mercancía” de *El capital*

Es importante aclarar que, aunque la teoría del valor marxista expuesta en *El capital* ha sido objeto de múltiples interpretaciones y discusiones, persiste un notable vacío en la literatura de especialidad respecto de la integración de las dimensiones políticas y antropológicas en los análisis. Si bien un gran número de estudios se han centrado en, por un lado, la parte económica del primer capítulo al estudiar la determinación del valor y, por otro lado, en la parte metodológica al estudiar el desarrollo lógico de categorías, es justo decir que se ha puesto poca atención a cómo la incorporación de la actividad humana, elemento central en la filosofía de la praxis gramsciana, puede enriquecer la lectura de *El capital*.

Por lo anterior, una vez que se haya construido el marco analítico basado en la praxis, el siguiente paso es utilizarlo para reinterpretar *El capital*. En este sentido, debido a la extensión y a la complejidad de la crítica de la economía política de Marx, es importante reconocer, como alcances, o límites de la investigación, que tiene esta tesis doctoral se enfoca en reconstruir las categorías fundamentales que Marx utilizó en el capítulo inaugural de *El capital* con el objetivo de ir más allá de una interpretación economicista o centrada en el desarrollo lógico de las categorías.

Para cumplir con este objetivo, en el capítulo cinco, se propone realizar una intervención en uno de los debates contemporáneos más importantes en la crítica de la economía política de Marx, es decir, la discusión entre Fred Moseley y Michael Heinrich sobre la determinación del valor en el capítulo uno “la mercancía”. La intención es ejemplificar como se puede utilizar los elementos desarrollados en los capítulos previos, como la reconstrucción de la categoría praxis y la filosofía de la praxis gramsciana, para leer *El capital*.

Por un lado, Heinrich (2004) afirma que tanto la producción como el intercambio desempeñan un papel fundamental en la determinación del valor. Esto se debe, principalmente, a que:

No es el tiempo de trabajo individualmente necesitado el que genera valor, sino aquel tiempo de trabajo que necesita normalmente una fuerza de trabajo media para la producción de una mercancía. Marx designa este tiempo de trabajo como «tiempo de trabajo socialmente necesario» (Heinrich, 2020, pág. 81)

Dicho de otra forma, no solo es la producción, mediante la cual se objetiviza el trabajo humano, lo que determina el valor de las mercancías, también se debe considerar que las mercancías se con el objetivo de ser intercambiadas. Con lo anterior, se enfatiza la idea de “forma valor” ya que el trabajo contenido en la mercancía depende de una validación social que se efectúa en el intercambio.

Por otro lado, Moseley (2023) afirma que, en el capítulo uno, mediante un proceso de abstracción, Marx estudió el valor como resultado, únicamente, del proceso de producción. Por lo que, en esta sección de *El capital*, la magnitud de valor está determinada por la cantidad de tiempo de trabajo objetivado contenido en la mercancía:

Note that this definition of socially necessary labor-time applies to any commodity, i.e., to each and every individual commodity—the average labor-time necessary to produce it. Nothing is said about exchange and demand as a determinant of socially necessary labor-time; socially necessary labor-time is determined entirely by the “conditions of production normal in a given society” (Moseley, 2023, pág. 15).

[Obsérvese que esta definición de tiempo de trabajo socialmente necesario se aplica a cualquier mercancía, es decir, a todas y cada una de las mercancías individuales: el tiempo de trabajo medio necesario para producirlas. Nada se dice del intercambio y la demanda como determinantes del tiempo de trabajo socialmente necesario; El tiempo de trabajo socialmente necesario está determinado enteramente por las “condiciones de producción normal en una sociedad dada”¹¹]

Sobre este tema, desde la filosofía de la praxis, es posible afirmar, en favor del argumento de Heinrich, que no es posible realizar un proceso de abstracción tan amplio que elimine las características más importantes del ser humano, es decir, su carácter social. Por lo que la dialéctica sistemática utilizada por Moseley, en su búsqueda del concepto más abstracto para diseñar el sistema de categorías, cae en el error de dejar de lado elementos fundamentales que definen al ser humano que se desarrolla en el sistema capitalista.

Sin embargo, no solo es el aspecto social lo que se elimina bajo la propuesta de Moseley, la dimensión política queda fuera del análisis debido a que, al considerar que solo

¹¹ Traducción propia

el trabajo produce valor de las mercancías, se está mistificando la explotación laboral que existe en el capitalismo. Es decir, cuando se hace una abstracción del aspecto social, también se está desconociendo la lucha de clases y la compraventa de trabajo se presenta como un intercambio justo.

Debido a lo anterior, una representación como la de Moseley tiende a ser economicista y no es útil para plantear una transformación social debido a que no representa de la mejor forma al capitalismo. Es decir, la teoría no es inmanente a las prácticas humanas, por lo que se rompe el propósito que tiene la teoría de retroalimentar la práctica revolucionaria.

En consecuencia, una reinterpretación de *El capital* parece más que necesaria debido a que la teoría de Karl Marx no solo representa una crítica a la economía política clásica, también debe entenderse como una crítica al modo de producción capitalista. En el sistema de categorías que se exponen en *El capital* se muestran aspectos que siguen siendo válidos en la actualidad. Sin embargo, no es hasta que se hace un análisis multidisciplinario, como el que ofrece la filosofía de la praxis, que se puede entender que la obra de Marx no solo tiene la intención de comprender al capitalismo, sino que su teoría tiene un carácter intrínsecamente revolucionario.

4. Metodología

En este proyecto de investigación se ha adoptado un método de lectura detallada de los textos de Karl Marx y Antonio Gramsci para establecer un marco analítico basado en la categoría praxis. El objetivo es utilizar dicho marco analítico para analizar la teoría del valor, expuesta en *El capital* desde una perspectiva crítica. No obstante, es relevante hacer una aclaración sobre la forma en que se abordan dichos textos. Es decir, en primer lugar, se ha realizado una lectura atenta de ciertas obras escritas por Marx entre las que destacan los *Manuscritos económicos filosóficos de 1844*, las *Tesis sobre Feuerbach*, *Grundrisse* y *El capital*, no obstante, durante la tesis también se abordan las interpretaciones sobre dichas obras de diferentes autores para establecer un diálogo entre diferentes corrientes del marxismo.

En el caso Gramsci, en esta tesis, se han analizado algunos fragmentos de los *Cuadernos de la cárcel* para profundizar en el tema de la filosofía de la praxis gramsciana. Adicionalmente, de manera similar a lo que se hizo con el pensamiento de Marx, se utiliza una lectura secundaria para robustecer el estudio de los *Cuadernos*. En este sentido, se parte

de una nueva interpretación del pensamiento gramsciano que ha surgido con gran fuerza con investigaciones que buscan revalorizar el pensamiento de Gramsci, principalmente en inglés, para analizar distintos problemas de las ciencias sociales. Al respecto, Peter D. Thomas (2009) afirma:

More recently, however, a new generation of researchers has begun to explore such paths untaken, insisting upon the necessity of contextualising Gramsci's research in the currents of his time. Perhaps even more significantly, the most recent season of Gramscian scholarship has attempted to follow the development of Gramsci's carceral project in its laborious elaboration, hesitations and necessary incompleteness, valorising the fertility of its dynamic for contemporary attempts to rethink the Marxist tradition (Thomas P. D., 2009, pág. xviii).

[Más recientemente, sin embargo, una nueva generación de investigadores ha comenzado a explorar estos caminos no transitados, insistiendo en la necesidad de contextualizar la investigación de Gramsci en las corrientes de su tiempo. Quizás aún más significativo es que la temporada más reciente de investigación sobre Gramsci ha intentado seguir el desarrollo del proyecto carcelario de Gramsci en su laboriosa elaboración, sus vacilaciones y su necesaria inconclusión, valorando la fertilidad de su dinámica para los intentos contemporáneos de repensar la tradición marxista¹².]

Sin embargo, a pesar del nuevo interés que ha surgido en los *Cuadernos de la cárcel*, se ha utilizado poco la filosofía de la praxis para analizar la economía política, motivo por el cual esta tesis doctoral ha tratado de aportar a dicha discusión.

Por otro lado, es importante mencionar que no solo se ha utilizado literatura secundaria para estudiar a Marx y Gramsci. Debido a la pertinencia del tema, se han utilizado comentaristas para analizar los pensamientos de Hegel y Feuerbach, especialmente en el capítulo dos. En este sentido, la filosofía hegeliana ha sido leída, desde una interpretación marxista de Hegel, es decir, se ha analizado la *Fenomenología del espíritu* y la *Ciencia de la lógica* a la luz de los aportes de Marx y autores marxistas por lo que podría existir una interpretación sesgada de los temas desarrollados. En el caso de Feuerbach, a pesar de que se han citado fragmentos específicos como *Filosofía del futuro* y *La Esencia del Cristianismo*, el análisis se ha basado en lo que argumentó Marx en textos como las *Tesis sobre Feuerbach* y los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*.

¹² Traducción propia

a) Planteamiento del objetivo y la hipótesis

El objetivo general de la tesis es, mediante el uso del marco analítico basado en los elementos de la filosofía de la praxis, reinterpretar *El capital* destacando la importancia de la actividad del ser humano en el pensamiento de Marx lo que implica realizar una lectura no economicista de dicha obra. Dicho de otra forma, utilizando la filosofía de la praxis, se pretende demostrar que en *El capital* Karl Marx incluye elementos como la política, la historia o la antropología para entender el funcionamiento del sistema capitalista.

No obstante, como se mencionó previamente, debido a la extensión y a la complejidad de *El capital*, esta tesis doctoral se enfocará únicamente en analizar la teoría del valor que Marx desarrolló en el capítulo primer “la mercancía”. Para cumplir con este objetivo, se propone realizar una intervención en uno de los debates contemporáneos más importantes en la crítica de la economía política de Marx, es decir, la discusión entre Fred Moseley y Michael Heinrich sobre la determinación del valor al inicio de *El capital*.

Por otro lado, se plantea como hipótesis de investigación que, si se reinterpreta el capítulo “la mercancía” de *El capital* bajo los elementos característicos de la filosofía de la praxis gramsciana ("inmanentismo absoluto", "historicismo absoluto" y "humanismo absoluto), entonces se podrá evidenciar que la teoría del valor de Karl Marx no solo pretende estudiar la actividad humana como sustancia y magnitud de valor. En contraste, el análisis de Marx sobre el trabajo implica un análisis de, por un lado, la forma en que los seres humanos se alienan así mismo en el proceso de producción de mercancías y, por otro lado, como la producción material se ha convertido en un proceso vital para la reproducción de los seres humanos en el capitalismo, es decir, los obreros se ven obligados a trabajar para continuar existiendo.

For the commodities that become the instruments of rule over the workers (merely as the instruments of the rule of capital itself) are mere consequences of the process of production; they are its products. Thus at the level of material production, of the life process in the realm of the social - for that is what the process of production is - we find the same situation that we find in religion at the ideological level, namely the inversion of subject into object and vice versa (MC, 1982, pág. 990).

[Porque las mercancías que se convierten en instrumentos de dominio sobre los trabajadores (en tanto meros instrumentos del dominio del capital mismo) son meras consecuencias del proceso de producción; Son sus productos. Así, en el nivel de la producción material, del proceso de vida en el ámbito de lo social -

pues eso es el proceso de producción- encontramos la misma situación que encontramos en la religión en el nivel ideológico, es decir, la inversión del sujeto en objeto y viceversa¹³.]

Como consecuencia de lo anterior, es posible argumentar que la forma en que Marx estudia la actividad principal del ser humano, el trabajo, implica una descripción más allá de lo económico debido a que se está analizando la forma en que se realiza el “proceso de vida en el reino de lo social”. Por lo que se propone interpretar la teoría del valor como una teoría que acepta la dimensión política, antropológica, social e histórica del ser humano y, por tanto, representa la base de un cuerpo teórico que enfatiza la necesidad de reconocer y potenciar la capacidad emancipadora de los seres humanos.

b) Argumento y plan de la tesis

Tomando como punto de partida los vacíos en la literatura antes mencionada, la presente tesis doctoral se estructura de tal forma que cada uno de los capítulos contribuyan a mostrar la necesidad de una reinterpretación de *El capital* bajo la filosofía de la praxis. Partiendo de lo anterior, a continuación, se describe la estructura del texto:

La tesis doctoral comenzará con una crítica de las diferentes interpretaciones del método utilizado por Marx en la elaboración de *El capital*. Dicho de otra forma, en el capítulo uno, se analizan algunas propuestas teóricas sobre el método de Marx, poniendo atención a la forma en que esto influye en el análisis de la teoría del valor. Esta evaluación demostrará que, hasta ahora, ha existido poco interés por introducir en el método utilizado para desarrollar la crítica de la economía política la categoría praxis. Lo anterior abre la posibilidad de plantear una nueva interpretación de *El capital*.

Una vez que se ha mostrado la pertinencia de la investigación, el siguiente paso es reconocer la importancia que tienen en el pensamiento de Marx los escritos que realizó antes de 1845 en dónde, entre otras cosas, se destaca la importancia del ser humano desde una cuestión metodológica como resultado de las críticas que realizó al idealismo de Hegel y al materialismo de Feuerbach. Por esta razón, en el capítulo dos se estudian la transformación que sufrió la categoría actividad humana en el pensamiento del joven Marx. Dicho de otro modo, el objetivo es mostrar porque Marx propuso la relevancia de considerar al ser humano

¹³ Traducción propia

como un ser activo en el mundo capaz de transformar su entorno y así mismo mediante su actividad.

El capítulo tres, se enfoca en demostrar que, aun cuando Marx dejó de escribir sobre filosofía y se interesó en la economía política, la idea de praxis se mantuvo en su pensamiento y le ayudó a construir su categoría trabajo. Dicha categoría cobra una gran relevancia tanto en términos económicos (como sustancia y magnitud de valor) como en términos metodológicos (como el elemento que ayuda a introducir el carácter material) para entender la intención de Marx de proponer una teoría revolucionaria que ayude a transformar el capitalismo rompiendo con la realidad fetichizada que se ha formado. Los capítulos dos y tres tienen la intención de establecer puntos de contacto, en términos metodológicos, entre las ideas filosóficas, políticas y económicas de Marx. Es decir, se pretende argumentar que Marx no puede ser leído de forma fragmentada.

Sin embargo, como se mencionó antes, Marx dejó muy pocos escritos dónde se destacan los elementos del ser humano en la cuestión del método es por eso que, para robustecer la propuesta metodológica de esta tesis doctoral, en el capítulo cuatro, se ha revisado una de las corrientes al interior del marxismo que más se preocupó por enfatizar el papel de la importancia de la actividad humana en la teoría de Marx “la filosofía de la praxis” de Antonio Gramsci.

Resulta relevante aclarar que se ha recurrido a la interpretación gramsciana del pensamiento de Karl Marx conocida como filosofía de la praxis debido a que ha logrado avances significativos en otras áreas del pensamiento como: la política, la historia, la antropología e incluso la pedagogía, por mencionar algunas, pero que ha sido poco utilizada para efectuar estudios sobre la crítica de la economía política debido a la falsa creencia de que Antonio Gramsci no se interesó por este tema¹⁴. Sin embargo, una lectura más detallada mostrará que los elementos metodológicos (historicismo absoluto, el concepto de inmanencia y el humanismo absoluto) que centran su atención en la actividad humana y que componen a la filosofía de la praxis pueden aportar herramientas teóricas para reinterpretar *El capital* y

¹⁴ Michael R. Krätke (2011) ha enfatizado, en respuesta a Perry Anderson (1976), el amplio conocimiento que tenía Antonio Gramsci sobre la crítica de la economía política y la teoría neoclásica

en especial la teoría del valor como una teoría que busca captar la realidad de una manera más eficiente en búsqueda de la transformación social.

En el capítulo cinco, se parte del reconocimiento de que a pesar de que la teoría del valor marxista ha sido muy comentada y ha recibido un gran número de interpretaciones a lo largo de la historia, el debate entre Moseley y Heinrich sobre el primer capítulo de *El capital* ha demostrado que el tema aún es relevante a más de 150 años de la publicación de la primera edición. En primer lugar, la teoría del valor es relevante debido a que los investigadores de diferentes corrientes, entre ellos Moseley y Heinrich, han estado tratando de dar rigurosidad a la crítica de la economía política, en oposición a las lecturas dogmáticas que predominaron en el siglo XX, para desarrollar inacabados de la obra de Marx. Es decir, se está haciendo un esfuerzo por encontrar tanto los aspectos metodológicos al interior del primer volumen de *El capital* como en la redefinición de las categorías marxistas para con el propósito de reconstruir los argumentos teóricos de los volúmenes dos y tres.

En segundo lugar, ante un sistema capitalista con tantos problemas y contradicciones internas, tanto los círculos académicos como en los espacios políticos ha surgido un interés por *El capital* como herramienta teórica en la búsqueda de respuestas a los fenómenos de la actualidad. En este sentido, una relectura de la teoría del valor desde la filosofía de la praxis resulta especialmente pertinente ya que, al incluir la actividad del ser humano como elemento central, en futuras investigaciones, se puede dar una nueva explicación a temas como las crisis económico-financieras, la explotación laboral o el desplazamiento de la fuerza de trabajo por el avance de las nuevas tecnologías.

En resumen, cada uno de los capítulos contribuye a que, de forma progresiva, se estructure una respuesta a la pregunta de investigación, sobre la posibilidad de leer la teoría del valor poniendo énfasis en la categoría praxis. El capítulo uno muestra los vacíos en la literatura de especialidad, mientras que los capítulos dos y tres establecen una conexión entre la actividad humana, definida como praxis, y la categoría trabajo. El capítulo cuatro introduce la filosofía de la praxis gramsciana con la intención de introducir las herramientas teóricas necesarias para reinterpretar la crítica de la economía política. En este sentido, es innegable la influencia que tuvieron las *Tesis sobre Feuerbach* y el *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política* de Marx en el pensamiento de Gramsci por lo que se puede

establecer una línea de continuidad entre ambos autores. Por último, en el capítulo cinco se da una posible respuesta de cómo se puede interpretar la teoría del valor enfatizando la actividad humana.

Para finalizar esta sección, de lo antes mencionado se propone que los aportes teóricos de la presente tesis doctoral a la literatura de especialidad son: En primer lugar, se ha realizado una reconstrucción de la categoría praxis en la juventud del Karl Marx, con la intención de introducirla en las discusiones del método. Esto lleva a pensar que, aun cuando Marx dejó de utilizar la categoría praxis en sus escritos sobre economía política, la noción de actividad humana —que desarrolló a la luz de sus críticas a Feuerbach y Hegel— le permitió desarrollar la categoría trabajo desde una perspectiva diferente a la economía clásica. Es decir, como el fundamento epistemológico y ontológico del estudio del capitalismo.

En segundo lugar, el aporte teórico más relevante de esta tesis consiste en una proponer una interpretación de la teoría del valor desde la filosofía de la praxis gramsciana, con el objetivo de recuperar la dimensión antropológica, política y social de *El capital* sin perder la rigurosidad y formalidad teórica necesaria para estudiar a Marx. Lo anterior permite interpretar la obra de Marx desde una perspectiva integral como una teoría revolucionaria, lo que contrasta con ciertas interpretaciones economicistas de la obra que, en su afán de alegarse de las lecturas dogmáticas, también eliminan el aspecto político. Por lo anterior, la tesis afirma que *El capital: Crítica de la economía política* es una obra que trata de desmistificar las teorías dominantes para demostrar la posibilidad de un cambio social impulsado por la actividad humana.

Capítulo uno “Análisis y crítica de las interpretaciones metodológicas de *El Capital*: El caso de la teoría de valor.

Desde la publicación del primer tomo de *El capital* en 1867 se han expuesto un sinnúmero de interpretaciones a la crítica de la economía política de Karl Marx. La situación anterior se nota con mayor claridad cuando se revisan las diferentes posturas sobre la teoría del valor marxista. Dicha teoría resulta importante, ya que es la base teórica del sistema de categorías que Marx usó para tratar de explicar el funcionamiento de la sociedad capitalista. Sin embargo, aun cuando esta sección es una de las partes más comentadas de *El capital*, también se caracteriza por ser sumamente controversial, por lo que resulta necesario conocer las más lecturas más relevantes.

Partiendo del análisis de las diferentes posturas metodológicas sobre en la exposición de las categorías en *El capital: Crítica de la economía política* se argumentará que debido a que, a lo largo de la historia, los debates marxistas se han centrado en una serie de temas dentro de los cuales destacan: la relación entre el pensamiento Marx-Hegel, el uso de un método lógico o un método histórico en *El capital*, el uso de la dialéctica y la cuestión de la materialidad. En este contexto, es posible afirmar la existencia de dos grandes corrientes interpretativas que han cobrado relevancia en las discusiones sobre el método de Marx. En primer lugar, se encuentra la interpretación que trata de mezclar la parte histórica y lógica en la presentación de *El capital*”. Esta propuesta surge de los desarrollos teóricos de Friedrich Engels que fue muy influyente en el marxismo durante gran parte del siglo XX.

Por lo anterior, la revisión de la literatura inicia con la interpretación de Engels, quien fue el encargado de editar los tomos faltantes después de la muerte de Karl Marx en 1883. Para cumplir con dicha tarea, Engels trató de leer *El capital* bajo las leyes de la dialéctica con la intención, en primer lugar, de facilitar la comprensión del texto y, posteriormente, desarrollar una herramienta metodológica que le permitiera concluir las secciones de *El capital* que Marx dejó inconclusas. Sin embargo, su aporte más reconocido, en términos del método es su propuesta de fusionar lo histórico y lo lógico con lo que intentó explicar que las categorías del sistema avanzan de la misma forma en que avanzó la humanidad de la sociedad precapitalista al capitalismo.

Bajo la influencia del método expuesto por Engels durante el siglo XX en todo el mundo, surgieron un gran número de estudios sobre *El capital* (Blackledge, 2020). No obstante, de entre estas propuestas se destacan las lecturas de los marxistas rusos Isaak Illich Rubin y Évald Vasílievich Iliénkov debido a la rigurosidad con la que trataron el tema. Estos autores se propusieron enfatizar el carácter material en el método dialéctico de Marx, su intención era combatir aquellas interpretaciones idealistas o basadas en lo que se conoce como “dialéctica de conceptos” que solo ponían el énfasis en la evolución de las categorías dentro del sistema teórico (Rubin, 2017, pág. 745). Por un lado, Iliénkov propuso que la materialidad en la crítica de la economía política se basaba en el uso del método de abstracción desde un fenómeno económico real “el intercambio de mercancías” (Iliénkov, 1982, pág. 191). Por otro lado, Rubin propuso que las categorías marxistas reflejaban el avance de las fuerzas productivas y no avanzan por una necesidad lógica interna, sino por el dinamismo de las fuerzas productivas (Rubin, 2017, pág. 732).

Sin embargo, aun cuando el marxismo se volvió la teoría crítica más relevante durante el establecimiento del socialismo en el mundo, especialmente durante el periodo “estalinista” (1924-1953), la gran mayoría de las interpretaciones de *El capital* tenían un carácter dogmático, es decir, se analizaban fragmentos específicos de la obra de Marx y se enfatizaba en la necesidad de terminar con el capitalismo para establecer el comunismo (Heinrich, 2004, págs. 25-26). Lo anterior derivó en el surgimiento de nuevas lecturas que plantearon estudiar a fondo las obras de Marx para redescubrir el verdadero objetivo de su obra.

Dicho de otra forma, aun cuando la propuesta de Engels parecía ser la más eficiente para leer el método, en la última etapa del siglo XX, cuando se requería una interpretación robusta y no dogmática de *El capital*, algunos autores notaron que las lecturas que buscan mezclar lo lógico e histórico partían de un concepto que Marx nunca utilizó “La producción mercantil simple” por lo que desarrollaron una propuesta alternativa. Es así como surge una nueva interpretación de *El capital* desde la lógica hegeliana que será objeto de estudio de la sección 1.2 de este capítulo.

Esta interpretación hegeliana de la crítica de la economía política surge en Alemania en la década de 1960 y se denominó como “la *Neue Marx-Lektüre*” (Nueva lectora de Marx). Entre los autores más destacados están Hans-Georg Backhaus (1980) y Helmut Reichelt (1970)

quienes enfatizaron en la importancia de reconstruir *El capital* a la luz de la *Ciencia de la lógica* de Hegel. Sin embargo, el problema al que se enfrentaron los miembros de la *Neue Marx-Lektüre* fue la poca difusión que tuvieron sus investigaciones debido a que no se tradujeron al inglés, tuvieron que pasar algunas décadas para que, con el surgimiento de una nueva corriente del marxismo denominada “dialéctica sistemática”, sus textos tomarían una mayor relevancia.

Entre los autores más destacados que han utilizado el método de la dialéctica sistemática para leer *El capital* se encuentran: Thomas Sekine, Bertell Ollman, Fred Moseley, Tony Smith, Mario Luciano Robles Báez, Parick Murray, Geert Reuten, Christopher Arthur y Mark Meaney. No obstante, los autores que utilizan dichas herramientas metodológicas no se consideran a sí mismos como una corriente del pensamiento, debido a que cada uno de ellos tiene una postura diferente en cuanto a la forma en que Marx aplicó la lógica hegeliana en *El capital*. Sin embargo, la premisa es similar, es decir, proponer reconstruir *El capital* basándose en la forma en que Hegel construyó su sistema de categorías en la *Ciencia de la lógica*.

Aun cuando la dialéctica sistemática planteó la necesidad de releer a Marx de una forma rigurosa, esta nueva tendencia presenta un grave problema porque, debido a la intención de aplicar la dialéctica hegeliana a *El capital* se diluyen los aspectos políticos, históricos y sociales que Marx, desde nuestra perspectiva, intentó dar a toda su obra. Es decir, al buscar la categoría más abstracta para construir el sistema, se reduce al ser humano a una abstracción en términos económicos.

Por tal motivo, se mostrarán las razones por las cuales resulta relevante proponer una reinterpretación de *El capital* enfatizando en la idea de actividad humana (praxis) para, como se verá a lo largo del resto de capítulos, repensar la crítica de la economía política desde una forma multidisciplinaria. Sin embargo, es importante aclarar que existen algunos intentos previos, como los trabajos de David Harvey y Richard Bernstein que se desarrollan en la sección 1.3, de leer *El capital* desde la idea de praxis, no obstante, estos trabajos aún no han sido desarrollados de forma rigurosa y solo se discuten de forma tangencial.

Por último, es importante mencionar que, debido a la gran cantidad de autores que han escrito sobre el método de Karl Marx en *El capital*, solo se han seleccionado aquellas que permiten establecer un vacío en la literatura sobre la falta de un estudio minucioso sobre

la praxis como elemento central de la teoría del valor. Sin embargo, resulta importante aclarar los motivos de la exclusión de dos corrientes del marxismo: a) el estructuralismo Louis Althusser y b) el marxismo tradicional¹⁵.

En cuanto al estructuralismo, resulta necesario recordar que, derivado de su argumento principal sobre la ruptura epistemológica entre Marx y Hegel, Althusser aconsejaba a los interesados en *El capital* a dejar a un lado, momentáneamente, la parte uno *Mercancía y dinero* para empezar con la parte dos *La transformación del dinero en capital* debido a lo complejo que resulta el inicio del sistema de categorías (Althusser, 1971, pág. 81), lo que resulta incompatible con la presente tesis doctoral debido a que, en el capítulo cinco se utiliza la filosofía de la praxis para reinterpretar el capítulo uno *La mercancía*.

Desde una interpretación basada en la filosofía de la praxis, el capítulo uno representa una parte fundamental de *El capital* debido a que muestra la forma en que el ser humano, mediante su actividad productiva o trabajo, crea un cúmulo de objetos que determinan el mundo y, al mismo tiempo, se establece un sistema de dominación. Esto es más evidente cuando se considera que en el capítulo uno se encuentra un análisis del fetichismo de la mercancía. Por lo que, a pesar de su dificultad, debe ser analizado para entender el resto de la obra.

Por otro lado, debido a que la interpretación del marxismo tradicional, que tiene como principal interprete a Maurice Dobb (Callinicos, 2014, pág. 16), se enfoca en mostrar una continuidad entre el pensamiento de Marx y Ricardo, por lo que tiende a realizar una lectura economicista de *El capital* (Heinrich, 2004, pág. 27). Derivado de lo anterior, esta interpretación deja de lado el análisis metodológico. Sin embargo, es importante resaltar que en el capítulo cuatro se discutirá sobre la relación entre la economía clásica ricardiana y la crítica de la economía política marxista a la luz de los aportes de Antonio Gramsci sobre temas como: la ley tendencial, el homo economicus y el mercado determinado

¹⁵ Este término ha sido utilizado por Michael Heinrich (2004) para describir aquellas interpretaciones que aseguran que, en esencia, no hay diferencia entre las versiones de Marx y Ricardo de la teoría del valor.

1.1 El método de exposición lógico-histórico en *El capital*

Como apartado inaugural de esta sección se propone analizar los intentos que se han hecho por interpretar *El capital* unificando los métodos histórico y lógico, es decir, la propuesta metodológica que intenta combinar los desarrollos conceptuales o de categorías de una forma lógica con la secuencia histórica para construir un sistema de categorías.

Es decir, esta interpretación de *El capital* tiene por objetivo introducir la parte material o la materialidad en el desarrollo lógico de las categorías, por lo que los autores de esta corriente reconocen la gran influencia de Hegel en el pensamiento de Marx. Esta lectura fue muy influyente durante gran parte de la historia del marxismo debido a que su principal expositor fue Friedrich Engels quien, al ser colaborador cercano de Marx, era considerado el continuador de la crítica de la economía política¹⁶.

No obstante, Engels no sería el único en leer *El capital* a la luz del método lógico-histórico. Posteriormente, en el siglo XX, un gran número de marxistas tomaron como base esta idea para construir sus propias interpretaciones. Las más interesantes, por su profundidad metodológica y sus aportes a la crítica de la economía política, surgieron en Rusia antes del periodo estalinista en manos de Isaak Rubin y Évald Illiénkov.

Las interpretaciones de Rubin e Illiénkov se inspiran en los intentos de Engels por brindar de materialidad a la dialéctica, es decir, se caracterizan por, en primer lugar, destacar que el aspecto lógico en *El capital* surge de la influencia del pensamiento hegeliano en la teoría Marx, es decir, el desarrollo de las categorías y la construcción de una totalidad en la obra presentan similitudes con la forma en que Hegel utiliza la dialéctica. Por otro lado, reconocen la importancia de destacar la materialidad en el método de Marx.

A pesar de la relevancia teórica de esta corriente del marxismo existen ciertos problemas teóricos que denotan la necesidad de repensar el método utilizado en la elaboración de *El capital*. El primero, siguiendo a Harvey (2010), se debe tener cuidado en la forma en que se relaciona lo lógico y lo histórico en *El capital* debido a que no se trata de

¹⁶ Es importante recordar que, después de la muerte de Marx, Engels se encargó de editar los volúmenes dos (1885) y tres (1894) de *El capital* basándose en los manuscritos dejados por Marx.

una simple fusión en la que ambos, donde lo lógico sigue una secuencia histórica. Por el contrario,

Los argumentos lógico e histórico aparecen pues yuxtapuestos, y debemos por tanto dedicar una cuidadosa atención a su entrelazamiento en esos capítulos para entender cómo se ponen en práctica en *El Capital* las prescripciones metodológicas establecidas en los *Grundrisse* (Harvey, 2010, pág. 91)

Dicho de otra forma, según Harvey, en *El capital* no se puede separar de lo histórico de lo lógico, ni tampoco se puede decir que el desarrollo de un elemento sigue al otro. Por el contrario, lo lógico y lo histórico están puestos uno a lado del otro y, en muchas ocasiones, no existe una división o una frontera clara. Por esta razón, se debe estudiar con cuidado la forma en que estos métodos se entrelazan a lo largo del texto.

Por otro lado, debido a que tanto Engels como Rubin e Illiénkov pusieron un gran énfasis en la influencia de la dialéctica hegeliana en *El capital* desestimaron otros elementos que conforman el método de Marx. Uno de los más importantes es la influencia de la filosofía de Feuerbach, que será objeto de estudio del próximo capítulo, la cual ayudó a Marx en sus reflexiones sobre cómo la actividad del ser humano, mediante el trabajo, es lo que da materialidad al mundo.

Es indudable que la interpretación de Engels marcó el rumbo del marxismo en el siglo XX. Sin embargo, como se verá durante esta sección, existen algunos elementos que se alejan de la postura original de Karl Marx y que marcarían la necesidad de nuevas interpretaciones de *El capital*.

1.1.1 La primera interpretación de *El capital*: La propuesta de Engels

La interpretación de Friedrich Engels surgió como respuesta a la necesidad que se tenía de concluir los volúmenes dos y tres de *El capital* que Marx dejó en forma de manuscritos. Para emprender dicha tarea, Engels tuvo que utilizar su propio criterio para terminar de forma coherente la obra¹⁷.

Desde la perspectiva de este proyecto, la lectura que Engels hace de *El capital* se fundamenta en dos elementos: a) el metodológico que, de forma breve, puede ser descrito

¹⁷ Es importante resaltar que Engels no solo se dedicó a publicar los volúmenes dos y tres, después de la muerte también se enfocó en defender la teoría de Marx de los críticos como Werner Sombart, Conrad Schmidt y Joseph Bloch que trataron de desacreditar la obra buscando errores e inconsistencias.

como un intento de formalizar la “dialéctica materialista” y b) la definición de economía política y, por tanto, el análisis de su objeto de estudio. Ambos elementos podrían ser la raíz de las interpretaciones erróneas sobre *El capital* que surgieron durante el siglo XX por lo que resulta interesante analizarlas.

1.1.1.a La dialéctica materialista

Después de la publicación del primer tomo de *El capital*, la actividad intelectual de Friedrich Engels se enfocaría en desarrollar y formalizar cuestiones metodológicas que, desde su perspectiva, serían importantes para entender no solo la obra económica de Marx, sino que también ayudarían a entender otras ciencias. Debido a lo anterior, Engels se enfocó en perfeccionar la dialéctica. Dichos avances pueden encontrarse, principalmente, en el *Anti-Dühring* (1878), *Dialéctica de la naturaleza* (1883) y *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (1886).

Para comenzar, es necesario describir lo que Engels (1968) entiende por dialéctica. En el *Anti-Dühring* la define como “la ciencia de las leyes generales del movimiento y la evolución de la naturaleza, la sociedad humana y el pensamiento” (pág. 131)¹⁸. Lo que deja ver su intención por dotar de materialidad a la dialéctica marxista en oposición a la propuesta desarrollada por Hegel, a quien considera uno de los autores más destacados en este tema, donde la dialéctica tiene una concepción fundamentalmente idealista (Engels, 1961, pág. 41).

Derivado de lo anterior, para entender la propuesta de Engels, resulta importante definir qué es lo material. En contraste con el materialismo clásico, para Engels lo material no solo se trata de la naturaleza, determinado por cuestiones físicas, sino también se debe incluir las cuestiones sociales. Por lo anterior, asegura que:

El pensamiento teórico de toda época, incluyendo por tanto la nuestra, es un producto histórico, que reviste formas muy distintas y asume, por tanto, un contenido muy distinto también, según las diferentes épocas. La ciencia del pensamiento es, por consiguiente, como todas las ciencias, una ciencia histórica, la ciencia del desarrollo histórico del pensamiento humano. Y esto tiene también su importancia, en lo que afecta a la aplicación práctica del pensamiento a los campos empíricos. Por varias razones. La primera es que la teoría de las leyes del pensamiento no representa, ni mucho menos, esa “verdad eterna” y definitiva que

¹⁸ La definición de dialéctica aparece también en *Dialéctica de la naturaleza* “como la ciencia de la interconexión universal” (1883) y en *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* como “la ciencia de las leyes generales del movimiento, tanto del mundo externo como del pensamiento humano” (1886)

el espíritu del filisteo se representa en cuanto oye pronunciar la palabra "lógica". -La misma lógica formal ha sido objeto de enconadas disputas desde Aristóteles hasta nuestros días. Por lo que a la dialéctica se refiere, hasta hoy sólo ha sido investigada detenidamente por dos pensadores: Aristóteles y Hegel. Y la dialéctica es, precisamente, la forma más cumplida y cabal de pensamiento para las modernas ciencias naturales, ya que es la única que nos brinda la analogía y, por tanto, el método para explicar los procesos de desarrollo de la naturaleza, para comprender, en sus rasgos generales, sus nexos y el tránsito de uno a otro campo de investigación (Engels, 1961, págs. 23-24).

De lo anterior es posible obtener dos conclusiones, en primer lugar, Engels sigue la propuesta de Marx sobre que la materialidad no solo se conforma de las cuestiones físicas, también debe incluir el aspecto social, sobre este tema se abordará más adelante cuando se presenten las cuestiones metodológicas del pensamiento de Marx, a diferencia del viejo materialismo. En segundo lugar, para Engels la teoría de Marx, como otras teorías sobre la realidad social y natural, se ve influenciada por el desarrollo de la historia. Por esta razón, a diferencia de los economistas clásicos, Marx pudo definir que tanto la realidad, o el capitalismo, como las teorías que hacemos sobre ella son elementos transitorios y que pueden ser modificados por la acción de los seres humanos. Lo anterior deriva, según Engels, en que una de las limitaciones de toda teoría es finitud, es decir, ninguna teoría puede reconocerse a sí misma como una verdad eterna debido al carácter cambiante del mundo, desde un contexto social y natural.

Una vez definida la materialidad para Engels y la influencia que está tiene sobre la forma de hacer teorías, tanto sobre temas sociales como naturales, se pueden analizar las tres leyes de la dialéctica que, según Engels (1961) son aplicable tanto a la historia de la naturaleza y como a la historia de la sociedad humana. Las leyes son: a) ley del trueque de la cantidad en cualidad, y viceversa, b) ley de la penetración de los contrarios y c) ley de la negación de la negación (pág. 64)

Para comenzar, es importante destacar que la dialéctica para Engels se dividía en dos: Por un lado, está la dialéctica objetiva (o del mundo exterior) que trata de los procesos de desarrollo de la naturaleza y la sociedad. Por otro lado, está la dialéctica subjetiva (o epistemológica) que trata sobre el conocimiento que tenemos del mundo (Engels, 1961, pág. 178).

The relationship between the two is both that of reflecting and being reflected and that of particular and general. Although they have different forms of manifestation, they are identical in nature (Zhang, 2020, pág. 5).

[La relación entre ambos es a la vez la de reflejar y ser reflejado, y la de lo particular y lo general. Aunque tienen diferentes formas de manifestación, son idénticos en naturaleza¹⁹.]

Lo que se puede resumir en que, para Engels, el mundo real es dialéctico y, por tanto, necesitamos un método dialéctico para conocerlo y representarlo de forma teórica, por lo que es innegable que ambos elementos están relacionados reflejando y siendo el reflejo de otro.

Dejando de lado las numerosas explicaciones de Engels de cómo se pueden analizar fenómenos naturales con la dialéctica, es posible enfocarse en el uso que el autor dio a la dialéctica, y sus leyes, para interpretar la crítica de la economía política de Marx, algunas veces para defender su teoría de los ataques de los filósofos y economistas burguesas y otras tantas para completar los volúmenes dos y tres de *El capital*.

El análisis de Engels comienza con la primera ley conocida como “La ley de penetración de los contrarios” o también llamada “ley de la unidad y lucha de contrarios”:

“Consideramos las cosas en su movimiento, su transformación, su vida, y en sus recíprocas interacciones. Entonces tropezamos inmediatamente con contradicciones” (Engels, 1968, pág. 111).

Como resultado de lo anterior, se puede afirmar que, en primer lugar, todos los fenómenos son dinámicos, su naturaleza de estar en constante movimiento deriva en la existencia, inevitable, de contradicciones. Dicho de otra forma, el constante cambio y desarrollo de los fenómenos implica la creación de contradicciones. Esto se puede aplicar al método de Marx.

Analizando *El capital*, Engels hace una serie de afirmaciones que le permiten mostrar que la “ley de la unidad y lucha de contrarios” está presente en la teoría del valor de Marx. En primer lugar, Engels reconoce que, aun cuando en *El capital* se comienza por la mercancía, lo que el autor quiere estudiar es la primera y más simple relación del sistema capitalista “el intercambio de mercancías”. Para llegar a esta conclusión, de forma implícita, se acepta que en la obra de Marx se analiza un fenómeno particular, resultado del cambio histórico, que da como resultado el modo de producción capitalista. Posteriormente, al

¹⁹ Traducción propia

enfaticar que el objetivo de este análisis no es una cosa, sino una relación, Engels reconoce que, tal como lo hizo Marx al definir el fetichismo de la mercancía, que las relaciones entre seres humanos están mediadas por cosas, o mercancías.

Es decir, al estudiar ambos lados del intercambio, Engels concluye que las dos partes, comprador y vendedor, están relacionadas de forma recíproca, lo que implica la existencia de una contradicción que debe ser solucionada. Es decir, al intentar intercambiar, cada lado representa una cualidad de la mercancía: el valor de uso (cualitativo) y el valor de cambio (cuantitativo). A diferencia de los métodos idealistas, Engels asegura que las contradicciones se encuentran en la realidad y es en la práctica dónde se puede encontrar una solución. La contradicción en el proceso de intercambio, no solo en un nivel abstracto (como creación del sistema de categorías), por el contrario, es una muestra de las dificultades que surgen en el intercambio directo y, por lo tanto, la imposibilidad de continuar así.

Si se analiza la solución, se descubrirá que se ha creado una nueva relación con dos lados contrapuestos que deben ser desarrollados en búsqueda de una nueva solución, y así sucesivamente. La solución en el proceso de intercambio es la introducción de una mercancía especial, el dinero, la cual representa el valor de cambio de todas las mercancías (Engels, 2016, págs. 341-343).

Esta solución implica el uso de otra ley de la dialéctica, es decir, la “ley del trueque de la cantidad en cualidad, y viceversa” o también conocida como la “ley de transformaciones de la cantidad en calidad y viceversa”. Engels afirma que dicha ley se puede aplicar en cientos de casos tomados de la naturaleza y de la sociedad humana, poniendo énfasis en la segunda clase de fenómenos, Engels expone que esto no solo se puede encontrar en el análisis del intercambio de mercancías:

Toda la cuarta sección de *El Capital* de Marx -producción de la plusvalía relativa en el terreno de la cooperación, división del trabajo y manufactura, maquinaria y gran industria- trata de innumerables casos en los cuales la alteración cuantitativa modifica la cualidad de las cosas de que se trata, con lo que, por usar la expresión tan odiosa para el señor Dühring, la cantidad se muta en cualidad, y a la inversa (Engels, 1968, pág. 117)

Por último, en cuanto a la “ley de la negación de la negación”, Engels cree que en la teoría de Marx se expresa un proceso dialéctico de la evolución de la sociedad que no ha

terminado con el capitalismo. Dicho de otra forma, según Engels, la sociedad debería transitar lentamente a un nuevo modo de producción. Es decir,

“Lo que debería pasar es el restablecimiento de la propiedad individual, pero sobre la base de los logros de la era capitalista, de la cooperación de trabajadores libres y de la propiedad colectiva de la tierra y de los medios de producción por el trabajo mismo” (Engels, 1968, pág. 121).

En resumen, antes de la sociedad capitalista existió una pequeña industria basada en la propiedad privada de los trabajadores sobre los medios de producción. Posteriormente, “la llamada acumulación originaria del capital consistió aquí en la expropiación de estos productores inmediatos, es decir, en la disolución de la propiedad privada basada en el propio trabajo” (Engels, 1968, pág. 123). Esta fase tuvo lugar debido a que las pequeñas industrias no eran compatibles con los nuevos niveles de producción y consumo, es decir, se dio una concentración de los pequeños capitales. Los trabajadores, o artesanos, dueños de los medios de producción se convirtieron en proletarios explotados por un pequeño número de nuevos capitalistas.

Engels define el desarrollo de la humanidad como un proceso dialéctico donde la primera negación es el cambio de forma de la propiedad individual a la propiedad privada capitalista y la negación de la negación es la formación de una sociedad donde se da una nueva forma propiedad individual basada en una propiedad colectiva de la tierra y los medios de producción, estos últimos resultados del trabajo mismo. En otras palabras, el fruto del trabajo sería propiedad individual y los medios de producción serían sociales. Este modo de producción se conoce como “la asociación de hombres libres” (Engels, 1968, págs. 121-124).

Es un hecho innegable que Engels tenía un conocimiento profundo de Hegel, específicamente de la *Lógica* la cual tuvo en mente mientras desarrollaba sus leyes de la dialéctica marxista. Debido a lo anterior, se puede afirmar que Engels estaba muy interesado en diferenciar el método de Marx del de Hegel por lo que afirmó que:

“Vemos, pues, cómo con este método el desenvolvimiento lógico no se ve obligado, ni mucho menos, a moverse en el reino de lo puramente abstracto. Por el contrario, necesita ilustrarse con ejemplos históricos, mantenerse en contacto constante con la realidad. Por eso, estos ejemplos se aducen en gran variedad y consisten tanto en referencias a la trayectoria histórica real en las diversas etapas del desarrollo de la sociedad como en referencias a la literatura económica, en las que se sigue, desde el primer paso, la elaboración de conceptos claros de las relaciones económicas. La crítica de las distintas definiciones, más o menos

unilaterales o confusas, se contiene ya, en lo sustancial, en el desarrollo lógico y puede resumirse brevemente” (Engels, 2016, págs. 342-343).

Es decir, aun cuando ambos métodos utilizan la dialéctica, Engels trata de exponer que la parte material, desarrollo histórico de la sociedad, es lo que da sentido al desenvolvimiento de las categorías lógicas. Sin embargo, al tratar de conseguir este objetivo, Engels cometió un par de errores. El primero, al tratar de interpretar la dialéctica desde el materialismo y generalizar dicho método para la resolución de todos los problemas del mundo, naturales y sociales, definió al método dialéctico como una herramienta todopoderosa capaz de explicarlo todos los fenómenos del mundo. Lo cual generaría un gran número de críticas. Específicamente, de los autores antidialécticos como Karl Popper (1940, págs. 423-424).

En segundo lugar, la exposición de la ley de negación de la negación debe ser analizada con cuidado porque puede ser entendida desde un sentido determinista como asegura Popper (1940, pág. 424). Sin embargo, como se verá más adelante, en el capítulo cuatro, desde la filosofía de la praxis, se acepta la existencia de cambios sociales bajo ciertas condiciones derivadas de la actividad humana. Sin embargo, algunos intérpretes de Marx, influidos por Engels, creían que se podrían predecir y forzar los cambios sociales. Por ejemplo, el caso del feudalismo al capitalismo y, posteriormente, al socialismo en Rusia. En otras palabras, la obra de Marx se leía como una especie de profecía de la humanidad.

1.1.1.b El objeto de la economía política

Como se describió en el apartado anterior, la interpretación de Friedrich Engels de *El capital* está influenciada por sus estudios sobre las leyes de la dialéctica. En esta sección se hace una reflexión de como la aplicación de la tercera ley de la dialéctica, la ley de la negación de la negación, con lo que Engels pretendía interpretar el texto de Marx uniendo los métodos histórico y lógico, lo que da como resultado un cambio del objeto de estudio de la crítica de la economía política.

Dicho de forma breve, Engels leyó *El capital* como una descripción de etapas históricas que se reflejaban en estructuras lógicas. En otras palabras, siguiendo a autores como Christopher Arthur (2005), Michael Heinrich (2020) y William Clare Roberts (2017), Engels desarrolló una estructura lógica previa al capitalismo moderno: “la producción

mercantil simple” que se corresponde con una etapa histórica precapitalista. Una muestra de esto se encuentra en el prólogo del tomo III de *El capital*:

En consecuencia, resultará claro, sin duda, por qué Marx, al comienzo del primer tomo, en el cual parte de la producción mercantil simple en cuanto su supuesto histórico, para luego llegar desde esta base hasta el capital, por qué, decíamos, parte precisamente de la mercancía simple y no de una forma conceptual e históricamente secundaria (Engels, 2009, págs. 16-17).

No obstante, esta afirmación ha generado críticas. Siguiendo la argumentación de Arthur (2005), se puede asegurar que la categoría “producción mercantil simple” no fue desarrollada por Marx. La prueba de lo anterior es que dicha categoría no se encuentra de forma textual en la parte de *El capital* que Marx logró editar, es decir, el tomo I. Por el contrario, es hasta el tomo III cuando Engels inserta la categoría “producción mercantil simple” para analizar la transformación de valores a precios²⁰. Es decir, ante el aparente abandono de la ley del valor en la determinación de los precios, Engels trató de dar una respuesta a potenciales críticas que sugieren que, si los valores no tienen una representación empírica y son sustituidos por los precios, estos podrían parecer ficticios. La propuesta de un método lógico-histórico permite a Engels asegurar que los valores son empíricamente visibles incluso en una etapa previa al capitalismo moderno.

La crítica de Arthur no solo pretende evidenciar un error metodológico en la interpretación de Engels. Adicionalmente, al generalizar todas las interpretaciones lógicas-históricas de *El capital* con la propuesta antes desarrollada, busca justificar el uso de un método puramente lógico, basado en la filosofía hegeliana, para interpretar la teoría de Marx. Este tema será analizado más adelante, en la sección llamada “dialéctica sistemática”, para mostrar que existen ciertos problemas metodológicos al proceder de esta forma. A continuación, se presentan las interpretaciones de un par de autores que retomaron algunas ideas de Engels para fundamentar su lectura de *El capital*.

²⁰ Esta situación se puede analizar con mayor profundidad en el debate que tuvieron Friedrich Engels y Conrad Schmidt sobre la transformación de valores a precios. De forma breve, se puede decir que Schmidt argumentó que Marx no pudo demostrar de forma coherente o con matemáticas la relación entre valores y precios de producción. En respuesta, Engels afirmó que la teoría del valor de Marx no se sustentaba en modelos puramente matemáticos. Lo que se trató de demostrar era que la suma de todos los precios es igual a la suma total del valor de todas las mercancías de la economía.

En conclusión, la propuesta de Engels trata de introducir la materialidad en el método de Marx mediante una lectura dialéctica del avance histórico de la humanidad. Es decir, buscaba aplicar la dialéctica hegeliana al análisis de la historia humana. Esto influye en la lectura que hace de *El capital* porque, según Engels, es posible avanzar en el texto de forma lógica desde la sociedad precapitalista al capitalismo contemporáneo, tal como pasó en la realidad. Sin embargo, esto es incorrecto porque desde el primer párrafo de *El capital* Marx dejó claro que su intención era estudiar “las sociedades en las que predomina el modo de producción capitalista”. Esta interpretación marcaría el rumbo del marxismo del siglo XX, una muestra de ello son las interpretaciones rusas de Isaak I. Rubin y de Évald V. Iliénkov quienes pusieron gran atención al problema de la materialidad en la obra de Marx, los avances de estos autores serán discutidos en la siguiente sección.

1.1.2 La introducción de la materialidad en el método de Marx: Una interpretación soviética de *El capital*.

Es innegable que durante el periodo de la Rusia socialista se desarrollaron un gran número de obras en torno a la obra de Marx y Engels. Este período histórico está caracterizado por dos grandes tendencias. La primera corresponde a aquellas posturas que fueron impulsadas por el partido en el gobierno, principalmente en la etapa Stalin, y que mostraban un cierto sesgo ideológico que favorecía al partido gobernante. En cambio, frente a esta situación surgieron otras interpretaciones de la teoría de Marx que buscaban una interpretación más fiel al material original. Sin embargo, esta parte del marxismo ruso fue condenado a la censura, e incluso sus autores fueron perseguidos por no seguir las líneas preestablecidas, tal es el caso del economista Isaak Illich Rubin y del filósofo Évald Vasílievich Iliénkov cuya interpretación está influenciada, en mayor o menor medida, por Engels porque se enfocaron en estudiar la relación entre la dialéctica hegeliana y *El capital*.

En los últimos años, debido a la complejidad de los problemas teóricos y prácticos del capitalismo contemporáneo, se han comenzado a publicar artículos y libros relacionados con los autores marxistas que, debido a la censura o la barrera del lenguaje, no fueron reconocidos en su tiempo. Tal es el caso de Isaak Illich Rubin y Évald Vasílievich Iliénkov quienes, en años recientes, han despertado un gran interés en el mundo académico, a tal grado que su obra ha sido traducida al inglés en revistas académicas prestigiosas. Muestra de ello

son los libros de la editorial Brill: *The Heart of the Matter: Ilyenkov, Vygotsky and the Courage of Thought* (2023), *Dialectics of the Ideal: Evald Ilyenkov's 'Creative Marxism'* (2014), *Responses to Marx's Capital: From Rudolf Hilferding to Isaak Illich Rubin* (2018), entre otros.

Lo interesante para esta revisión de la literatura es que estos autores, Rubín e Iliénkov, buscaron introducir a la dialéctica hegeliana la materialidad de los fenómenos económicos con el objetivo de crear herramientas teóricas necesarias para interpretar *El capital*. Ambos coinciden en que leer la crítica de la economía política de Marx desde una perspectiva idealista, sin incluir la parte material, deriva en una “dialéctica de conceptos”, es decir, en un sistema lógico donde los conceptos se desarrollan sin tener un fundamento en la realidad.

En la interpretación de Iliénkov, siguiendo a Engels, lo material está determinado por el elemento empírico del cual se realiza la abstracción. Es decir, Marx empieza con el intercambio real de mercancías y mediante el proceso de abstracción llega a la categoría valor. Su forma de leer *El capital* es mediante lo que se conoce como “El método de lo abstracto a lo concreto” el cual parte de la idea de que se está reconstruyendo algo histórico por ello la historia humana (práctica), la cual sirve, al final del proceso, como una forma de validación para saber si el sistema es correcto.

Por su parte, la interpretación de Rubin se basa en la dialéctica entre relaciones sociales de producción y medios (o fuerzas) productivos para definir la relación entre lo ideal y lo material. En otros términos, en *El capital* las categorías representan relaciones sociales de producción y su avance está determinado por el estado material de las fuerzas productivas. Por lo que, inspirado en Engels, concluye que Marx utilizó un método histórico-lógico.

A pesar de que ambos autores introducen la materialidad en la obra de Marx, esta solo aparece como una forma de transformar la dialéctica idealista en una versión materialista, esto muestra la influencia que tuvo la interpretación de Engels en ellos. Es decir, se puede concluir que el método de Marx es el mismo que el de Hegel, pero aplicado a un objeto de estudio material y no a uno ideal.

1.1.2.a Évald Illiénkov y el método de ascender de lo abstracto a lo concreto

El filósofo ruso Évald Illiénkov denomina a la deducción lógica-formal que utilizó Karl Marx en *El capital* como el método de ascender de lo abstracto a lo concreto, el cual se fundamenta en el uso de la dialéctica para su desarrollo. En términos generales, se puede decir que el método funciona en dos etapas. Primero se realiza un método de deducción “genética” de las definiciones teóricas (deducción lógica de unos fenómenos a otros) hasta llegar a la categoría teórica universal, deducida de la totalidad históricamente determinada. En segundo lugar, se realiza el ascenso desde la categoría universal básica de la economía política hasta la reconstrucción del objeto de estudio, que en el caso de la teoría de Marx es la sociedad capitalista (Illiénkov, 1982, pág. 173).

Se podría decir que los tres de los elementos principales de la propuesta metodológica de Illiénkov son: el papel de la categoría universal, las contradicciones internas como elemento que permite el desarrollo del sistema y la actividad humana como elemento de comprobación. A continuación, se describen, brevemente, los fundamentos de esta interpretación del método y posteriormente se describe su funcionamiento en la teoría del valor.

Para Illiénkov (1982), la categoría con la que comienza el análisis de la economía política en *El capital* es el valor, el cual surge de una forma específica de relación entre seres humanos: el intercambio de mercancías. Sin embargo, esto tiene un problema metodológico porque con lo anterior se afirma una reducción o abstracción de las relaciones humanas hasta un plano economicista. Es decir, la única relación humana relevante para el análisis es el intercambio.

Illiénkov no hace ninguna aclaración sobre este punto, por el contrario, afirma que, del análisis del intercambio, o relación económica, entre seres humanos por medio de mercancías da como resultado la expresión teórica de la forma objetivamente universal de todos los fenómenos y categorías del capitalismo desarrollado, sin excepción, una expresión concreta desarrollada, el valor como tal o valor universal (pág. 166).

En otras palabras, primero se debe realizar un análisis, o un proceso de abstracción, desde una dimensión de la realidad: el intercambio de mercancías hasta la categoría universal de la economía política (el valor). Posteriormente, mediante la síntesis, que se trata del

proceso mediante el cual se conocen las conexiones constitutivas, se reconstruye el objeto abstractamente estudiado (Iliénkov, 1982, pág. 169).

El método lleva implícita una relación recíproca entre la categoría universal y el sistema estudiado, es decir, entre lo particular y lo general. Según Iliénkov (1982), lo que permite a Marx realizar la reconstrucción del sistema capitalista es que, desde el comienzo, el análisis abstracto, el valor (categoría universal) es una categoría concreta que refleja solo un sistema específico de historia humana. De lo contrario, si se estudia, como lo hacían los clásicos, al valor como un rasgo existente en todos los modos de producción (etapas de la historia humana) no es posible la reconstrucción (págs. 167-169).

En otras palabras, el valor, como categoría universal de la economía política, no surge como una abstracción mental, sino como parte de la realidad económica particular como lo es la relación de intercambio de mercancías, la cual se desarrolla ante el observador y, por tanto, tiene validez para ser considerada como el objeto de estudio debido a su contenido histórico concreto.

Por otro lado, la forma en que se construye el método de lo abstracto a lo concreto es mediante el uso de la dialéctica. En este sentido, Iliénkov (1982) subraya la importancia de las contradicciones, las cuales representan la única forma de generar conocimiento, porque mediante ellas se puede sistematizar una teoría o, mejor dicho, se puede construir un sistema teórico. A diferencia de los “materialismo metafísico”²¹, que rechaza las contradicciones, el pensamiento dialéctico propone buscar contradicciones de forma dirigida para encontrar una solución racional al fenómeno estudiado²² (pág. 183).

Iliénkov define a las contradicciones internas como el elemento más importante del método, como la fuerza que impulsa el desarrollo de las categorías. Sin embargo, el avance teórico no está definido por condiciones abstractas. Por el contrario, las contradicciones internas son el reflejo de las contradicciones del objeto de estudio. Para lograr definir el

²¹ Iliénkov se refiere a aquellos filósofos que priorizan la parte material para explicar la realidad desde una perspectiva estática.

²² En el caso particular de la teoría de Marx, y a forma de respuesta a aquellas críticas que se derivaron con la publicación del tomo tres de *El capital*, Iliénkov cree que Marx no estaba interesado en poner en sincronía la ley universal (ley del valor) con las formas empíricas de manifestación del fenómeno. Es debido a ello que cuando se contrastan el primer tomo de *El capital* con el tercero se puede ver que son contradictorios (Iliénkov, 1982, págs. 183-184).

comportamiento del fenómeno se necesita un amplio y minucioso estudio sobre los datos empíricos que caracterizan el desarrollo del objeto (Iliénkov, 1982, pág. 202).

El último rasgo del método de lo abstracto a lo concreto que Iliénkov interpreta de *El capital* es la inclusión de la actividad del ser humano. En otras palabras, se incluye una breve descripción de la historia de la humanidad o historia de la actividad humana como elemento que le permite a Marx diferenciar entre la abstracción que deriva en la categoría universal y abstracciones que muestran la interconexión interna del fenómeno²³. Por otro lado, permite reconocer entre la síntesis de un objeto particular (histórico y transitorio) y uno general (ahistórico y eterno). Es decir, está presente en la reducción lógica que termina con la categoría universal y en la reconstrucción del sistema (Iliénkov, 1982, pág. 171). Toda vez que se ha explicado a grandes rasgos el método de ascender de lo abstracto a lo concreto de Iliénkov el siguiente paso es analizar cómo se utiliza para interpretar la teoría del valor.

En primer lugar, se debe aclarar que la interpretación que realiza Iliénkov de la teoría del valor, usando método de lo abstracto a lo concreto, parte del análisis minucioso de lo que él llama “la concreción económica elemental”: el intercambio de mercancías. Es decir, no se analiza una abstracción mental, sino una realidad concreta que puede ser verificada y desarrollada sensorialmente por el observador (Iliénkov, 1982, pág. 192).

The real content of the form of value is not, as Ricardo believed, simply abstract quantitative identity of portions of labour but rather dialectical contradictory identity of the opposites of relative and equivalent forms of expression of the value of each commodity entering the relation of exchange (Iliénkov, 1982, pág. 192).

[El contenido real de la forma del valor no es, como creía Ricardo, simplemente la identidad cuantitativa abstracta de las porciones de trabajo, sino más bien la identidad dialéctica contradictoria de los opuestos de las formas relativas y equivalentes de expresión del valor de cada mercancía que entra en la relación de intercambio²⁴.]

En segundo lugar, Iliénkov (1982) piensa que la mercancía se construye bajo el principio dialéctico de contradicción de los opuestos. En otras palabras, Marx identifica la

²³ Por ejemplo, existe una diferencia en el sistema teórico que se construye en *El capital* entre la categoría trabajo y valor. Después del proceso de abstracción se llega a la categoría valor, o valor en general, la cual es indivisible y es el fundamento de todas las categorías del sistema. No obstante, aun cuando podría argumentarse que el trabajo es la sustancia del valor, Marx dice que no es trabajo en general, sino trabajo privado que está históricamente determinado lo que da valor a las mercancías.

²⁴ Traducción propia.

existencia de dos polos mutuamente excluyentes en el proceso de intercambio: el valor de cambio, que representa la forma relativa, y el valor de uso, que representa la forma equivalente (pág. 193). No obstante, la presentación del fenómeno, hasta ahora, solo denota el carácter empírico del intercambio (o externo) y no la forma inmanente a ambas mercancías, es solo una manifestación de las formas polares o unilaterales.

Con un estudio más profundo, mediante el proceso de abstracción, muestra que se necesita una forma de manifestación común a ambas mercancías. Es decir, se intenta descubrir la cualidad objetiva oculta en las mercancías, para ello se introduce la categoría valor, la cual expresa la relación interna de las mercancías.

Value, the inner essence of each commodity, is only manifested or revealed (reflected) in the relation to another commodity. This value, this objective economic reality, is not created or born in the exchange but only manifested in it, being one-sidedly reflected in the other commodity as in a mirror that is only capable of reflecting that side that is turned to it. In the same way the real mirror reflects only man's face, although he also has the back of the head (Iliénkov, 1982, pág. 195).

[El valor, la esencia misma de cada mercancía, solo se manifiesta o revela (se refleja) en relación con otra mercancía. Este valor, esta realidad económica objetiva, no se crea ni nace en el intercambio, sino que solo se manifiesta en él, reflejándose unilateralmente en la otra mercancía, como en un espejo que solo refleja el lado que se le vuelve. De la misma manera, el espejo real refleja solo el rostro del hombre, aunque también tenga la nuca²⁵.]

Según Iliénkov, a pesar de que Marx ha descubierto la forma interna que permite los intercambios, también reconoce que el intercambio directo de mercancías no puede desarrollarse de forma perfecta, es decir, existen fricciones y obstáculos que lo entorpecen. Por lo que el propio movimiento del mercado genera una forma que facilita la interacción entre agentes o, dicho de otra forma, que ayuda a solucionar la contradicción y permite llegar a un nivel más concreto: el dinero, el cual que expresa de forma monetaria el valor de las mercancías (1982, págs. 196-197). Esto es sumamente importante para Iliénkov porque el avance de las categorías no solo surge por una contradicción teórica, sino que puede ser rastreado en la realidad.

Évald Iliénkov no solo fue un autor interesado en la obra de Marx, sino también tenía un amplio conocimiento de la filosofía hegeliana. Debido a lo anterior, pudo realizar una

²⁵ Traducción propia

comparación entre ambos métodos. En primer lugar, si bien es cierto que el método de Marx se inspira en el desarrollado por Hegel, existe una diferencia importante entre ambos. Se puede decir, según Iliénkov, que el camino de lo abstracto a lo concreto en Hegel es un método de creación de lo concreto y para Marx es un método de reflexión de la realidad concreta en el pensamiento (Oittinen & Rauhala, 2014, pág. 162).

This point sharply marks the fundamental opposition between the dialectics of Marx, that is, materialist dialectics, and the speculative idealist dialectics of Hegel, his method of constructing reality out of a concept (Iliénkov, 1982, pág. 208).

[Este punto marca claramente la oposición fundamental entre la dialéctica de Marx, es decir, la dialéctica materialista, y la dialéctica idealista especulativa de Hegel, su método de construir la realidad a partir de un concepto²⁶.]

Además de la comparación con el idealismo hegeliano, y su incuestionable influencia en el pensamiento de Marx, Iliénkov compara el materialismo de Marx y Engels, al cual considera uno mismo, con las versiones que lo antecedieron. Es decir, reconoce que uno de los elementos que lo diferencia del viejo materialismo, e incluso lo hace superior a la versión de Marx, es la introducción de la acción del ser humano en su análisis. En otras palabras, mientras para el viejo materialismo la realidad objetiva (materia) era lo primario y el pensamiento (teoría) que tenemos del fenómeno es secundario, para el materialismo de Marx lo primario es la conciencia, o desarrollo intelectual de algo (la acción de pensar) y después la ejecución o realización sensorial de dicho plan o la acción transformadora²⁷ (pág. 189). No obstante, Iliénkov no desarrolló en profundidad esta idea, por lo que solo fue mencionada de brevemente.

En resumen, la interpretación propuesta por Iliénkov del método de *El capital* enfatiza en la existencia de una profunda similitud entre las dialécticas hegeliana y marxista. Dicho de otra forma, para este autor la principal fuente de inspiración metodológica de Marx fue Hegel. A pesar de lo anterior, Iliénkov reconoce que existe una diferencia fundamental entre ambas posturas, es decir, mientras que la dialéctica hegeliana se estructura bajo el idealismo, la propuesta marxista adopta una orientación materialista.

²⁶ Traducción propia

²⁷ Por ejemplo, Según Marx y Engels, el arquitecto encargado de construir una casa primero diseña en su mente la forma que tendrá su creación y posteriormente la construye en la realidad.

Para argumentar lo anterior, Iliénkov argumenta que el punto de partida del método de Marx en *El capital* es un fenómeno concreto “el intercambio de mercancías”. A partir de un hecho real, se realiza un proceso de abstracción para llegar a la categoría valor y comenzar con la construcción del sistema. Sin embargo, al proceder de esta forma, Iliénkov generaliza las relaciones sociales en una relación comercial y, por lo tanto, económica. Además, al realizar un proceso de abstracción desde el intercambio, elimina algunos rasgos característicos del ser humano como el aspecto político. Como se verá en el capítulo cuatro, lo anterior ha sido ampliamente criticado por autores como Antonio Gramsci en su filosofía de la praxis.

1.1.2.b Isaak Rubin: La economía mercantil simple y el método lógico-histórico

Por otro lado, la interpretación que Isaak Rubin de la teoría del valor expuesta en *El capital* se basa en dos elementos. El primero es que el fundamento de dicha teoría es el fetichismo de la mercancía, es decir, se analizan las relaciones sociales de producción entre personas de una forma cosificada. En segundo lugar, el método de Marx se define como la unión de los métodos histórico y lógico. Es decir, es histórico porque:

“El punto de partida de la teoría del valor-trabajo es un medio social determinado, una sociedad con una determinada estructura productiva (Rubin, 1974, pág. 113).

Por otro lado, según Rubin, es un método lógico porque se basa en la construcción de categorías mediante el método analítico utilizando la dialéctica. Profundizando, en lo anterior, en cuanto a la parte lógica del método, Rubin (2017) afirma que existe una relación dialéctica entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, siendo estas últimas lo que definen el objeto de estudio de la economía política de Marx. Dichas relaciones sociales de producción crean un sistema ordenado de categorías económicas interconectadas que las representa. Sin embargo, estas relaciones no pueden estudiarse de forma aislada, son las llamadas fuerzas productivas las que dan dinamismo al sistema. La relación entre ambos elementos es dialéctica porque los cambios en las fuerzas productivas traen cambios a las relaciones sociales de producción y viceversa (pág. 732).

Como se mencionó previamente, los autores de esta sección están interesados en dotar de materialidad al método de Marx por lo que las fuerzas productivas son, en el caso de Rubin, el elemento que permite conectar la parte material en el desarrollo de las categorías.

Es decir, las fuerzas productivas son la manifestación del fenómeno social e histórico estudiado.

Desde la perspectiva de Rubin (2017), el sistema de categorías que reflejan las relaciones sociales de producción debe cumplir con las leyes dialécticas: la ley de la unidad de los contrarios y la ley de la negación. Es decir, en primer lugar, se acepta que el sistema está construido por un grupo de fenómenos opuestos, distintos y contradictorios que constituyen una unidad. En segundo lugar, se reconoce que al sistema como una unidad dinámica y en constante cambio, por lo que las categorías avanzan para dar respuesta a fenómenos más complejos. Sin embargo, estos cambios no son simples deducciones, sino negaciones del momento anterior (págs. 753-755):

Within the limits of a given system of economy, each complex form of production relations between people arises from a simpler form of production relations under pressure from a change in the productive forces (Rubin, 2017, pág. 745).

[Dentro de los límites de un sistema económico dado, cada forma compleja de relaciones de producción entre personas surge de una forma más simple de relaciones de producción bajo la presión de un cambio en las fuerzas productivas²⁸.]

La intención de Rubin es oponer su interpretación del método de aquellas lecturas que proponen un desarrollo dialéctico de los conceptos. Es decir, en la dialéctica de conceptos se realiza una deducción de categorías o formas sociales desde una abstracta a una concreta sin hacer ninguna referencia a la parte material, la cual, según Rubin, está determinada por las fuerzas productivas materiales. En otros términos, las fuerzas productivas son el elemento histórico que permite que el sistema de categorías avance a formas más complejas, por ello deben ser consideradas en cada fase de su análisis.

Esta forma de interpretar el método está influenciada por Engels, como se describió previamente, debido a que la parte histórica en el método está determinada por el estado de las fuerzas productivas o, en otras palabras, por estructuras sociales. En el caso de la teoría del valor, Rubin (1974) cree que localiza en la llamada “economía mercantil simple”²⁹ una

²⁸ Traducción propia

²⁹ El uso de la categoría “economía v mercantil simple” tiene como objetivo evadir el problema de la transformación de valores a precios, pero sin duda es un concepto heredado de la interpretación de Engels.

estructura social previa al capitalismo y que es representada de forma abstracta al inicio de *El capital*:

El capitalismo es una economía productora de mercancías; las relaciones sociales no se establecen directamente, sino a través del cambio de cosas. Con el fin de saber cómo se regula el trabajo en una economía donde esta regulación se realiza a través del intercambio de cosas, Marx construye un modelo de una “economía mercantil simple”, es decir, una economía abstracta en la cual las relaciones sociales se establecen mediante el intercambio de las cosas, y en la cual la proporción en que las mercancías tienden a intercambiarse está determinada por el tiempo de trabajo gastado en su producción (Rubin, 1974, pág. 38).

De forma similar a Iliénkov, Rubin define a las relaciones de intercambio entre personas separadas e independientes productoras de mercancías en un momento específico de la historia como las únicas de interés para la teoría de Marx (Rubin, 1974, pág. 116). Es decir, el valor, al igual que otras categorías económicas, no expresa relaciones humanas en general, sino particularmente relaciones de producción entre personas (pág. 126).

Esta interpretación propone la idea de que poco a poco las categorías que reflejan relaciones sociales de producción se vuelven más complejas conforme se va avanzando en el análisis, por lo que el valor que se muestra en los primeros capítulos de *El capital* no ha alcanzado su máxima expresión. La caracterización definitiva se alcanzará cuando el análisis se vuelva más complejo y se introduzca la descripción de relaciones sociales de tipo capitalista (Rubin, 2017, pág. 744)

El valor, definido en un contexto histórico-lógico especial (la economía mercantil simple), es una relación social entre personas. Dicha relación tiene dos dimensiones: cuantitativa (magnitud de valor) y cualitativa (forma de valor).

En cuanto a la dimensión cuantitativa, el valor es lo que permite a los diferentes productores realizar intercambios debido a la igualación de los trabajos socialmente necesarios para su producción, o de la comparación entre la cantidad de trabajo abstracto (Rubin, 1974, pág. 118).

Adicionalmente, para Rubin (1974) la dimensión cuantitativa del valor es lo que permite la distribución del trabajo en las diferentes ramas de la producción. Es decir, si el valor se determina por la cantidad de trabajo socialmente necesario para producción de una mercancía, entonces la cantidad de trabajo depende de la productividad del trabajo. Ante un

aumento de la productividad, se disminuye la cantidad de trabajo socialmente necesario y se reduce el valor de la unidad del producto. De esta manera, surge una fuerza motriz que transforma el sistema de la determinación del valor desde un aspecto técnico-material. Dicha fuerza motriz va a disminuir la cantidad de trabajo concreto necesario para la producción de una mercancía y con ello la cantidad de trabajo abstracto (Rubin, 1974, págs. 118-119). De lo anterior se obtiene que:

El objeto de la teoría del valor es la interrelación de diversas formas de trabajo en el proceso de distribución, que se establece mediante la relación de cambio entre las cosas, esto es, entre los productos del trabajo. Así, la teoría del valor de Marx es totalmente coherente con los ya mencionados postulados generales de su teoría económica, que no analiza relaciones entre cosas, no relaciones de personas entre cosas, sino relaciones entre personas que están vinculados entre sí a través de las cosas (Rubin, 1974, pág. 120)

Además de la descripción cuantitativa, el valor es la expresión material del trabajo abstracto que presupone la existencia de relaciones sociales de productores autónomos de mercancías (pág. 126). Es decir, el valor tiene una dimensión cualitativa porque expresa las relaciones sociales de producción. Para la teoría del valor, los productos del trabajo solo adquieren valor en condiciones específicas de producción (producidas para su venta) y de intercambio (considerando una evaluación en ellos de forma objetiva y exactamente igual). Lo que a su vez supone: una estructura económica y una forma de organización del trabajo determinadas, en palabras de Rubin:

Si el producto del trabajo sólo adquiere valor en determinada forma social de organización del trabajo, entonces el valor no representa una “propiedad” del producto del trabajo, sino una determinada “forma social” o “función social” que el producto del trabajo desempeña como vínculo entre productores de mercancías disociados, como “intermediario” o “portador” de relaciones de producción entre personas (Rubin, 1974, pág. 121).

Dicho de otra forma, el valor no es una propiedad de las cosas, sino la forma social que las cosas adquieren por producirse e intercambiarse en una determinada estructura social. En otras palabras, no es el trabajo lo que genera valor, sino una forma específica de trabajo. Rubin (1974) concluye que al analizar los dos aspectos del valor (cuantitativo y cualitativo) se llega al concepto de trabajo abstracto. En otras palabras, la categoría trabajo abstracto es contenido o sustancia por caracterizar la cantidad de trabajo socialmente necesario, pero también es la representación de la forma social del trabajo (pág. 127).

Por lo anterior, Rubin argumenta a manera de conclusión que “el punto de partida de la investigación no es el valor, sino el trabajo (Rubin, 1974, pág. 114). Sin embargo, no se trata de cualquier tipo de trabajo. Para Marx es importante definir el tipo de trabajo que genera valor, con esta idea se puede decir que el valor solo es el trabajo abstracto cristalizado o materializado.

Debido a que Rubin argumenta en favor de que en *El capital* se puede encontrar, al inicio, una producción mercantil simple previa al capitalismo, lo que es una clara referencia al pensamiento de Engels, esto implica una lectura problemática de la obra de Marx. La razón obedece a que se presenta a *El capital* como una obra que trata de explicar las transiciones entre modos de producción de una forma predeterminada. Sin embargo, aun cuando Marx enfatiza la necesidad de repensar el capitalismo como un modo de producción transitorio, en su crítica de la economía política solo se enfoca en destacar las contradicciones del sistema y como estas pueden derivar en la modificación del sistema.

A pesar de lo anterior, la propuesta de Rubin resulta relevante para entender la interpretación de Michael Heinrich sobre la determinación social del valor que se analizará en el capítulo cinco de la tesis.

Ambas posturas, Rubin e Iliénkov, argumentan que las dialécticas de Marx y Hegel solo se diferencian en el carácter material del objeto de estudio de “las relaciones sociales de producción”, y su relación con las fuerzas productivas, en el caso de Rubin, de *El capital*. Por lo que ambos autores coinciden en la intención de construir un sistema de categorías que se concretiza con el avance dinámico de estas. Sin embargo, ambos se enfocan en la actividad humana desde un sentido económico como la capacidad de relacionarse entre sí dentro del sistema capitalista, por lo que dejan de lado otros aspectos de la actividad humana. Dicho de otra forma, su análisis de la materialidad en la obra de Marx parte del intercambio. No obstante, dejan en un lugar secundario la producción de mercancías que, desde una interpretación que prioriza la idea de praxis, implica que la creación del mundo depende de los objetos que han sido creados por la actividad humana.

Aun cuando la propuesta del llamado método lógico-histórico en *El capital* es muy interesante y durante gran parte de la historia del marxismo parecía ser la más eficiente para leer el método de Marx tiene algunos problemas. Lo anterior, sumado a la pérdida de

credibilidad del marxismo dogmático con la caída de la URSS, derivó en la creación de una nueva alternativa de leer a Marx que buscaba dar rigurosidad al estudio de la crítica de la economía política.

1.2 La interpretación Hegeliana de *El capital*

Durante gran parte del siglo XX, el marxismo fue considerado como la teoría crítica más importante tanto en la academia como en las discusiones políticas. Especialmente durante el periodo estalinista (1924-1953) se desarrollaron un gran número de investigaciones sobre el capitalismo a la luz de los aportes de Karl Marx. Los aportes teóricos de este periodo se caracterizaban por enfatizar la parte económica de la teoría marxista para justificar la superioridad de las economías socialistas sobre las capitalistas o para demostrar la necesidad de una transición a un nuevo modelo de acumulación.

Sin embargo, debido a la influencia de los partidos socialistas, especialmente el ruso, hasta antes de 1980, la gran mayoría de las interpretaciones de las obras de Karl Marx y Friedrich Engels se realizó de forma dogmática y superficial. Es decir, los interesados en el marxismo solo se estudiaban algunas secciones de *El capital* sin realizar un análisis crítico. En palabras de Heinrich:

En la República Democrática Alemana es evidente que la apelación a Marx formaba parte de la autocomprensión oficial; sin embargo, el omnipresente «marxismo-leninismo» enseñado en las escuelas y universidades consistía básicamente en frases hechas más o menos fáciles de retener y en reducidas exposiciones de manual de los «clásicos», que servían sobre todo como ideología de justificación del «socialismo real existente». Una discusión textual realmente intensiva de *El Capital* de Marx, y no solo de los manuales de «Economía política del capitalismo y del socialismo», apenas tenía lugar en pequeños círculos de expertos (Heinrich, 2020, pág. 8).

Lo anterior, sobre el marxismo en la República Democrática Alemana, fácilmente puede ser aplicable a cualquier parte del mundo. Es decir, durante el periodo estalinista, el marxismo dominante dejó de realizar estudios serios y robustos sobre la obra de Marx.

Un ejemplo de lo anterior es lo sucedido con los trabajos sobre el método de la crítica de la economía política y su aplicación al análisis de *El capital* debido a que un gran número de autores tomaron como verdadera la interpretación del Engels sobre que el método de exposición es una fusión entre lo lógico e histórico. El error anterior, según Christopher Arthur (2002), fue reproducido por autores como Paul Sweezy (1970), Ronald Meek (1973)

y Ernest Mandel (1990) quienes al seguir la propuesta metodológica de Engels interpretan la teoría de Marx de forma errónea.

Todo lo anterior, la lectura parcial de la obra de Marx y la influencia de Engels en la cuestión del método derivó en que, durante la década de 1960, se desarrolló en Alemania un proyecto por reexaminar la crítica de la economía política de Karl Marx. Esta nueva corriente se denominó *Neue Marx-Lektüre* (Nueva lectura de Marx) y proponían, como menciona Paula Rauhala (2023, págs. 18-27), una alternativa teórica a las interpretaciones surgidas en la URSS, comúnmente, conocidas como marxismo-leninismo que predominaban en gran parte del mundo. Su principal objetivo era realizar un estudio serio de los textos de Karl Marx, en especial centraron su atención en mostrar una ruptura con el pensamiento de David Ricardo y una continuidad con la filosofía de Hegel.

Entre los autores de la *Neue Marx-Lektüre*³⁰ se puede mencionar a Hans-Georg Backhaus (1980) y Helmut Reichelt (1970) quienes enfatizaron en la importancia de reconstruir la crítica de la economía política partiendo de una reinterpretación del método de Marx desde una perspectiva hegeliana. Sin embargo, el problema al que se enfrentaron los miembros de la *Neue Marx-Lektüre* fue la poca difusión que tuvieron sus investigaciones, el principal motivo de ello fue que escribirían en alemán (Caligaris & Starosta, 2015, pág. 84), tuvieron que pasar algunas décadas para que, con el surgimiento de una nueva corriente del marxismo denominada “dialéctica sistemática”, sus textos tomarían una mayor relevancia.

Sin importar que la *Neue Marx-Lektüre* tuvo poca difusión en la década de 1970, su aparición marcó un punto de inflexión en la discusión marxista porque se planteó la necesidad de realizar estudios profundos y rigurosos sobre la obra de Marx. Es decir, aun cuando la propuesta de Engels parecía ser la más eficiente para leer el método, en la última etapa del siglo XX se demostró que era necesaria una interpretación robusta y no dogmática de *El capital*.

³⁰ Es importante destacar que los principales autores de *Neue Marx-Lektüre* tuvieron como maestros a Max Horkheimer y Theodor W. Adorno quienes son conocidos por formar parte de la escuela de Frankfurt siendo (Bellofiore & Redolfi Riva, 2015, pág. 24).

1.2.1 Neue Marx-Lektüre: la relectura hegeliana de *El capital*

La *Neue Marx-Lektüre* reconoce, como punto de partida, que la crítica de la economía política aún está incompleta y que la única forma de terminar el proyecto de Marx es entendiendo cómo funciona su método:

To understand the critique of political economy, it is necessary to understand the implications of Marx's method. It is not possible to separate the form of the presentation from the economic contents. We have to follow the dialectical form of presentation of the theory, and often it is even necessary to go beyond Marx's formulations (Bellofiore & Redolfi Riva, 2015, pág. 26).

[Para comprender la crítica de la economía política, es necesario comprender las implicaciones del método de Marx. No es posible separar la forma de presentación del contenido económico. Debemos seguir la forma dialéctica de presentación de la teoría, y a menudo incluso es necesario ir más allá de las formulaciones de Marx³¹.]

Dicho de otra forma, la *Neue Marx-Lektüre* se plantea la necesidad de estudiar a profundidad el método de Marx, que está ligado a su teoría económica, para poder reconstruir su crítica de la economía política. Para ser más específicos, los autores de esta corriente consideran a la lógica hegeliana como un elemento fundamental para entender la exposición de las categorías de la crítica de la economía política.

The method of inquiry, Schmidt explains, deals with material from history, economics, sociology, statistics and so on, and through the 'isolating' and 'analysing' of understanding. The method of presentation, in contrast, has to bring concrete unity to these isolated data. 'Exhibition', following Hegel, proceeds from immediate 'being' to mediating 'essence', which is the ground of being. Essential reality must manifest itself phenomenally, but this concrete instantiation of essence is distinguished from its manifestation. Although even the most abstract categories have a historical determinate dimension, the logical course is different from, and even opposite to, the historical course (Bellofiore & Redolfi Riva, 2015, pág. 27).

[El método de investigación, explica Schmidt, aborda material de la historia, la economía, la sociología, la estadística, etc., mediante el aislamiento y el análisis de la comprensión. El método de presentación, en cambio, debe aportar unidad concreta a estos datos aislados. La "exposición", siguiendo a Hegel, procede del "ser" inmediato a la "esencia" mediadora, que es la base del ser. La realidad esencial debe manifestarse fenoménicamente, pero esta instanciación concreta de la esencia se distingue de su manifestación. Aunque incluso las categorías más abstractas tienen una dimensión histórica determinada, el curso lógico es diferente, e incluso opuesto, al curso histórico³².]

³¹ Traducción propia

³² Traducción propia

De esta exposición surge la respuesta de la *Neue Marx-Lektüre* al debate sobre si el método de Marx es histórico o lógico. Los autores de esta corriente aceptan la prioridad que tiene el aspecto lógico en el pensamiento de Marx porque:

“Without a prior theoretical understanding of *Capital* one would not know where to look for the historical presupposition of its birth” (Bellofiore & Redolfi Riva, 2015, pág. 28).

[Sin una comprensión teórica previa de *El Capital* no se sabría dónde buscar el presupuesto histórico de su nacimiento³³.]

Sin embargo, esto no implica que la parte histórica pierda relevancia, por el contrario, estos autores afirman que, a diferencia de Hegel, en el pensamiento de Marx la realidad es el fundamento del sistema de categorías.

Otros argumentos que muestran la influencia de Hegel son los siguientes: Schmidt, asegura que existe una “identidad estructural” entre la noción marxista de capital y la noción hegeliana de espíritu. Por otro lado, Backhaus cree que en los primeros capítulos de *El capital* se puede encontrar la dialéctica hegeliana en la forma en que se expone la teoría del valor (Bellofiore & Redolfi Riva, 2015, pág. 28).

Sobre la cuestión metodológica, es importante resaltar el interés que tenían los autores de *Neue Marx-Lektüre* por realizar un estudio serio y profundo sobre la teoría de Marx debido a las malas interpretaciones que surgieron durante gran parte del siglo XX como resultado del oficialismo soviético. En este sentido, comenzaron a planear su “reconstrucción de la crítica de la economía política” cuestionando la visión heredada de Engels sobre la “producción simple de mercancías”, tema que fue tratado al inicio de este capítulo, y la intención de presentar un método lógico-histórico en la estructura de *El capital*. Como menciona Guido Starosta (2017), la reconstrucción metodológica de la *Neue Marx-Lektüre* se aleja de la propuesta metodológica desarrollada por Engels para completar la redacción de los volúmenes dos y tres de *El capital*, en su lugar se acerca más a la dialéctica hegeliana expuesta en la *Ciencia de la lógica*:

A nivel metodológico, se rechazaba la ortodoxia derivada de Engels que leía la exposición de *El capital* en términos del llamado enfoque lógico-histórico, el cual considera que la secuencia de determinaciones presentada en *El capital* correspondería a la evolución efectiva de la sociedad humana, de modo que la

³³ Traducción propia

sección primera sobre la mercancía y el dinero constituirían la representación analítica de una sociedad precapitalista de productores mercantiles realmente existente en la historia. En contraposición, los autores de la *Neue Marx-Lektüre* se embarcaron en una reconsideración radical del método de la crítica de la economía política, abordándolo como una dialéctica conceptual o sistemática de las categorías económicas, inspirada, a grandes rasgos y de forma idiosincrática, en la forma de exposición de la *Ciencia de la lógica* de Hegel (Starosta, 2017, pág. 164).

En interpretaciones heredadas de Engels se pretende mostrar que en los primeros capítulos de la obra se está analizando una etapa precapitalista dónde no existe el dinero y se realizan intercambios de mercancías de forma directa. Es con la introducción del dinero que se considera que se está estudiando una sociedad capitalista. Sin embargo, los autores de la *Neue Marx-Lektüre* consideran que la teoría del valor marxista representa una crítica tanto a las teorías objetivas (la teoría clásica) y las teorías subjetivas (las teorías neoclásicas) del valor en las cuales los autores se abstraen del dinero para comprender los intercambios y construir una teoría:

The passage from the total or expanded form of value to the universal form of value shows the logical impossibility of a universal exchange without money. In the dialectical exhibition leading to the form of value, Marx's exchange process has to be understood as 'circulation' [*Zirkulation*], a form determination of exchange where (not products but) commodities assume the money-form – that is, the price-form. 'Circulation' here must be distinguished from 'exchange' [*Austausch*] as such, which is a sort of transhistorical concept, an abstraction devoid of any effectual existence (like 'labour' or 'product'). We may then have *Waren-austausch* (which is essentially monetary) and *Produkten-austausch* (which is not) (Bellofiore & Redolfi Riva, 2015, pág. 29).

[Sin una comprensión teórica previa de *El Capital*, no se sabría dónde buscar el presupuesto histórico de su nacimiento. El paso de la forma total o expandida del valor a la forma universal del valor muestra la imposibilidad lógica de un intercambio universal sin dinero. En la exposición dialéctica que conduce a la forma del valor, el proceso de intercambio de Marx debe entenderse como “circulación” [*Zirkulation*], una determinación formal del intercambio donde las mercancías (no los productos, sino) asumen la forma dinero, es decir, la forma precio. La “circulación” debe distinguirse aquí del “intercambio” [*Austausch*] como tal, que es una especie de concepto transhistórico, una abstracción carente de existencia efectiva (como “trabajo” o “producto”). Podemos entonces tener *Waren-austausch* (que es esencialmente monetario) y *Produkten-austausch* (que no lo es)³⁴.]

³⁴ Traducción propia

Más allá de la presentación del método que se utilizó en la *Neue Marx-Lektüre* para analizar la teoría de Marx, resulta relevante hacer una mención de sus avances en términos de la forma valor expuesta por Marx en *El capital* debido a la relevancia que esto tendrá en el capítulo cinco de la presente tesis doctoral.

En este sentido, Backhaus (1980) reconoce que una gran cantidad de literatura secundaria ha olvidado un concepto desarrollado en *El capital* por Karl Marx “la forma valor” con lo que sus análisis se han vuelto economicistas. Por esta razón, Backhaus destaca la importancia que el propio Marx dio a su descubrimiento en el prólogo a la primera edición de *El capital*:

Para la sociedad burguesa la forma de mercancía, adoptada por el producto del trabajo, o la forma de valor de la mercancía, es la forma celular económica. Al profano le parece que analizarla no es más que perderse en meras minucias y sutilezas. Se trata, en efecto, de minucias y sutilezas, pero de la misma manera que es a ellas a que se consagra la anatomía micrológica (KI, 2008, pág. 6).

Sin embargo, Backhaus no culpa del todo a los investigadores que han estudiado el primer capítulo de *El capital* en cambio, desde su perspectiva, el problema podría deberse a que la forma en que Marx presentó la argumentación:

The deficient appraisal (*Rezeption*) of the value-form analysis, however, is not to be attributed solely to a certain blindness to the problem on the part of interpreters. The inadequacy of its presentations can only be understood on the presupposition that Marx left behind no finished version of the labour theory of value (Backhaus, 1980, págs. 99-100).

[Sin embargo, la deficiente valoración (*Rezeption*) del análisis de la forma-valor no debe atribuirse únicamente a cierta ceguera ante el problema por parte de los intérpretes. La insuficiencia de sus presentaciones solo puede entenderse partiendo de la base de que Marx no dejó una versión acabada de la teoría del valor-trabajo³⁵.]

Esto no significa que Marx no haya intentado describir la forma valor como parte de su crítica a la economía política. Backhaus reconoce que existen cuatro versiones del análisis de la teoría del valor: la primera se encuentra en la su *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859, la segunda se encuentra en la primera edición de *El capital* de 1867, la tercera forma parte de un apéndice de la primera edición y la última se encuentra en la segunda edición de *El capital* publicado en 1872. Sin embargo, para Backhaus, los

³⁵ Traducción propia

argumentos de Marx carecen de claridad por lo que, partiendo de esto, reconoce la necesidad de “reconstruir” la teoría del valor de Marx poniendo énfasis en la forma valor.

El problema, según Backhaus es que en la tercera sección la forma valor se ha entendido cómo una:

“Additional proof or as a “dialectical ornament” of what was plainly already derived in the first sections” (Backhaus, 1980, pág. 101)

[Prueba adicional o como “adorno dialéctico” de lo que ya se dedujo claramente en las primeras secciones³⁶.]

Debido a lo anterior, no se ha podido entender el capítulo como un todo, en contraste, se genera una ruptura entre las primeras dos secciones y la última sobre el fetichismo de la mercancía:

The break between the two first sections and the third section, however, does not only make the methodological structure of the value theory problematical but above all hinders the understanding of what Marx develops under the “heading which is itself to a certain extent full of secrets”; *The Fetish Character of the Commodity and its Secret*. This heading designates, as is known, the fourth section of the first chapter (Backhaus, 1980, pág. 102).

[Sin embargo, la ruptura entre las dos primeras secciones y la tercera no solo dificulta la estructura metodológica de la teoría del valor, sino que, sobre todo, dificulta la comprensión de lo que Marx desarrolla bajo el título “que, en cierto modo, está lleno de secretos”: El carácter fetichista de la mercancía y su secreto. Este título designa, como es sabido, la cuarta sección del primer capítulo³⁷.]

Lo anterior tiene como consecuencia que, dentro de la teoría del valor, se le resta importancia al problema del fetichismo de la mercancía. Desde la perspectiva de Backhaus (1980), la cuarta sección se ha reducido a la afirmación de que las relaciones sociales no se presentan como relaciones inmediatas de las personas, sino como relaciones sociales de las cosas. No obstante, lo importante no es afirmar, sino demostrar cómo y por qué sucede eso (Backhaus, 1980, pág. 102).

Sin embargo, a pesar de que los autores de *Neue Marx-Lektüre* realizan un análisis profundo del sistema de categorías en *El capital* basado, principalmente en Hegel, esta corriente del marxismo se aleja del activismo político confinando su actividad solamente a

³⁶ Traducción propia

³⁷ Idem

actividades académicas (Starosta, 2017, pág. 164). Como enfatizan los miembros de la revista *Endnotes*:

Most accounts of the *Neue Marx-Lektüre* understand one of its main characteristics to be a rejection of Marx's attribution of an historical mission to the proletariat and a sensibility of scepticism towards the class struggle has been prevalent on the German left (Endnotes, 2010, pág. 98).

[La mayoría de los relatos sobre las *Neue Marx-Lektüre* consideran que una de sus principales características es el rechazo a la atribución de Marx de una misión histórica al proletariado, y en la izquierda alemana ha prevalecido una sensibilidad de escepticismo hacia la lucha de clases³⁸.]

Los autores de esta corriente no desarrollaron un análisis de los alcances políticos de la obra de Marx debido al contexto histórico en que aparición la *Neue Marx-Lektüre*. Es decir, con la llegada de estos autores se comenzó una nueva etapa en el marxismo debido a que se empezó a estudiar con mayor rigurosidad el método, basando su análisis en la *Ciencia de la lógica* de Hegel, y la crítica de la economía política en comparación con la decadencia que tuvo el marxismo en manos del oficialismo ruso. No obstante, sus aportes dejan de lado la esencia de *El capital*, así como el resto de la obra de Marx, la dimensión política. Como se verá en el capítulo cuatro, la filosofía de la praxis se basa en la idea de que el marxismo debe ser una teoría capaz de influir en la lucha de clases, es decir, no puede ser una teoría especulativa de la realidad.

La introducción de los aportes de *Neue Marx-Lektüre* permitirán estudiar una de las ramas del pensamiento marxista más controversiales de las últimas décadas: la dialéctica sistemática.

1.2.2 La nueva dialéctica o dialéctica sistemática

Es importante mencionar que el paradigma conocido como “nueva dialéctica” o “dialéctica sistemática” ha cobrado relevancia al interior del marxismo debido a la rigurosidad con la que pretenden interpretar *El capital* desde el método hegeliano expuesto en la *Ciencia de la lógica*. Es decir, desde diferentes perspectivas, los autores afines a la dialéctica sistemática se basan en la forma en que el método de Hegel para reconstruir el sistema de categorías expuesto por Marx en *El capital*.

³⁸ Traducción propia

No obstante, existe otra razón por la que la dialéctica sistemática ha cobrado una gran relevancia. Es decir, después de la caída del socialismo en la década de 1980 el marxismo comenzó a ser visto como una teoría fracasada, es decir, se pensaba que los malos resultados obtenidos por la economía soviética eran resultado de la aplicación de la teoría marxista. Posteriormente, el mundo capitalista comenzó a transformarse hasta la adopción de medidas neoliberales que prometían mejoras sustanciales en términos económicos. Sin embargo, los resultados no fueron los esperados y el neoliberalismo llevó a un gran número de economías a la crisis. Es aquí donde el interés por el marxismo resurge, durante la década de 1990, pero de una forma distinta al dogmatismo soviético. Dicho de otra forma, se necesitaba una lectura rigurosa y profunda de la teoría de Marx. En este contexto, una de las nuevas alternativas que surgió fue la dialéctica sistemática como una interpretación alejada de la práctica política y los problemas sociales para en su lugar priorizar las cuestiones de la economía política.

Resulta importante hacer una aclaración, a pesar de que los autores de la dialéctica sistemática se basan en una premisa a lo establecido por *Neue Marx-Lektüre*, previamente analizada, sobre que es necesario reconstruir el método de Marx desde la filosofía hegeliana se diferencian por tomar una postura más radical. Es decir, basan su interpretación solo en los argumentos que Marx escribió en su madurez, de esta forma priorizan el desarrollo lógico de las categorías sobre el aspecto social, histórico y político de *El capital*.

Entre los autores más destacados que han utilizado el método de la dialéctica sistemática se encuentran: Thomas Sekine, Bertell Ollman, Fred Moseley, Tony Smith, Mario Luciano Robles Baez, Parick Murray, Geert Reuten, Christopher Arthur y Mark Meaney³⁹. No obstante, los autores que utilizan dichas herramientas metodológicas no se consideran a sí mismos como una corriente del pensamiento debido a que cada uno de ellos tiene una postura diferente en cuanto a la forma en que Marx aplicó la lógica hegeliana en *El capital*.

A continuación, se presentan dos interpretaciones y usos de la dialéctica sistemática en la interpretación de la teoría del valor. La primera pertenece a Christopher Arthur quien en 2004 publicó su libro *The New Dialectic and Marx's Capital* el cual despertó una gran

³⁹ Thomas Sekine (2020), Bertell Ollman (2003), Fred Moseley (2016), Tony Smith (1990), Mario Luciano Robles Baez (2011), Parick Murray (1988), Geert Reuten (1989), Christopher Arthur (2004), Mark Meaney (2002)

polemica entre los autores marxista. Tal fue la relevancia del trabajo de Arthur que la editorial Brill ha publicado, por un lado, una serie de artículos que critican su interpretación del método de Karl Marx y, por otro lado, también ha permitido que el propio Arthur se defienda de esas críticas⁴⁰.

Por otro lado, se han seleccionado los trabajos de Geert Reuten debido a que su enfoque es más cercano a la economía que a la filosofía, con lo que se busca dar diversidad a los enfoques analizados en esta sección del capítulo.

Para comenzar, es importante destacar los aspectos metodológicos de la interpretación de Christopher Arthur (2004) de *El capital*. Es decir, esta postura se fundamenta, desde nuestra perspectiva, en tres elementos. El primer surge cuando el autor analiza la diferencia entre un método dialéctico sistemático y una fusión entre los métodos histórico y lógico. Arthur critica a quienes siguen este último, sugiriendo que esta tendencia se debe a la interpretación que hizo Engels de la obra económica de Marx.

Engels claimed that at the beginning of Volume One of *Capital* ‘Marx takes simple commodity production as his historical presupposition, only later, proceeding on this basis, to come on to capital’: the advantage of this was that he could proceed ‘from the simple commodity and not from a conceptually and historically secondary form, the commodity as already modified by capitalism’ (Arthur, 2004, pág. 19).

[Engels afirmó que al comienzo del primer volumen de *El Capital* “Marx toma como presupuesto histórico la producción mercantil simple, para luego, partiendo de esta base, llegar al capital”: la ventaja de esto era que podía partir “de la mercancía simple y no de una forma conceptual e históricamente secundaria, la mercancía tal como ya había sido modificada por el capitalismo”⁴¹.]

En este sentido, Arthur cree que las interpretaciones que siguen la postura de Engels comienzan con la idea de que antes del capitalismo existía una sociedad en donde surgieron, de forma primitiva, algunos elementos que lograrían su máxima expresión en la moderna sociedad capitalista. Esta idea se traslada al estudio de un sistema teórico, en donde se estudia un sistema abstracto con pocas categorías (sociedad precapitalista) y se introducen nuevas categorías hasta avanzar en el análisis de un sistema complejo con categorías complejas (capitalismo) (Arthur, 2004, págs. 18-21).

⁴⁰ Véase la revista académica *Historical Materialism* en el Volume 13, Issue 2, 2005

⁴¹ Traducción propia

Arthur afirma que no tiene sentido teorizar sobre el valor o de intercambio regido bajo la ley del valor en una sociedad precapitalista porque no existe ningún mecanismo de mercado que haga que se cumpla dicha ley, como lo es el intercambio de acuerdo al trabajo socialmente necesario (Arthur, 2004, pág. 19).

Marx is dealing with ‘simple’ determinations to be sure; but the abstract moment of the whole system that he analyses is that of simple circulation in which the origin of the products circulating is bracketed, commodities being taken as given. Only after developing the categories of circulation is, it appropriate to turn to the relations of production that underpin exchange relations apparent in simple circulation. The key transition in *Capital* is not from simple commodity production to capitalist production, but from the ‘sphere of simple circulation or the exchange of commodities’ to ‘the hidden abode of production’. Once this turn is taken circulation is grasped as the sphere in which production relations are reflected. But to begin with circulation is not comprehended as thus mediated; the exposition must therefore begin with it as the most immediate aspect of capitalism, but one which is at the same time abstract and indeterminate. The dialectical development of the argument further determines it until it is grasped in connection with the concrete totality (Arthur, 2004, pág. 24).

[Marx aborda, sin duda, determinaciones “simples”; pero el momento abstracto de todo el sistema que analiza es el de la circulación simple, en el que se pone entre paréntesis el origen de los productos circulantes, considerándose las mercancías como dadas. Solo después de desarrollar las categorías de circulación es apropiado abordar las relaciones de producción que sustentan las relaciones de intercambio evidentes en la circulación simple. La transición clave en *El Capital* no es de la producción simple de mercancías a la producción capitalista, sino de la “esfera de la circulación simple o del intercambio de mercancías” a la “morada oculta de la producción”. Una vez dado este giro, la circulación se comprende como la esfera en la que se reflejan las relaciones de producción. Pero, para empezar, la circulación no se comprende como mediada de esta manera; por lo tanto, la exposición debe comenzar con ella como el aspecto más inmediato del capitalismo, pero a la vez abstracto e indeterminado. El desarrollo dialéctico del argumento lo determina aún más hasta que se comprende en conexión con la totalidad concreta]

En oposición, Arthur presenta su método, inspirado en la *Ciencia de la lógica* de Hegel, conocido como “nueva dialéctica” o “dialéctica sistemática” en el cual se trata de construir un sistema de categorías que empiezan desde la más abstracta hasta la más concreta.

It is not a transcendental argument for the conditions of possibility of a form of experience taken as established. It is the logical development of a system of categories, or forms of being, from the most elementary and indeterminate to the richest and most concrete; it is self-evident that the result cannot be ‘contained’ in the premise, for the latter is poorer in content than the former. But this is precisely the key to the argument; the impulse to move from one category to the next is the insufficiency of the existing stage to prove its necessity and prevail against the contingencies to which it is subject (Arthur, 2022, pág. 27).

[No se trata de un argumento trascendental sobre las condiciones de posibilidad de una forma de experiencia considerada como establecida. Es el desarrollo lógico de un sistema de categorías, o formas de ser, desde las más elementales e indeterminadas hasta las más ricas y concretas; es evidente que el resultado no puede “contenerse” en la premisa, pues esta última es más pobre en contenido que la primera. Pero esta es precisamente la clave del argumento: el impulso para pasar de una categoría a la siguiente reside en la insuficiencia del escenario existente para demostrar su necesidad y prevalecer frente a las contingencias a las que está sujeta⁴².].

A diferencia de otras posturas, para la dialéctica sistemática, las categorías no tienen una existencia determinada hasta que se ha definido la totalidad (el capitalismo). Además, las categorías van avanzando por una necesidad teórica. En otras palabras, cuando una categoría sufre contradicciones internas para explicar un fenómeno, se avanza a una nueva:

Thus in a dialectical argument the meanings of concepts undergo shifts because the significance of any element in the total picture cannot be concretely defined at the outset. If the significance of each element is determined by its place in the totality, yet the exposition is forced to start with some isolated (and hence to that extent falsified) relation, then this initial moment can be characterised only in a provisional underdetermined way; as the presentation of the system advances to more complex, and concrete, relationships the originating definition of a concept shifts accordingly, normally towards greater determinateness (Arthur, 2004, pág. 25).

[Así, en un argumento dialéctico, los significados de los conceptos experimentan cambios porque la importancia de cualquier elemento en el panorama general no puede definirse concretamente desde el principio. Si la importancia de cada elemento está determinada por su lugar en la totalidad, pero la exposición se ve obligada a comenzar con una relación aislada (y, por lo tanto, hasta ese punto falsificada), entonces este momento inicial solo puede caracterizarse de forma provisional e indeterminada; a medida que la presentación del sistema avanza hacia relaciones más complejas y concretas, la definición original de un concepto cambia en consecuencia, normalmente hacia una mayor determinación⁴³.]

Por lo anterior, argumenta Arthur, no se puede dar una definición simple o fija de valor porque solo se comprende la categoría cuando se comprende su desarrollo a través del método dialéctico.

En este sentido, es necesario analizar el fenómeno dependiendo del momento, o etapa de la exposición. En el caso de la teoría del valor, Arthur comienza argumentando que, en el intercambio, las mercancías son analizadas bajo la forma idea de universalidad, lo que las hace comparables, o su esencia abstracta “el valor”. Posteriormente, se plantea que el valor

⁴² Traducción propia.

⁴³ Idem.

enfrenta una división entre lo que hace universal a la mercancía y lo que la hace particular. Es decir, universal por la cualidad de ser intercambiada por un equivalente y lo particular su valor de uso. Este argumento está inspirado en Hegel debido a que Arthur reconoce que:

This is the key to our argument for the relevance of Hegel's logic; for he too starts with an abstraction from everything particular and determinate. Our point is that there is a strong parallel between Hegel's 'pure thoughts', i.e. the evacuation of contingent empirical instantiations to leave the category as such, and the same process in practical terms when a commodity acquires a value form which disregards its natural shape. In the value form there is not only a split between form and content, but the former becomes autonomous and the dialectical development of the structure is indeed form-determined (Arthur, 2004, pág. 81).

[Esta es la clave de nuestro argumento sobre la relevancia de la lógica de Hegel, pues él también parte de una abstracción de todo lo particular y determinado. Nuestro punto es que existe un fuerte paralelismo entre los “pensamientos puros” de Hegel, es decir, la evacuación de instancias empíricas contingentes para abandonar la categoría como tal, y el mismo proceso en términos prácticos cuando una mercancía adquiere una forma de valor que ignora su forma natural. En la forma de valor no solo hay una división entre forma y contenido, sino que la primera se vuelve autónoma y el desarrollo dialéctico de la estructura está, de hecho, determinado por la forma⁴⁴.]

Según Arthur (2004), a diferencia de otras interpretaciones de *El capital*, en la dialéctica sistemática las categorías no se introducen al azar o con la intención de definir un sistema concreto, como pasa en la fusión de métodos, sino que el sistema se construye con base en las necesidades teóricas (2004, págs. 25-30).

De una forma similar, Geert Reuten (2000) trata de resolver el problema de la cuestión histórica y lógica en el método de *El capital*. Para ello comienza por argumentar que, durante su vida intelectual, Marx adoptó tres enfoques distintos: a) la crítica como método, b) el materialismo histórico y c) la dialéctica sistemática. Respecto al primer, reconoce que al método de Marx como un “método de la crítica” en el cual se trata de describir el objeto de la investigación desde dentro para conocer sus propias leyes, procesos y argumentos para llevar todo esto a una explicación lógica del objeto de estudio. En cuanto método del materialismo histórico, Reuten menciona que este fue un método que ayudó a Marx a conocer una determinada constelación de material histórico [*historical material constellation*] como lo es el capitalismo, con esto pudo entender sobre el carácter histórico de las categorías, dicho de otra forma, pudo distinguir entre categorías transhistóricas e históricamente determinadas”

⁴⁴ Traducción propia.

al estudiar cómo se reproduce materialmente la sociedad. Sin embargo, ni el método de la crítica ni el materialismo histórico le proporcionaron elementos metodológicos para plantear una investigación y exposición del capitalismo (2000, págs. 140-141):

I would suggest (although I lack solid evidence) that this is the reason why Marx, in his preparations for the writing of *Capital*, returned to the study of Hegel's *Logic*. The systematic dialectic set out there provides a method for the exposition of the object of inquiry (in this case the capitalist mode of production) 'from within'. Thus, systematic dialectics is also a particular method of 'critique' (Reuten, 2000, pág. 141).

[Sugeriría (aunque carezco de pruebas sólidas) que esta es la razón por la que Marx, en sus preparativos para escribir *El Capital*, retomó el estudio de la *Lógica* de Hegel. La dialéctica sistemática allí expuesta proporciona un método para la exposición del objeto de investigación (en este caso, el modo de producción capitalista) “desde dentro”. Por lo tanto, la dialéctica sistemática es también un método particular de “crítica”⁴⁵.]

Por tanto, para Reuten la dialéctica sistemática tiene como objetivo mostrar como función su objeto de investigación, en el caso de *El capital* el modo de producción capitalista, del cual solo percibimos las consecuencias y resultados, pero no funcionamiento:

Systematic dialectics aims to show the essential working of the object: the whole in essence. The whole in essence is the interconnection of all the moments necessary for the reproduction of the object. The emphasis on reproduction reveals that we are dealing with an organic whole, therefore 'knowledge of it must take the form of a system of related categories rather than a series of discrete investigations' (Reuten, 2000, pág. 142).

[La dialéctica sistemática pretende mostrar el funcionamiento esencial del objeto: el todo en esencia. El todo en esencia es la interconexión de todos los momentos necesarios para la reproducción del objeto. El énfasis en la reproducción revela que se trata de un todo orgánico; por lo tanto, “su conocimiento debe adoptar la forma de un sistema de categorías relacionadas, más que de una serie de investigaciones discretas”⁴⁶.]

Aun cuando ambos autores se identifican con el método de la dialéctica sistemática cada uno lo hace desde diferentes perspectivas. Dicho de otra forma, Arthur está mucho más interesado en mostrar que el desarrollo lógico de las categorías de *El capital* es homólogo a la forma en que se presenta el sistema hegeliano. Por otro lado, Reuten tiene una visión más amplia al tratar de vincular el aspecto real en la creación y desarrollo del sistema.

⁴⁵ Traducción propia.

⁴⁶ Idem.

El segundo elemento metodológico que es de interés para la dialéctica sistemática es “la totalidad”. Por ejemplo, Arthur reconoce que Marx tenía como objeto de estudio al capitalismo como una totalidad. Esta interpretación se aleja, según Christopher Arthur, de aquellos que ven en *El capital* un método histórico-lógico con dos objetos de estudio: la sociedad de producción de mercancías simple y el capitalismo. Asimismo, el autor piensa que la totalidad no puede ser comprendida inmediatamente, sino que se deben investigar sus relaciones internas antes de poder explicarla (Arthur, 2004, pág. 26):

If we read Hegel and Marx, it is clear that analysis of wholes through systematic dialectical argument is important in their work. This is the issue when it is considered in what exactly does the logical development of the argument of *Capital* consist. It must be adequate to its object: but here, I suggest, the object is a totality where every part has to be complemented by others to be what it is; hence internal relations typify the whole. A thing is internally related to another if this other is a necessary condition of its nature. The relations themselves in turn are situated as moments of a totality and reproduced through its effectivity (Arthur, 2004, págs. 24-25).

[Si leemos a Hegel y Marx, es evidente que el análisis de totalidades mediante la argumentación dialéctica sistemática es importante en su obra. Esta es la cuestión al considerar en qué consiste exactamente el desarrollo lógico del argumento de *El Capital*. Debe ser adecuado a su objeto; pero aquí, sugiero, el objeto es una totalidad donde cada parte debe complementarse con otras para ser lo que es; por lo tanto, las relaciones internas tipifican el todo. Una cosa está internamente relacionada con otra si esta otra es una condición necesaria de su naturaleza. Las propias relaciones, a su vez, se sitúan como momentos de una totalidad y se reproducen a través de su efectividad.]

Desde la visión de Arthur, el método de la dialéctica sistemática se encarga de organizar a las categorías en una secuencia tal que ellas se deriven de forma lógica unas a otras. El sistema que se crea debe ser coherente, en otras palabras, las categorías se relacionan de forma sistemática mediante la exposición y reproducción del sistema. El autor, supone que el conjunto de categorías que forman el sistema es autosuficiente y completo, lo que permite la reconstrucción pasando por etapas intermedias, que son deficientes, hasta llegar a la totalidad. De forma similar a la forma en que procede Hegel, Arthur asume que si el final (o la totalidad) es cierto, entonces las etapas previas son válidas (Arthur, 2004, págs. 64-65).

Reuten, de forma similar a Arthur, reconoce al capitalismo como objeto de investigación de Karl Marx. Adicionalmente, reconoce que el modo de producción capitalista es algo que percibimos con nuestros sentidos, pero que no podemos entender a primera vista. En otras palabras, conocemos los resultados, pero no cómo se producen y cómo están

interconectados. Por lo tanto, es tarea de la dialéctica sistemática mostrar el funcionamiento de la esencia del fenómeno (Reuten, 2000, pág. 142).

La postura de Reuten coincide con la interpretación del método que hace Arthur al considerar que se encarga de la construcción de un sistema que va de lo abstracto a lo concreto, pero agrega un segundo requisito. Es decir, que se debe partir del todo si se quiere presentar el todo. Similar a lo que expone Marx, en *El método de la economía política*, Reuten cree que se debe partir de un todo abstracto (un concepto de capitalismo abstracto) que carece de riqueza concreta y del que no sabemos cómo se reproduce hacia un todo concreto mediante la dialéctica sistemática (Reuten, 2000, págs. 142-145):

Systematic dialectics examines the constellation of a particular socio-economic system, such as capitalism– not its historical emergence. Systematic dialectics (SD) is comparable to other scientific methods insofar as it seeks to reliably know what can be known. However, SD differs from most other approaches in its claim that the key to the reliability of such knowledge lies in the interconnection of all relevant knowledge about some object totality (Reuten, 2019, pág. 17).

[La dialéctica sistemática examina la constelación de un sistema socioeconómico particular, como el capitalismo, no su surgimiento histórico. La dialéctica sistemática (DS) es comparable a otros métodos científicos en la medida en que busca conocer con fiabilidad lo que se puede conocer. Sin embargo, la DS difiere de la mayoría de los demás enfoques en su afirmación de que la clave de la fiabilidad de dicho conocimiento reside en la interconexión de todo el conocimiento relevante sobre una totalidad de objetos⁴⁷.]

Para ejemplificar la forma en que la dialéctica sistemática expone su método, Reuten recurre a la metáfora de la pirámide donde se muestra cómo se reconstruye el objeto de estudio desde el punto de partida (la parte más alta de la pirámide) hasta la totalidad (la base de la pirámide, en donde cada parte de la pirámide representa un momento en el proceso de reconstrucción cada vez más completo/concreto que el anterior:

Along the process of the exposition (from starting point to manifestations), we each time extend our comprehension of the capitalist system. In the end, this will be appropriate to fully comprehend its essential working as appearing in empirical reality (Reuten, 2019, pág. 16).

[A lo largo de la exposición (desde el inicio hasta las manifestaciones), ampliamos nuestra comprensión del sistema capitalista. En definitiva, esto permitirá comprender plenamente su funcionamiento esencial tal como se manifiesta en la realidad empírica⁴⁸.]

⁴⁷ Traducción propia.

⁴⁸ Idem.

Por último, la dialéctica sistemática de Arthur se fundamenta en la definición del punto de partida. El autor propone que una categoría que sirva como punto de partida debe cumplir con tres elementos: Los dos primeros elementos son la simplicidad y la inmediatez. La categoría debe ser lo suficientemente simple para ser captada de forma inmediata por el pensamiento y, a su vez, debe estar determinada históricamente para que de ella se desarrollen los elementos de la sociedad capitalista que se pretende estudiar. Es decir, la categoría con la que se inicia debe, a pesar del proceso de abstracción, contener algún rasgo del sistema al que pertenece; a esto lo llama inmediatez. El tercer elemento que propone analizar Arthur es el concepto de universalidad, que hace referencia a que la categoría inicial debe estar presente en todos los modos de producción.

Christopher Arthur propone que en *El capital* se pueden encontrar dos puntos de partida. El primero está determinado por la mercancía, pero no es cualquier tipo de mercancía, sino aquella que se produce bajo la lógica del capitalismo. Lo anterior, es consistente con la forma en que Marx comienza el primer capítulo de su obra. En este sentido, la mercancía cumple de mejor manera la característica de inmediatez. El segundo punto de partida que propone Arthur es el valor, ya que es una característica universal que permite los intercambios en el capitalismo.

En cuanto a la universalidad, la dialéctica sistemática se basa en utilizar el concepto de valor, ya que es el elemento homogéneo en todas las mercancías. A partir de este punto surge una contradicción. Cuando los individuos intentan realizar intercambios, no lo hacen por el valor de las mercancías, es decir, no lo intercambian por la cantidad de trabajo abstracto que contienen, lo que da inicio al desarrollo de una categoría ulterior que es el valor de cambio. Es visible que el proceso se repite construyendo categorías más concretas que nacen a partir de las contradicciones (Arthur, 2004, pág. 29)

Por otro lado, en términos generales, Reuten explica que la presentación dialéctica debe partir de la experiencia. Es por ello que existen dos puntos de partida: El primero es no sintético, y en ocasiones es informal, es decir, la investigación fenomenológica analítica. El segundo es sistemático y corresponde al método de exposición que tiene su punto de partida en lo universal abstracto. La primera etapa se relaciona con “lo concreto imaginado” que

expone Marx y la segunda permite llegar de nuevo a la realidad empírica que se puede comprender en su manifestación concreta (Reuten, 2000, págs. 145-146).

Como podrá notar el lector, se ha explicado de forma breve el funcionamiento de la dialéctica sistemática en términos metodológicos y sobre la teoría del valor. Sin embargo, aun cuando se presenta un análisis más riguroso de *El capital*, la interpretación de la dialéctica sistemática tiene algunos problemas. Por ejemplo, se parte de la idea que la influencia de Hegel sobre Marx es muy importante para entender las cuestiones del método, no obstante, se desconoce la influencia de otros autores como Feuerbach, quien influyó a Marx para introducir la cuestión material en su obra. Además, al enfatizar en la importancia de la lógica hegeliana, el uso de las abstracciones y el movimiento de las categorías se deja de lado que dichas categorías no representan solo un aspecto de la vida humana, sino que representan la totalidad de las relaciones entre seres humanos. Dicho de otra forma, al intentar llegar a la categoría más simple se eliminan los rasgos característicos del sistema capitalista lo que, sumado a la idea de que el todo está contenido en la categoría inicial, limita la posibilidad de pensar *El capital* desde una perspectiva política y, por tanto, de transformación del sistema.

Adicionalmente, otros autores han detallado como el argumento principal de la dialéctica sistemática sobre que los capítulos de *El capital* respetan la idea de partir de lo abstracto a lo concreto en forma lógica, en oposición del desarrollo histórico, tiene ciertas deficiencias:

Whatever merits this approach might have as an effort to make sense of and continue Marx's substantive research program, it does, however, encounter certain difficulties whenever it is confronted with the book Marx actually wrote. If it is claimed, for instance, that "Marx has modelled *Capital* on Hegel's *Logic*," then this modeling seems to have excluded large swaths of the text, including chapters ten, thirteen through fifteen, and twenty-six through thirty-three, together composing over 40 percent of the book. These chapters, as everyone notes, are historical, not logical. And, indeed, scholars inclined toward systematic dialectics seem impelled to segregate these chapters, setting them aside as a "complement" to Marx's theoretical account; or as "strictly illustrative" and "by no means necessary"; or as asides "interrupting the systematic progression of categories"; or as excurses, "tangential to Marx's principle line of theoretical development"; or as "Marx turning away temporarily from the logical unfolding of the categories... to make a lengthy digression." The end of *Capital* seems to be especially embarrassing in this regard. Part eight, on primitive accumulation, is, considered from the point of view of any Hegelian dialectical structure, "tacked

on,” and “could be omitted without loss.” And yet Marx chose to end the book with this, and even to highlight it by elevating it, in the French edition, to a separate part of eight chapters (Roberts, 2017, pág. 11).

[Independientemente de los méritos que este enfoque pueda tener como esfuerzo por comprender y continuar el programa de investigación sustancial de Marx, se topa, sin embargo, con ciertas dificultades cuando se confronta con el libro que Marx realmente escribió. Si se afirma, por ejemplo, que “Marx ha modelado *El Capital* según la *Lógica* de Hegel”, entonces este modelo parece haber excluido grandes porciones del texto, incluyendo los capítulos diez, trece a quince, y veintiséis a treinta y tres, que juntos componen más del 40% del libro. Estos capítulos, como todos señalan, son históricos, no lógicos. Y, de hecho, los académicos inclinados hacia la dialéctica sistemática parecen impelidos a segregar estos capítulos, reservándolos como un “complemento” a la explicación teórica de Marx; o como “estrictamente ilustrativos” y “de ninguna manera necesarios”; o como digresiones que “interrumpen la progresión sistemática de categorías”; o como digresiones “tangenciales a la línea principal de desarrollo teórico de Marx”. O como “Marx se aparta temporalmente del desarrollo lógico de las categorías... para hacer una larga digresión”. El final de *El Capital* parece ser especialmente embarazoso en este sentido. La octava parte, sobre la acumulación primitiva, es, desde el punto de vista de cualquier estructura dialéctica hegeliana, “añadida” y “podría omitirse sin pérdida alguna”. Y, sin embargo, Marx decidió terminar el libro con esto, e incluso destacarlo elevándolo, en la edición francesa, a una sección separada de ocho capítulos⁴⁹.]

Derivado de la revisión de la literatura, y habiendo analizado las interpretaciones más influyentes del método de Karl Marx y su aplicación a la teoría del valor, que ninguna de ellas ha enfatizado la importancia de la praxis o actividad humana en *El capital*. Por lo que, con la intención de fortalecer la revisión de la literatura de esta tesis doctoral, se ha optado por cerrar el capítulo con la introducción de ciertas interpretaciones de la crítica de la economía política que utilizan la categoría praxis en su construcción del método.

1.3 Interpretaciones de la praxis en la crítica de la economía política de Marx

Después de revisar algunas interpretaciones de *El capital* de Karl Marx, resulta importante diferenciar a una serie de autores que han intentado leer la obra cumbre de Marx desde una posición integral, es decir, vinculándola con sus escritos sobre filosofía, incluyendo las cuestiones metodológicas.

Los autores que se desarrollan a continuación ponen atención a la forma en que Marx trató la actividad humana, llamada en algunos casos praxis, para estudiar los problemas derivados de la economía política.

⁴⁹ Traducción propia

En cuanto al análisis realizado por el filósofo norteamericano Richard J. Bernstein, se destaca su argumentación de que a pesar de que Marx abandonó algunas categorías filosóficas, como praxis o alienación, en su obra cumbre, también es cierto que la crítica de la economía política trata de reflejar la historia humana desde una perspectiva multidisciplinaria por lo que en realidad de lo que se está hablando es de la praxis en un momento específico de la historia.

Por otro lado, el reconocido autor británico, David Harvey realizó una descripción de la dialéctica poniendo énfasis en la versión utilizada por Marx en *El capital*. De dicho trabajo, se puede destacar la importancia que el autor pone en la relación sujeto y objeto demostrando que presentan una relación dialéctica. Adicionalmente, describe el significado de la categoría transformación en un sentido económico y la vincula con *El capital*. Ambos elementos, aun cuando no se especifica como tal, son sumamente importantes para la filosofía de la praxis.

Con esta sección se reconoce la existencia de intentos similares a los que se proponen a lo largo de la presente tesis doctoral por vincular la actividad humana transformadora y la crítica de la economía política. Sin embargo, es necesario estudiar sus particularidades a fin de mostrar la necesidad que tiene el marxismo de utilizar la filosofía de la praxis para releer *El capital*.

1.3.1 Richard Bernstein: Las categorías filosóficas y *El capital*

Para entender las interpretaciones de la crítica de la economía política que consideran a la praxis como un elemento central, es importante analizar uno de los temas más controversiales en la historia del marxismo “la continuidad y discontinuidad en el pensamiento de Marx”.

La discusión sobre las dos etapas del desarrollo intelectual de Karl Marx trata de analizar si sus aportes teóricos de juventud y madurez muestran alguna continuidad. Es decir, si los trabajos sobre filosofía se relacionan con sus investigaciones sobre el capitalismo, aun cuando este tema será tratado con mayor profundidad en los siguientes dos capítulos, es importante reconocer que, a lo largo de la historia, se han desarrollado muchos intentos de reconciliar estos los aportes de juventud y madurez de Marx.

La interpretación de Bernstein (1972) comienza con el reconocimiento de la existencia, principalmente, de tres argumentos, que sostienen los autores que describen una

ruptura en el pensamiento de Marx: a) la desaparición del concepto y categorías filosóficas, como *praxis* y alienación, en los escritos de madurez. b) la reducción de todas las categorías a categorías económicas y c) la imagen del ser humano que se desprende de *El capital* es la de una clase de animal que se deja arrastrar por una red de fuerzas impersonales que determinan su comportamiento y sobre las cuales no tiene ningún control (1972, págs. 55-57).

La reflexión sobre estas cuestiones lleva a Bernstein (1972) a desarrollar su propuesta donde se afirma que la idea central de *El capital* es revelar que bajo las categorías económicas aparentemente abstractas e impersonales se encuentra “el gran drama” de la humanidad. En otras palabras, la economía política de Marx no es una dimensión de la vida humana, en contraste, es una forma congelada o cristalizada de la actividad humana, es decir, de la *praxis* (Bernstein R. , 1972, pág. 58).

Por otro lado, Bernstein (1972) expone que, si bien es cierto que los sistemas económicos, principalmente el capitalismo, tienden a una regularidad similar a una ley que da forma a su comportamiento y que Marx en su trabajo intentó descubrir el funcionamiento de los mecanismos que operan en la sociedad capitalista esto no significa que dichos mecanismos (leyes) sean inmutable, por el contrario, son elementos que surgen en la historia humana y tienden a desaparecer. Es decir, en *El capital*, a diferencia de otras teorías, Marx no trata de santificar el sistema capitalista y mucho menos se trata de una apología de dicho sistema. De lo que se trata es demostrar es que dichas tendencias históricas manifiestan, o son, el reflejo de la actividad humana, de la *praxis* y que, por tanto, pueden cambiar (Bernstein R. , 1972, pág. 58).

Bernstein (1972) interpreta que en *El capital* se muestra que hasta ahora los seres humanos no han sido capaces de controlar su propia actividad y han estado bajo la influencia del proceso productivo en el que se encuentran. Sin embargo, la comprensión crítica del proceso productivo, mediante la crítica de la economía política, abre la posibilidad real de una transformación social (pág. 58). En palabras de Bernstein:

The thrust of *Capital*, and all of Marx's thinking, is not to affirm the impotence of man in the face of impersonal forces but rather to affirm the real possibility of a critical understanding of the world which allows man's eventual mastery of his own fate (Bernstein R. , 1972, pág. 58).

[El objetivo de *El Capital*, y de todo el pensamiento de Marx, no es afirmar la impotencia del hombre frente a fuerzas impersonales, sino más bien afirmar la posibilidad real de una comprensión crítica del mundo que permita al hombre llegar a dominar su propio destino⁵⁰.]

La descripción anterior muestra la importancia que tiene la *praxis* en la interpretación que hace Bernstein de *El capital*, y en general de toda la obra de Marx. En este sentido, cuando Bernstein (1972) habla de *praxis* se refiere a la actividad humana que se congela o cristaliza en las mercancías o productos del trabajo. Esta categoría toma adquiere características particulares en el sistema de producción capitalista debido a que: a) las mercancías adquieren un carácter hostil con sus productores y b) el sistema de organización provoca que los seres humanos produzcan y trabajen de tal forma que su actividad entra en conflicto, es decir, realizan actividades forzadas y no de forma libre. La conjugación de ambos elementos da como resultado la alienación de las personas, tanto por sus productos, sus semejantes y por sí mismos (pág. 59). Por lo tanto, esta interpretación de la actividad humana le permite a Bernstein asegurar que:

“The concept of *praxis* provides the orientation needed for understanding the most fundamental category in *Capital*, the concept of value, or more specifically, labor value. The value of a product that man produces is a crystallized form of labor-power” (Bernstein R. , 1972, pág. 59).

[El concepto de *praxis* proporciona la orientación necesaria para comprender la categoría fundamental de *El Capital*: el concepto de valor, o más específicamente, el valor del trabajo. El valor de un producto que el hombre produce es una forma cristalizada de fuerza de trabajo.]

Donde dicho valor (o valor-trabajo) está presente en todas y cada una de las mercancías que intercambiamos en la sociedad capitalista, por lo que representan la forma materializada de la actividad laboral. El problema es que dichas mercancías se nos presentan, bajo una forma fetichizada, como cosas físicas e impersonales cuando en realidad son productos sociales (Bernstein R. , 1972, pág. 60).

Bajo la concepción antes descrita del valor del trabajo, y expuesta por Marx en *El capital*, Bernstein (1972) asegura que Marx después de introducir dicha categoría comienza a agregar metódicamente cada vez más complejas con el objetivo de comprender críticamente las complejidades del sistema capitalista. En otras palabras, con la aparición de categorías

⁵⁰ Traducción propia.

como dinero, capital constante, capital variable, plusvalía, beneficio, interés, etc., se busca entender problemas más complejos del capitalismo. Sin embargo, dicha progresión no tiene su génesis solo en la teoría. Por el contrario, en el mundo real las entidades, instituciones y fuerzas del sistema parece como cosas impersonales, pero en realidad (cuando se han desmitificado de su apariencia fetichizada) son diversas formas de *praxis* social o trabajo social (Bernstein R. , 1972, pág. 61).

Bernstein cree que la crítica de la economía política de Marx tiene como objetivo revelar lo que está detrás de la realidad fetichizada del mundo de las cosas económicas. Es decir:

Marx is spelling out in detail what human praxis concretely means as human labor and production (Bernstein R. , 1972, pág. 61).

[Marx explica en detalle lo que la praxis humana significa concretamente como trabajo y producción humana⁵¹.]

Para Bernstein (1972), *El capital* muestra el drama de la *praxis* como trabajo o producción en la sociedad capitalista porque, aun cuando el texto tiene categorías complejas e impersonales, trata de desenmascarar las formas de alienación del trabajo y las formas en que el trabajador es explotado (pág. 61)

Es importante no perder de vista que el capitalismo, desde la interpretación que hace Bernstein de Marx, es solo una forma histórica que ha adoptado la *praxis* del ser humano por lo que *El capital* se ocupa de ella con la intención de descubrir (desmitificar) la forma alienada del trabajo o de dicha *praxis* (Bernstein R. , 1972, pág. 62)

El argumento anterior, deriva en el reconocimiento de una visión antropológica del ser humano, los cuales por naturaleza son seres activos y productivos, ya que no pueden sobrevivir a menos que ejerzan su fuerza de trabajo para mantenerse a sí mismos. Esto refuerza la idea de *praxis* como actividad productiva. No obstante, el trabajo ha adoptado formas distintas a lo largo de la historia, evolucionando hasta la forma compleja que conocemos hoy en día. Cuando la evolución de dichas formas de organización del trabajo, o modos de producción, se desarrolla plenamente, se generan las bases de un nuevo modo de producción, es decir, se autodestruyen. Bernstein (1972) piensa que, en *El capital*, Marx

⁵¹ Traducción propia.

describe la inestabilidad inherente al modo de producción capitalista, lo que podría ser un presagio del fin del capitalismo, recurriendo a su definición como modo de producción finito. Lo que significaría la posibilidad de una sociedad donde la *praxis* humana alcance su pleno desarrollo de forma positiva, sin explotación (Bernstein R. , 1972, págs. 62-63).

1.3.2 David Harvey: La dialéctica y su aplicación en *El capital*

Uno de los comentaristas contemporáneos más influyentes de *El capital* es David Harvey. Su forma de leer la obra cumbre de Marx ha influido en un gran número de estudiantes en todo el mundo. Por lo anterior, resulta importante conocer su opinión respecto a los dos grandes ejes que dirigen la presente investigación: el método de Marx y la forma en que lo aplicó a *El capital*.

La interpretación que hace David Harvey del método parte de la redefinición de la dialéctica como:

Un proceso y no una cosa y es, además, un proceso en el que no tienen ningún asidero las separaciones cartesianas entre la mente y la materia, entre el pensamiento y la acción, entre la conciencia y la materialidad, entre la teoría y la práctica (Harvey, 2018, pág. 247).

Es decir, la dialéctica va más allá del estudio de cosas ya que se enfoca en estudiar los procesos, los flujos, las fusiones y las relaciones por medio del análisis de los elementos que componen al fenómeno como parte de un todo o un sistema (Harvey, 2018, pág. 248)

Como consecuencia de esto, las cosas u objetos de estudio no son autoevidentes, por el contrario, se muestran ante el investigador como elementos confusos y como una mezcla de relaciones y flujos. Harvey (2018) expone, a manera de ejemplo, la forma en que Marx define el capital total como un objeto constituido por el trabajo vivo (capital variable) y el trabajo muerto (capital constante). Sin embargo, en el proceso productivo se da un proceso metabólico donde es imposible separar los componentes (pág. 248).

Además de lo anterior, en el pensamiento dialéctico, según Harvey, se debe considerar que a) las cosas o sistemas están constituidos por procesos contradictorios a su interior, b) las cosas siempre son internamente heterogéneas, c) la dialéctica considera que el tiempo y el espacio no son ni absolutos ni externos a los procesos, por el contrario, son más bien contingentes y contenidos por los mismos, d) se reconoce que las partes y los todos se

constituyen de forma recíproca y e) El cambio constituye la característica principal de todos los sistemas, Lo que implica que el cambio o la inestabilidad son la norma (Harvey, 2018, págs. 247-258).

Sin embargo, existen dos características más que resultan relevantes para entender una interpretación del método que incluye la actividad humana. Es decir, para el pensamiento dialéctico la creatividad o comportamiento transformativo surge de las contradicciones. El fundamento de lo anterior es que tanto los elementos internos como sistemas fuera de ella son heterogéneos (Harvey, 2018, pág. 254).

Por otro lado, Harvey propone como último principio del pensamiento dialéctico que la exploración de los mundos posibles es inherente a este método. Para él, la exploración de potencialidades, la construcción de nuevas identidades colectivas y nuevos órdenes sociales, en otras palabras, de nuevas totalidades es un móvil fundamental para la dialéctica marxista. Es importante profundizar en este punto porque Harvey aclara que dichas nuevas posibilidades están contenidas dentro del sistema analizado y no antes ni después de las prácticas sociales (Harvey, 2018, págs. 256-257).

Para comenzar el análisis de la interpretación de Harvey se propone estudiar como su lectura del método de Marx, la dialéctica marxista, influye la crítica de la economía política expuesta en *El capital*.

David Harvey, de forma similar a muchos autores, comienza por reconocer dos afirmaciones interesantes: a) el autor de *El capital* nunca redactó un texto sobre los principios de la dialéctica debido a que la única forma de entender su método es mediante el estudio de su obra (Harvey, 2018, pág. 247) y b) Marx tenía en la mente la lógica y el método de Hegel cuando investigó el sistema capitalista y cuando redactó su obra cumbre. (Harvey, 2018, pág. 248). Hasta este punto, Harvey no ha dicho nada nuevo o, dicho de otra forma, está proponiendo algo similar a lo que se ha presentado en este capítulo. No obstante, al profundizar en su lectura del método, Harvey obtiene conclusiones interesantes.

En primer lugar, David Harvey piensa que para Marx la sociedad humana es una formación social que fluye constantemente. Dicho de otra forma, en esta lectura del método se enfatiza que la característica principal de una sociedad es su naturaleza transitoria (o con

existencia momentánea). Sin embargo, la transformación no se da de manera automática, es así como introduce al ser humano como el elemento activo que propicia el cambio:

Ahí es donde encontramos más claramente la formulación dialéctica de Marx de nuestra relación con la naturaleza. No podemos transformar nuestro entorno sin transformarnos a nosotros mismos, y recíprocamente, no podemos transformarnos a nosotros mismos sin transformar todo nuestro entorno (Harvey, 2010, pág. 114).

Esta idea permite entender, según Harvey, la relación entre los cambios que tienen las sociedades humanas y la propia naturaleza. No obstante, aún se debe enfatizar que la forma en que realizan las transformaciones es mediante el trabajo que ejercen los seres humanos en la naturaleza. Sin embargo, según Harvey, el trabajo tiene una característica especial es un ejemplo claro de “la creatividad humana”⁵².

Pero aquí dice directamente que los seres humanos pueden transformar el mundo de forma radical, según su imaginación y su propósito, y ser conscientes de lo que están haciendo, con lo que también pueden transformarse a sí mismos. Debemos pues reflexionar sobre nuestros propósitos y sobre nuestra forma de intervenir colectivamente en el mundo, transformándonos a nosotros mismos (Harvey, 2010, pág. 117).

Sin embargo, Harvey cree que Marx profundizó en este aspecto de la transformación social en *El capital* bajo la idea de “reproducción de la vida social” que se define como:

Como un proceso continuo que opera dentro de límites específicos que definen una totalidad o un todo: Bajo el capitalismo (así como en algunos otros tipos de sociedad), este proceso se hace internamente diferenciado para contener ‘momentos’ distintivos de producción, intercambio, distribución y consumo. Al mirar detenidamente cualquiera de estos ‘momentos’ encontramos que no pueden entenderse de manera independiente del proceso como un todo que atraviesa todos los otros momentos (Harvey, 2018, pág. 266).

Siendo la producción el momento más relevante porque, por un lado, internaliza a los otros tres momentos y, por otro lado, internaliza los poderes transformativos y creativos de los seres humanos por lo que es en este momento dónde se debe poner atención si se desea comprender el proceso de reconstitución, ampliación o transformación del proceso productivo (Harvey, 2018, pág. 266). Dicho de otra forma:

Lo que Marx busca establecer, más allá de cualquier sombra de duda, es que la apropiación del fuego vivo y formador del proceso del trabajo, la apropiación de toda clase de posibilidades y poderes creativos del trabajador (capacidades

⁵² Véase el ejemplo sobre el trabajo humano y la actividad de los animales (abejas y arañas) expuesto en el capítulo sobre el proceso de trabajo y el proceso de valorización.

mentales y de cooperación, por ejemplo) es lo que permite al capital ‘ser’ en el mundo (Harvey, 2018, pág. 267).

Con lo que se da una importancia muy grande a la actividad transformadora que, aun cuando Harvey no la reconoce como praxis, muestra la influencia de los escritos de juventud en la crítica de la economía política de Karl Marx.

La interpretación que realiza Bernstein es muy importante porque responde da una respuesta a quienes separan el pensamiento de Karl Marx en dos etapas de su vida. Para él, la categoría praxis en *El capital* representa el análisis de la actividad humana en un momento específico de la historia, el capitalismo. Sin embargo, y aun cuando hace una descripción de las categorías en la obra cumbre, no se preocupa por integrar a la praxis como un método para leer la obra económica de Marx. Es decir, reconoce la importancia de la praxis como actividad y, por lo tanto, como trabajo, pero no se interesa por conocer, de forma amplia, las consecuencias de pensar la praxis como elemento central de la teoría del valor.

En el caso de Harvey, el autor describe como elementos centrales de la dialéctica y, por lo tanto, del método de Marx fueron aplicados en la economía política. De lo anterior se destaca la intervención del ser humano en la transformación de sí mismo y de la sociedad mediante su trabajo. Sin embargo, no existe un reconocimiento a una corriente del marxismo que dedicó gran parte de sus investigaciones a analizar este problema “filosofía de la praxis”.

El análisis de los aportes de Bernstein y Harvey ha permitido conocer la existencia de interpretaciones que usan o consideran la praxis o actividad humana en *El capital*. No obstante, dichos autores, al no profundizar lo suficiente en el tema no responden a las preguntas de investigación planteadas en la introducción de la tesis doctoral por lo que en los siguientes tres capítulos se reflexionará sobre los elementos necesarios para la construcción de un método, lo suficientemente robusto, que permite proponer una nueva interpretación del primer capítulo de *El capital*.

Conclusión

El capítulo uno de esta tesis doctoral ha permitido reconocer que, a pesar de la existencia un conjunto extenso y heterogéneo de interpretaciones del método utilizado por Karl Marx en la redacción de *El capital*, es posible agrupar a los autores en dos grandes tendencias. Una propuesta se basa en la idea de que Marx utilizó un método que surge de la unión entre lo

histórico y lo lógico. Es decir, el avance de las categorías coincide con el desarrollo histórico de las sociedades. Por otro lado, existe una serie de interpretaciones que priorizan el desenvolvimiento lógico de las categorías con el objetivo de construir un sistema o una totalidad.

Como se argumentó a lo largo del capítulo, ambas interpretaciones de *El capital* tienden a enfatizar en la influencia de Hegel para describir el método de Marx. Sin embargo, aun cuando estoy de acuerdo en que la filosofía de Hegel influyó de forma importante en la crítica de la economía política de Marx, es importante resaltar que, en cuestiones metodológicas, se puede recurrir a otras inspiraciones como el pensamiento de Feuerbach para describir la crítica de la economía política.

Aunque concluyo que existen dos lecturas predominantes del método en la presentación de *El capital*, resulta importante mencionar que los marxistas, de ambas corrientes se diferencian ramas se enfocan en introducir lo material de una u otra forma en la dialéctica hegeliana para describir el método en *El capital* lo que los lleva a cometer errores. En el caso de la que surgió con Engels y Rubin, pretenden homologar el desarrollo histórico de las sociedades, el paso de un modo de producción a otro, con la concreción lógica de las categorías en *El capital* sin notar que Marx presenta, en dicha obra, el sistema capitalista.

Por otro lado, el filósofo ruso Iliénkov, siguiendo la tendencia impuesta por Engels, pretende introducir a la dialéctica hegeliana lo material mediante la abstracción de un hecho real, es decir, mediante la relación de intercambio de mercancías como punto de partida del proceso de abstracción pretende justificar la materialidad en la construcción de un sistema abstracto por surgir de un fenómeno real. Sin embargo, omite dos cosas: a) que al comenzar con la relación de intercambio se hace abstracción del conjunto de relaciones humanas y se parte desde un fenómeno económico y b) si bien es cierto que al proceder de esta forma se llega a la categoría valor también es cierto que no se puede incluir el aspecto político, o de explotación laboral, debido a que esto se analiza desde la producción.

En el caso de las interpretaciones hegelianas de *El capital*, como la *Neue Marx-Lektüre* y la dialéctica sistemática, resulta relevante señalar que, a pesar de que los autores de estas corrientes realizan un análisis riguroso del sistema de categorías expuestas por Marx con el fin de reconstruir las partes que el autor dejó inconclusas, tienden a enfatizar su

interpretación en la importancia de la lógica hegeliana, el uso de las abstracciones y el movimiento de las categorías con lo que se deja de lado la esencia de las categorías marxistas. Esta priorización puede, en ciertos casos, generar que la construcción lógica de un sistema pierda su vínculo con la realidad de la que procede. Es decir, al realizar la abstracción se dejan de lado las múltiples que caracterizan al capitalismo. De forma particular, al intentar describir que el punto de partida de la exposición es la elección de la categoría más abstracta “el valor”, algunas interpretaciones corren el riesgo de eliminar la dimensión política, histórica y social, como se detallará en el último capítulo de la tesis, y, por tanto, desde esta perspectiva el marxismo pierde su naturaleza crítica de transformación del sistema.

En la tesis se sostiene que, debido a que, la mayoría de los análisis sobre el método se han concentrado en la relación entre el pensamiento de Marx y Hegel resulta pertinente analizar el problema desde otra perspectiva. Es decir, se necesita realizar un estudio del método que utilizó Marx en *El capital* considerando otras influencias teóricas como la filosofía de Feuerbach que permitió a Marx repensar la materialidad de una teoría crítica, es decir, mediante la actividad práctica, especialmente el trabajo, del ser humano, elementos que se encuentran en los escritos de juventud.

No obstante, es importante aclarar que, si bien es cierto que la gran mayoría de los análisis metodológicos de Marx se basan en Hegel, también es cierto que algunos autores han mostrado, aunque de forma breve, que es posible releer *El capital* considerando la actividad humana. Entre ellos, el capítulo menciona los aportes de Bernstein y Harvey. Dichos trabajos teóricos son relevantes porque han señalado un aspecto poco estudiado hasta ahora. El problema es que, como se mencionó anteriormente, los trabajos no profundizan lo suficiente en proponer una relectura de la crítica a la economía política desde la praxis por lo que en esta tesis me propongo analizar con más detalle esta situación.

El primer paso para construir una nueva interpretación de *El capital*, especialmente en lo relativo a la teoría del valor, desde una visión que prioriza la praxis es destacar los elementos metodológicos que Marx estudio en su juventud para demostrar que no solo la influencia de Hegel es importante, por el contrario, como se argumentará en el próximo capítulo, la filosofía feuerbachiana dio a Marx las herramientas necesarias para construir su materialismo histórico que enfatiza en la importancia de la actividad humana.

Por lo que en el siguiente capítulo intentaré reconstruir la categoría praxis en los escritos de juventud de Karl Marx con el objetivo de establecer que el método utilizado en la elaboración de *El capital* representa, en cierto sentido, la unión entre el idealismo hegeliano, del cual Marx obtuvo la idea de actividad y el materialismo feuerbachiano, del cual es la base para entender la centralidad del ser humano en la creación y transformación del mundo, así como de sí mismo.

Capítulo dos “La reconstrucción del concepto de praxis [*menschliche sinnliche Tätigkeit*] en el pensamiento del joven Marx”

Una vez que se ha realizado la revisión de la literatura de especialidad respecto a las diferentes interpretaciones del método aplicado en la construcción de la teoría del valor expuesta por Karl Marx en *El capital* se puede concluir la existencia de un vacío derivado de la poca atención que los investigadores han puesto en la categoría actividad humana (praxis).

Como podrá recordar el lector, en la descripción de las corrientes al interior del marxismo, presentadas en el capítulo uno, se ha mencionado de forma breve el papel del ser humano en el método de Marx. En este contexto, parece pertinente realizar una interpretación de *El capital* utilizando una metodología que enfatice la importancia de la actividad humana, como lo hace la filosofía de la praxis. Sin embargo, esta propuesta tiene sus orígenes en los desarrollos que Marx hizo en su juventud. Por esta razón, este capítulo tiene por objetivo realizar una reconstrucción de la categoría praxis que, en un primer momento, será útil para destacar los escritos de madurez de Marx en el capítulo tres y, posteriormente, serán retomados para fundamentar, en el capítulo cuatro, a la filosofía de la praxis como un método para leer *El capital*.

La propuesta de este capítulo es demostrar que, en su juventud, Marx desarrolló su materialismo histórico como resultado de sus críticas a Hegel y Feuerbach. Por lo que su método representa la unión entre la idea de actividad de la filosofía hegeliana, que surge del movimiento del espíritu en su camino por autoconocerse, y del ser humano real como agente principal de la filosofía materialista de Feuerbach. Dicho de otra forma, desde nuestra interpretación, el materialismo histórico no puede entenderse como una simple continuación del idealismo o del materialismo, sino una superación crítica de ambos. Marx retomó de Hegel la idea de movimiento o actividad y de Feuerbach la centralidad de lo material, pero transformó estas ideas para situar al ser humano concreto como el elemento fundamental del análisis.

Para lograr lo anterior, se mostrarán que en las diferentes obras escritas por Karl Marx antes de 1845, en lo que se considera como el periodo de juventud, se muestra la relevancia que tiene el ser humano. El análisis comienza en la época donde Marx se encontraba escribiendo su tesis doctoral, en la cual mostró interés por describir la brecha entre la teoría

y la realidad. Es en este punto que surgen sus primeras reflexiones sobre el uso de la actividad intelectual, especialmente la filosofía, para hacer del mundo un lugar más racional.

Posteriormente, se revisará la crítica a la filosofía hegeliana que Marx realizó en su juventud y que le permitió reconstruir su idea de actividad humana basándose a) en la forma en que Hegel describe el camino que recorre el espíritu en su autoconocimiento y b) la descripción hegeliana de la categoría trabajo como una actividad liberadora del ser humano, pero solo en un aspecto intelectual.

Por último, se realizará una descripción de la influencia que tuvo filosofía de Feuerbach en el pensamiento de Marx. En este sentido, se destacan tanto los aspectos que Marx aceptó de dicha teoría, la redefinición de ser humano como un ser corpóreo y la inversión sujeto-objeto, como aquellos elementos que criticó, como la descripción de la acción contemplativa del ser humano.

La intención es repensar el materialismo histórico de Marx como un método que enfatiza en la actividad humana. Esto será útil para hacer una relectura de la crítica de la economía política que Marx desarrolló en su etapa de madurez desde una perspectiva centrada en el ser humano.

Es importante mencionar que, aun cuando se realizó una revisión de ciertos textos de Hegel y Feuerbach, en este capítulo se ha recurrido a literatura secundaria para analizar a ambos pensadores. En este sentido, el punto de partida es una interpretación marxista de la filosofía hegeliana y feuerbachiana por lo que existe la posibilidad de tener una visión sesgada. No obstante, esto no disminuye la relevancia de los temas descritos en las siguientes secciones.

2.1 Karl Marx y los hegelianos de izquierda

Como podría imaginar el lector, uno de los argumentos en que se fundamenta esta tesis doctoral, es que, si bien es cierto que Marx experimentó un desarrollo intelectual durante su vida, esto no implica una ruptura entre sus investigaciones de juventud y madurez. Aun cuando esto será objeto de estudio del capítulo tres, es importante reconocer esta afirmación desde ahora para entender la evolución del concepto de praxis.

Para comenzar es necesario hacer referencia a una de las primeras grandes reflexiones que realizó Marx en su juventud tiene que ver con la brecha, o fisura, entre la razón (lo racional) y la realidad (lo real). Esto desembocaría en su primer acercamiento a la idea de actividad humano como elemento central de la filosofía. En la carta que Marx escribió a su padre en 1837, bajo la influencia de Bruno Bauer, expuso su preocupación sobre este problema (Bernstein A. J., 2016, pág. 103). Un ejemplo de ello se puede ver en las siguientes palabras:

Here, above all, the same opposition between what is and what ought to be, which is characteristic of idealism, stood out as a serious defect and was the source of the hopelessly incorrect division of the subject-matter (CW, 2010, pág. 12).

[Aquí, sobre todo, la misma oposición entre lo que es y lo que debe ser, que es característica del idealismo, se destacó como un grave defecto y fue la fuente de la división irremediamente incorrecta del objeto de estudio⁵³.]

Posteriormente, mientras se encontraba trabajando en su tesis doctoral, Marx escribió en sus cuadernos preparatorios una reflexión sobre la posible solución al problema antes descrito:

As in the history of philosophy there are nodal points which raise philosophy in itself to concretion, apprehend abstract principles in a totality, and thus break off the rectilinear process, so also there are moments when philosophy turns its eyes to the external world, and no longer apprehends it, but, as a practical person, weaves, as it were, intrigues with the world, emerges from the transparent kingdom of Amenthes and throws itself on the breast of the worldly Siren. That is the carnival of philosophy, whether it disguises itself as a dog like the Cynic, in priestly vestments like the Alexandrian, or in fragrant spring array like the Epicurean. It is essential that philosophy should then wear character masks. As Deucalion, according to the legend, cast stones behind him in creating human beings, so philosophy casts its regard behind it (the bones of its mother are luminous eyes) when its heart is set on creating a world; but as Prometheus, having stolen fire from heaven, begins to build houses and to settle upon the earth, so philosophy, expanded to be the whole world, turns against the world of appearance. The same now with the philosophy of Hegel (CW, 2010, pág. 491).

[Así como en la historia de la filosofía existen puntos nodales que elevan la filosofía en sí misma a la concreción, aprehenden principios abstractos en una totalidad y, por lo tanto, rompen el proceso rectilíneo, así también hay momentos en que la filosofía vuelve sus ojos al mundo externo y ya no lo aprehende, sino que, como persona práctica, teje, por así decirlo, intrigas con el mundo, emerge del reino transparente de Amenthes y se arroja sobre el pecho de la sirena mundana. Ese es el carnaval de la filosofía, ya se disfraza de perro como el cínico, de vestimentas sacerdotales como el alejandrino o de fragante atuendo primaveral

⁵³ Traducción propia

como el epicúreo. Es esencial que la filosofía se ponga entonces máscaras de carácter. Como Deucalión, según la leyenda, arrojó piedras tras de sí al crear a los seres humanos, así la filosofía arroja su mirada tras ella (los huesos de su madre son ojos luminosos) cuando su corazón está puesto en crear un mundo; Pero así como Prometeo, tras robar el fuego del cielo, comienza a construir casas y a establecerse en la tierra, así la filosofía, expandida hasta abarcar todo el mundo, se vuelve contra el mundo de las apariencias. Lo mismo ocurre ahora con la filosofía de Hegel⁵⁴.]

Marx comienza reconociendo que en la historia de la filosofía existen momentos donde esta alcanza una mayor concreción, es decir, en los cuales ha sido capaz de describir el mundo exterior, pero también hay momentos en los que la filosofía vuelve sus ojos al mundo exterior, lo que deriva en que la teoría, o la filosofía, deja de captar la realidad. Desde su perspectiva, la filosofía debería mirar al mundo exterior en lugar de crear nuevos mundos (totalidades abstractas). Entre las corrientes filosóficas que tienen el mismo problema se encuentra la filosofía hegeliana.

Esta nota sería reescrita para formar parte de la tesis doctoral de Marx en donde reconoce que cuando la filosofía “da la espalda” al mundo, entonces el sistema que se ha creado se rebaja a una totalidad abstracta:

When philosophy turns itself as will against the world of appearance, then the system is lowered to an abstract totality, that is, it has become one aspect of the world which opposes another one. Its relationship to the world is that of reflection. Inspired by the urge to realise itself, it enters into tension against the other. The inner self-contentment and completeness has been broken. What was inner light has become consuming flame turning outwards (CW, 2010, pág. 85).

[Cuando la filosofía se vuelve, como voluntad, contra el mundo de las apariencias, el sistema se reduce a una totalidad abstracta; es decir, se convierte en un aspecto del mundo que se opone a otro. Su relación con el mundo es la de la reflexión. Inspirada por el afán de autorrealización, entra en tensión con el otro. La autosatisfacción y la plenitud internas se rompen. Lo que era luz interior se ha convertido en una llama consumidora que se proyecta hacia el exterior⁵⁵.]

Es decir, en este punto de su vida, Marx reflexionó sobre la compleja relación entre lo que es real y lo que es racional. Por un lado, afirmó que la filosofía solo se había enfocado en la creación de una totalidad abstracta que se separa del mundo real. Por otro lado, pensaba que el mundo real necesita una transformación que solo puede comenzar con una transformación a nivel intelectual. Dicho de otra forma, al igual que Bruno Bauer, Marx veía

⁵⁴ Traducción propia.

⁵⁵ Idem.

en la crítica filosófica del mundo la actividad fundamental para hacer más racional la realidad. No obstante, en este punto no estaba seguro de cómo hacerlo (Bernstein A. J., 2016, pág. 104).

En este contexto, es necesario mencionar el movimiento denominado como “el hegelianismo de izquierda” o “jóvenes hegelianos” que tomó fuerza a finales de la década de 1830. En dicho movimiento fue donde Marx comenzaría a participar de forma activa siguiendo la filosofía de Hegel. Una diferencia, entre esta nueva corriente hegeliana con sus predecesoras es que, según Bernstein (2016), los hegelianos de izquierda sustituyeron las propiedades del absoluto divino por el ser humano (seres humanos). Es decir, se pasó de analizar la realización de lo divino en lo humano a la realización histórica de las cualidades y propiedades del ser humano. Asimismo, los hegelianos de izquierda coincidían parcialmente con los de derecha, y los de centro, ya que, por un lado, estaban de acuerdo en considerar a la historia como un proceso secular e inmanente. Sin embargo, los hegelianos de izquierda enfatizaban en que lo importante era estudiar cómo los seres humanos realizaban su naturaleza esencial, o se desarrollaban en la historia, y no la actuación de lo divino en las relaciones humanas. La nueva interpretación de Hegel implicaba una comprensión alternativa de la naturaleza y de la función de la filosofía, ya no se consideraba como la encargada de estudiar los problemas desde una perspectiva metafísica o teleológica, sino la forma racional de comprender la naturaleza esencial de la humanidad y las condiciones de su actualización histórica (pág. 101).

Este acercamiento con los jóvenes hegelianos brindó la oportunidad de pensar en la importancia del ser humano en la filosofía. Sin embargo, la actividad humana se reducía solo a la dimensión intelectual. Por lo que, años más tarde, Marx comenzaría una dura crítica a esta rama del hegelianismo.

La ruptura con la filosofía hegeliana, y con los hegelianos de izquierda, llevaría a Marx a repensar la tarea de la filosofía en el mundo. Esto derivaría en una crítica contundente por la forma en que los filósofos proponían cambiar al mundo. Es decir, a juicio de Marx, los jóvenes hegelianos se limitaban a buscar soluciones de los problemas del mundo desde sus escritorios sin actuar en el mundo real. Como menciona Richard J. Bernstein (1972, pág. 50), los jóvenes hegelianos tenían la sensación de estar viviendo una época de crisis, donde tanto

el mundo como la filosofía estaban por derrumbarse, y ellos se convertirían en los líderes de la nueva época. Sin embargo, no tenían mucha claridad sobre el tema:

Their enthusiasm for the great changes that they believed were about to take place frequently blinded them to considering the more mundane matter of how and what changes would actually take place. They agreed that as intellectuals their weapon was to be "criticism," but when it came to specifying what was to be criticized and how such criticism would be effective, there was a good deal of polemic but not much illumination (Bernstein R. , 1972, pág. 50).

[Su entusiasmo por los grandes cambios que creían que estaban a punto de ocurrir con frecuencia les impedía considerar la cuestión más mundana de cómo y qué cambios se producirían realmente. Coincidían en que, como intelectuales, su arma debía ser la "crítica", pero a la hora de especificar qué debía criticarse y cómo sería efectiva dicha crítica, hubo mucha polémica, pero poca iluminación⁵⁶.]

De forma similar a lo que pensaban los jóvenes hegelianos de izquierda, Marx estaba de acuerdo en que la sociedad alemana presentaba grandes crisis y se cuestionaba la forma en que debían participar en dicha transformación. Adicionalmente, estaban de acuerdo en que la mejor forma de interceder era mediante la crítica. Sin embargo, los jóvenes hegelianos de izquierda estaban seguros de que se debía realizar una "crítica implacable" solo a la religión y la filosofía, la cual consideraban se estaba derrumbando. Por otro lado, Marx pensaba que se debía realizar una crítica "implacable" de todas las condiciones existentes, sin importar que los hallazgos derivaran en un conflicto con el poder político o económico:

In the main, the young Hegelians thought of "relentless criticism" as criticism of religion and philosophy. For Marx this was only the beginning, not the end of criticism. Criticism of philosophy, religion, and even the political state led inevitably to the roots of all criticism-the forms of alienation and the practical contradictions inherent in the actual institutions of political economy (Bernstein R. , 1972, pág. 51).

[En general, los jóvenes hegelianos consideraban la "crítica implacable" como crítica de la religión y la filosofía. Para Marx, esto era solo el principio, no el fin de la crítica. La crítica de la filosofía, la religión e incluso del Estado político conducía inevitablemente a las raíces de toda crítica: las formas de alienación y las contradicciones prácticas inherentes a las instituciones de la economía política.]

En este punto, es necesario dar una explicación de lo que significaba para Marx realizar una crítica. Es decir, no se trata de condenar arbitrariamente una institución o una creencia sin una plena comprensión de ella. En su lugar:

⁵⁶ Traducción propia.

One must understand the tendencies inherent in present institutions. At many stages of his career Marx insisted that it is only by understanding and criticism of what is now taking place that we can successfully come to understand what are the real possibilities for society (Bernstein R. , 1972, pág. 52).

[Es necesario comprender las tendencias inherentes a las instituciones actuales. En muchas etapas de su carrera, Marx insistió en que solo mediante la comprensión y la crítica de lo que ocurre actualmente podemos llegar a comprender con éxito cuáles son las posibilidades reales para la sociedad⁵⁷.]

Lo anterior sirve para explicar por qué Marx no dedicaba mucho su tiempo a la construcción teórica de sociedades utópicas, lo cual era ocioso para él, a menos que estas surgieran como resultado natural de las contradicciones del capitalismo⁵⁸. Por el contrario, creía que para conocer los cambios potenciales de la sociedad se debía comprender sus instituciones presentes (Bernstein R. , 1972, págs. 51-52). Con esto queda más claro el porqué del subtítulo de su obra más reconocida “*El capital: crítica de la economía política*”.

El distanciamiento con los jóvenes hegelianos de izquierda derivó en una fuerte crítica porque Marx pensaba que dichos autores escribían y actuaban como si con sus textos fueran capaces de cambiar el mundo. Esto sería plasmado años más tarde en la segunda *Tesis sobre Feuerbach*:

The question whether objective truth can be attributed to human thinking is not a question of theory but is a practical question. Man must prove the truth — i.e. the reality and power, the this-sidedness of his thinking in practice. The dispute over the reality or non-reality of thinking that is isolated from practice is a purely scholastic question. (TF, 1969, pág. 156).

[El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealdad de un pensamiento que se aísla de la práctica es un problema puramente escolástico⁵⁹.]

Sin embargo, el concepto de praxis marxista no solo se desarrolló a la luz del diálogo con los hegelianos de izquierda. Por el contrario, Marx estudió en profundidad, entre otros, la filosofía de Hegel y Feuerbach. Por ello, a continuación, se muestran, en primer lugar, algunos elementos de la teoría hegeliana que pueden dar indicios de la forma en que Marx reformuló, mediante una crítica, las ideas de Hegel en torno a la actividad del ser humano

⁵⁷ Traducción propia.

⁵⁸ Esta es la razón por la cual, años más tarde, Marx criticaría a Saint-Simon, Fourier y Owen a quien llamó socialistas utópicos.

⁵⁹ Traducción propia.

Posteriormente, en el tercer apartado, se analiza el contenido de las *Tesis sobre Feuerbach* escritas en 1845 debido a no solo por la relevancia que tienen en la obra de Marx, sino también por la influencia que tuvieron en el desarrollo de la filosofía de praxis gramsciana.

2.2 La crítica de Marx a la filosofía hegeliana

Es un hecho que el desarrollo intelectual del joven Marx, es decir, desde su ingreso a la universidad de Bonn en 1835 hasta su exilio político en Bruselas en 1845 estuvo influenciado por uno Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Durante este periodo, Marx se esforzó por comprender el pensamiento de Hegel para, posteriormente, desmitificarlo de tal forma que pudiera ser utilizado como herramienta metodológica en sus investigaciones. Lo anterior implica que, como han afirmado un gran número de marxistas, la influencia de la filosofía hegeliana está presente en toda la obra de Marx. Sin embargo, dicha influencia debe ser tratada con cuidado debido a que no se trata de una simple aplicación de la lógica hegeliana al estudio de la economía política, como afirma la dialéctica sistemática, sino de una reformulación derivada de una crítica. Una muestra de esto se encuentra en el *Epílogo* a la segunda edición alemana del primer volumen de *El capital*:

La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por vez primera, expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquella. En él la dialéctica está puesta al revés. Es necesario darle vuelta, para descubrir así el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística (KI, 2008, pág. 20).

Por lo que es necesario realizar un análisis, breve, sobre las críticas que Marx realizó a la filosofía hegeliana, especialmente, sobre aquellas que influyeron en la construcción de la categoría praxis.

2.2.1 Los conceptos de objetivación y alienación

Para comenzar, es necesario explicar que el adjetivo “idealista” con el que se denomina a la filosofía de Hegel tiene su origen en la palabra “idea”. En este sentido:

According to this view then, all the objects in the world (chairs, tables, clouds) are objects of perception. They are known to human beings only through their minds (Kitching, 2015, pág. 13).

[Según esta perspectiva, todos los objetos del mundo (sillas, mesas, nubes) son objetos de percepción. Los seres humanos los conocen solo a través de su mente⁶⁰.]

Lo anterior implica que para los filósofos idealistas el único mundo que los seres humanos pueden conocer es el mundo conocido a través de la mente, por lo que el ser humano es el único ser vivo que puede realizar la actividad de “conocer”. Dicho de otra forma, para esta corriente filosófica, lo que diferencia al ser humano de los animales es la capacidad de pensar y, de mediante esta actividad, conocer el mundo. Sin embargo, esto deriva en un problema sobre la relación entre mente y mundo. En este sentido, Hegel, influenciado por Kant, afirmó que la mente y el mundo son la misma cosa.

En segundo lugar, resulta relevante reconocer que, en el pensamiento de Hegel, los conceptos de "espíritu" (*Geist*) y la "idea" (*Idee*) ocupan un lugar prioritario. Por un lado, como se mencionó antes, lo que diferencia al ser humano de los animales es su capacidad de pensar o, dicho de otra forma:

Because what for him distinguished human beings, what was their 'spirit' or 'essence' was their capacity for thought or reason (Kitching, 2015, pág. 15).

[Porque lo que para él distinguía a los seres humanos, lo que era su 'espíritu' o 'esencia', era su capacidad de pensamiento o de razón⁶¹.]

Por otro lado, la filosofía hegeliana se caracterizó por insistir en que tanto el espíritu como la idea tienen una historia. Es decir, la capacidad humana para razonar, o el conocimiento humano, se expande a través de la historia. Por lo tanto, la historia humana es la historia del desarrollo de la razón.

Tomando como base los dos argumentos previamente descritos, sobre la ecuación mente=mundo y que la capacidad humana de razonar crece a lo largo del tiempo, se puede entender que en el pensamiento de Hegel, por un lado, el mundo cambia como resultado del conocimiento que el ser humano tiene del mundo y, por otro lado, debido a la actividad de los seres humanos depende del conocimiento sobre el mundo, entonces, el mundo se va configurando o va cambiando cada vez más como resultado de la razón, dicho de otra forma,

⁶⁰ Traducción propia.

⁶¹ Idem..

poco a poco el mundo se va racionalizando, volviéndose más racional (Kitching, 2015, pág. 15).

En lo anterior también pueden incluirse todos los objetos creados por el ser humano, los cuales son encarnaciones u “objetivaciones” de la razón humana. Es importante hacer énfasis en que la propuesta de Hegel se encuentra en sintonía con este último argumento. Es decir, el ser humano es relevante debido a que es el único ser vivo capaz de pensar y con este pensamiento va produciendo el mundo:

Because in Hegel's pure philosophy, and especially in his most influential work, *The Phenomenology of Spirit*, human beings, actual human subjects, hardly appear at all. This is because, for Hegel, what all human beings have in common - what makes them human - is 'mind' (reason, thought). Moreover, the categories of thought are the same for all human minds. Hence in Hegel the world becomes the creation, the product, of these universal categories of thought. Thus, for example, Hegel would say that the private life of a citizen was the product of (or the 'embodiment' of, as we tend to say in English) the idea of 'privacy' (Kitching, 2015, pág. 16).

[Porque en la filosofía pura de Hegel, y especialmente en su obra más influyente, la *Fenomenología del Espíritu*, los seres humanos, sujetos humanos reales, apenas aparecen. Esto se debe a que, para Hegel, lo que todos los seres humanos tienen en común —lo que los hace humanos— es la “mente” (razón, pensamiento). Además, las categorías del pensamiento son las mismas para todas las mentes humanas. Por lo tanto, para Hegel, el mundo se convierte en la creación, el producto, de estas categorías universales de pensamiento. Así, por ejemplo, Hegel diría que la vida privada de un ciudadano era el producto (o la “encarnación” de, como solemos decir en inglés) de la idea de “privacidad”⁶².]

Derivado de lo anterior, desde la perspectiva de Hegel, la historia humana no es más que el proceso mediante el cual las ideas se objetivan en la realidad material. No obstante, en este proceso de objetivación deriva en un proceso de alienación:

Because as mind objectifies itself into innumerable different material products and social and political institutions (the family, the occupational group, the state) it fails to grasp, as it were, that these things are its products, its embodiments, its manifold objectifications. Hence it treats them as things separate ('alien') from itself (Kitching, 2015, pág. 17).

[Porque, al objetivarse la mente en innumerables productos materiales e instituciones sociales y políticas (la familia, el grupo ocupacional, el Estado), no comprende, por así decirlo, que estas cosas son sus productos, sus encarnaciones,

⁶² Traducción propia.

sus múltiples objetivaciones. Por lo tanto, las trata como cosas separadas (“ajenas”) de ella misma⁶³.]

Según Hegel, la siguiente etapa, la superación de alienación, trata de un periodo donde los seres humanos, paulatinamente, reconocen que los objetos que han creado son fruto de su pensamiento. Este proceso refleja la culminación de la historia donde se da una total autocomprensión de la mente, la autoconciencia, y la razón domina sobre el mundo.

Marx, influenciado por Feuerbach, se posicionó en contra de la argumentación hegeliana debido a que, como se mencionó, para Hegel tanto la objetivación como la alienación son estados o etapas del autodesarrollo de la mente en la historia. En contraste, para Marx los seres humanos se alienan a sí mismos en el proceso de llenar el mundo con objetos creados por su actividad y creatividad (Kitching, 2015, pág. 19).

Lo anterior fue expuesto en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* donde, como resultado de su análisis sobre la objetivación hegeliana, Marx comienza a redefinir al ser humano y, por tanto, su actividad. En este texto, Marx desarrolló el concepto de “ser especie” con el que trata de diferenciar entre seres humanos y animales. Esta propuesta, como se demostrará en el siguiente capítulo, es fundamental para entender el concepto de praxis a lo largo de la obra de Marx:

For in the first place labor, *life-activity*, *productive life* itself, appears to man merely as a *means* of satisfying a need—the need to maintain the physical existence. Yet the productive life is the life of the species. It is life-engendering life. The whole character of a species its species character is contained in the character of its life-activity; and free, conscious activity is man's species character. Life itself appears only as a means to life (EPM, 1988, pág. 76).

[Pues, en primer lugar, el trabajo, *la actividad vital*, *la vida productiva* misma, se le presenta al hombre simplemente como un *medio* para satisfacer una necesidad: la necesidad de mantener la existencia física. Sin embargo, la vida productiva es la vida de la especie. Es la vida que engendra vida. Todo el carácter de una especie, su carácter específico, está contenido en el carácter de su actividad vital; y la actividad libre y consciente es el carácter específico del hombre. La vida misma se le presenta solo como un medio para la vida⁶⁴.]

Marx identifica la importancia que tiene el trabajo en la vida de los seres humanos, es por ello que la denomina como “actividad vital”. Es decir, es la actividad productiva lo que define a los seres humanos. La razón de esto es que, a diferencia de los animales, los

⁶³ Idem.

⁶⁴ Traducción propia.

seres humanos realizan su actividad vital, el trabajo, de forma libre, consciente y utilizando su creatividad. Esto es lo que caracteriza al ser humano como un ser especie.

Antes de continuar, resulta necesario hacer una aclaración. Marx criticó a Hegel por considerar que el proceso de objetivación deriva, necesariamente, en una situación de alienación. Dicho de otra forma, como se mencionó anteriormente, la objetivación es el proceso por el cual el mundo se llena de objetos, esto es una condición de existencia humana porque los seres humanos no pueden sobrevivir sin producir, mediante el trabajo, los objetos necesarios para cubrir sus necesidades, por lo que, se puede decir que el proceso de objetivación está presente en todas las etapas históricas (Bernstein R. , 1972, pág. 45).

Sin embargo, la objetivación se convierte en alienación solo en un momento histórico específico cuando los seres humanos se desarrollan en un entorno o situación social en la cual tanto los objetos que producen como el sistema productivo en el cual se intercambian dichos objetos es tal que los productos de la actividad humana adquieren un dominio sobre las personas. En palabras de Richard Bernstein:

Alienation has no fundamental ontological status, it is a historical condition, and one of Marx's chief endeavors was to lay bare the structures of the historical social situations in which objectification becomes alienation (Bernstein R. , 1972, pág. 46).

[La alienación no tiene un estatus ontológico fundamental, es una condición histórica, y uno de los principales esfuerzos de Marx fue dejar al descubierto las estructuras de las situaciones sociales históricas en las que la objetivación se convierte en alienación⁶⁵.]

Esto significa que, para Marx, existe la posibilidad de que el ser humano se desarrolle en una sociedad donde la objetivación se realice de una forma diferente, es decir, donde el trabajo se realice de forma libre sin que esta actividad se convierta en alienación. En otras palabras, desde los *Manuscritos*, Marx acepta la posibilidad de transformar la sociedad para con el objetivo de terminar con la alienación del ser humano.

No obstante, como se ha expuesto antes, para Marx, a diferencia del pensamiento de Hegel, la alienación no se da en la mente como resultado de las ideas, sino en el mundo real, el cual es creado y transformado por la actividad de los seres humanos. De esta forma, la

⁶⁵ Traducción propia.

liberación o superación de la alienación no puede ser simplemente un proceso mental o intelectual resultado de la reflexión o el autoconocimiento. Por el contrario, para romper con la alienación humana es necesario un cambio en la forma en que los seres humanos realizan su actividad o, dicho de otra forma, un cambio en la organización de la actividad principal “el trabajo”. Siguiendo a Gavin Kitching, Marx nunca dejó de pensar que a) lo que caracteriza al ser humano es su actividad creativa consciente permaneció inalterada durante toda la vida de Marx, b) el mundo se llena de objetos debido a esa actividad humana y c) que el capitalismo es la forma de sociedad en la que se aliena al ser humano. Por lo que concluye que:

It follows that for Marx communist society would be the form of society in which such alienation would be ended and human beings set free to give full expression to their creativity in a positive way (Kitching, 2015, pág. 22)

[De ello se deduce que para Marx la sociedad comunista sería la forma de sociedad en la que se pondría fin a dicha alienación y los seres humanos serían libres de dar plena expresión a su creatividad de una manera positiva⁶⁶.]

Si bien es cierto que la crítica de Marx a Hegel por el concepto de alienación es relevante para este proyecto de investigación, aún es posible profundizar sobre la relación entre ambos pensadores en términos de la categoría trabajo por lo que a continuación se analiza con más detalle este problema.

2.2.2 La categoría trabajo en el pensamiento de Hegel

La exposición de las categorías objetivación y la alienación han mostrado que dentro del pensamiento hegeliano la actividad humana se relaciona con un proceso que ocurre únicamente en la mente, mediante el cual se llena el mundo de objetos y, poco a poco, se transformará. Posterior a este proceso, la mente humana se aliena de sí misma cuando olvida que ella es la creadora del mundo. Por último, según Hegel, el mismo espíritu vivirá un proceso de autoconocimiento en la búsqueda de superar la alienación.

Sin embargo, autores como Adolfo Sánchez Vázquez (2003) han destacado la existencia de otro tipo de actividad en el pensamiento de Hegel. Es decir, en *La fenomenología del espíritu* se encuentra una descripción de la actividad humana en su fase material y productiva mediante “el trabajo”:

⁶⁶ Traducción propia.

Hegel rebasa el contenido de la práctica en el sentido restringido (moral) de Kant, o en el más amplio (moral-metafísico) de Fichte. Por primera vez, integra en la actividad práctica el trabajo humano; a ello contribuye grandemente su conocimiento de la ciencia económica más avanzada de su tiempo: la economía política inglesa (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 78).

No obstante, la categoría trabajo en el pensamiento de Hegel se diferencia de la economía política clásica en dos aspectos. En primer lugar, la descripción de actividad que aparece en la filosofía hegeliana es una manifestación del espíritu en la búsqueda de conocimiento, dicho de otra forma, es una actividad que prioriza el aspecto ideal por lo que es una categoría más filosófica que económica. En contraste, para los economistas clásicos, el trabajo es una actividad concreta que sucede en el mundo real. Esta actividad es analizada en la parte material de la vida humana, es decir, la producción y el comercio (Sánchez Vázquez, 2003, págs. 78-79).

Sin embargo, el trabajo para los economistas clásicos, como sucede en el resto de su teoría, es una categoría ahistórica. Dicho de otra forma, en esta propuesta, el trabajo se estudia como un elemento atemporal porque, sin importar el momento del desarrollo humano, siempre mantiene las mismas características. Por el contrario, para Hegel el trabajo es una actividad que permite entender la génesis y el desarrollo de los seres humanos por lo que su categoría tiene una dimensión ontológica (Mészáros, 1970, págs. 87-88).

Lo anterior, fue destacado por Alexandre Kojève, uno de los mayores comentaristas de Hegel, quien al analizar la *Dialéctica del amo y el esclavo*, afirmó que de este texto se desprende que:

"El hombre integral, absolutamente libre definitiva y completamente satisfecho con lo que es, el hombre que se perfecciona y se completa en y por esa satisfacción, será el Esclavo que ha "suprimido" su servidumbre. Si el Amo ocioso es un obstáculo, el Esclavo, laborioso es, por el contrario, la fuente de todo progreso humano, social, histórico. La Historia es la historia del Esclavo trabajador. Y para verlo, basta considerar la relación entre el Amo y el Esclavo (es decir, el primer resultado del primer contacto humano, social, histórico) no ya desde el punto de vista del Amo, sino del Esclavo (Kojève, 1971 , pág. 10).

Es decir, en un proceso de situación de dominación, el esclavo, quien trabaja para el amo, es la fuente del progreso histórico de la humanidad. Esto se debe a que, mediante el trabajo, el esclavo toma conciencia del mundo y de sí mismo:

Es pues por el trabajo, y sólo por el trabajo, que el hombre se realiza objetivamente en tanto que hombre. No es sino después de haber producido un objeto artificial que el hombre es él mismo real y objetivamente más y otra cosa que un ser natural; y es sólo en ese producto real y objetivo que él toma verdaderamente conciencia de su realidad humana subjetiva. A través del trabajo el hombre llega a ser un ser sobrenatural, real y consciente de su realidad; porque trabaja él es Espíritu "encarnado" es "Mundo" histórico, es Historia "objetivada" (Kojève, 1971 , pág. 12).

En los *Manuscritos*, Marx reconoció el gran aporte de Hegel sobre la categoría trabajo. Sin embargo, pensaba que su propuesta solo permitía destacar el lado positivo del trabajo en la formación del ser humano. Es decir, el trabajo es lo que permite al ser humano autodesarrollarse e interactuar con la naturaleza. No obstante, Marx criticó a Hegel por no considerar las consecuencias negativas del trabajo, es decir, mistificó la descripción del trabajo:

Hegel's standpoint is that of modern political economy. He grasps labor as the essence of man-as man's essence in the act of proving itself: he sees only the positive, not the negative side of labor. Labor is man's coming-to-be for himself within alienation, or as alienated man. The only labor which Hegel knows and recognizes is abstractly mental labor (EPM, 1988, pág. 150).

[El punto de vista de Hegel es el de la economía política moderna. Concibe el trabajo como la esencia del hombre, como la esencia del hombre en el acto de probarse a sí mismo: solo ve el lado positivo, no el negativo, del trabajo. El trabajo es el devenir del hombre para sí mismo dentro de la alienación, o como hombre alienado. El único trabajo que Hegel conoce y reconoce es el trabajo mental abstracto⁶⁷.]

En otras palabras, para Hegel el trabajo tiene la virtud de elevar la conciencia del trabajador hasta un estado de libertad. Esto sucede porque cuando el señor ha obtenido una superioridad tanto material como espiritual sobre el esclavo lo obliga a trabajar. El esclavo, por miedo a la muerte, comienza a realizar una actividad real que entraña la transformación de la naturaleza para crear un objeto, es decir, el esclavo se objetiva en un producto. Es mediante este objeto que el esclavo reconoce su propia naturaleza transformadora. Por otro lado, el amo, al no realizar ninguna transformación, se mantiene igual y no se desarrolla:

El esclavo se eleva como tal y cobra conciencia de su libertad en el proceso del trabajo. Pero sólo se eleva a la conciencia de su libertad, no a la realización de ésta (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 88)

⁶⁷ Traducción propia.

Si bien es cierto que una vez que el esclavo es autoconsciente, y de alguna forma obtiene su libertad, esto solo genera un cambio a nivel espiritual o intelectual con lo que se deja de lado que la fuente de las contradicciones es una cuestión material y concreta. Por lo que se está mistificando un hecho histórico real, las luchas emancipatorias, con una situación que ocurre solo en el pensamiento “el autoconocimiento”, lo que deriva en una justificación ideológica de la servidumbre (Sánchez Vázquez, 2003, págs. 87-88).

Hegel pensaba que la conciencia del esclavo, o trabajador, despertaba la necesidad de liberarse debido a las condiciones de opresión y violencia, pero esto solo se hace de forma espiritual. El esclavo solo es libre cuando se reconoce en sí mismo su valor como ser humano. El problema es que este proceso de libertad no considera la actividad social, es decir, la lucha contra el sistema de opresión. En otras palabras, el esclavo perdía su condición humana de una forma subjetiva debido al temor a la muerte, pero Hegel no considera el proceso material objetivo que llevó a la dominación de un ser humano a otro, la producción (Sánchez Vázquez, 2003, págs. 89-91).

En este contexto, se puede decir que el concepto de trabajo elaborado por Marx surge de la crítica tanto a los economistas clásicos como a la filosofía hegeliana. De la primera obtuvo la idea de que el trabajo es una actividad sensible (o sensorial) y de Hegel retomó el devenir histórico de dicha actividad. Dicho de otra forma, al universalizar la idea de trabajo como actividad productiva que se ha realizado a lo largo de la historia humana, y por tanto, en diferentes modos de producción, le permitió llegar a conclusiones que eran inalcanzables para los economistas políticos clásicos quienes analizaban el problema como algo ahistórico.

Es decir, desde la teoría marxista es posible afirmar que tanto la división social del trabajo como el intercambio eran consecuencia de una sociedad con propiedad privada, por lo que es posible asegurar que el trabajo es la esencia de dicha sociedad. El argumento anterior derivaría en afirmar que la vida humana requiere de división del trabajo para realizarse y que se necesita propiedad privada para superar a la propiedad privada. Debido a lo anterior, ellos no podían ir a la raíz del problema. En resumen, para los clásicos la actividad tiene un carácter particular (debido a la división del trabajo) y para Marx un carácter universal y absoluto como actividad productora.

2.2.3 Del *Geist* hegeliano a la praxis marxista.

En la sección anterior se mencionó la relevancia que tienen los conceptos de objetivación y alienación en la filosofía de Hegel, así como la influencia que tuvieron en el pensamiento de Marx. Sin embargo, estos procesos llevan implícitos la noción de actividad por lo que resulta importante analizar este concepto de actividad en el pensamiento de Hegel y cómo este fue retomado por Marx. En este contexto, Mézáros (1970) afirma que:

It was Hegel's great theoretical achievement to make universal the philosophical importance of activity, even if he 'did this in an abstract form, for reasons mentioned already (Mészáros, 1970, pág. 88).

[El gran logro teórico de Hegel fue hacer universal la importancia filosófica de la actividad, aunque lo hiciera «de forma abstracta, por las razones ya mencionadas⁶⁸.]

El concepto de actividad fue desarrollado por Hegel para explicar el proceso por el que pasa el espíritu (*Gesit*) para alcanzar su autorealización o autoconocimiento. En este sentido, el espíritu es el agente que permite el desarrollo histórico de la humanidad ya que guía a la humanidad hacia su verdadero último objetivo “la realización de la libertad”.

There is a narrative or "story" to be discovered in history-this is the epic of the devious ways in which *Geist* is realizing itself, moving from freedom and self-determination as an abstract idea to its concrete embodiment in human institutions (Bernstein R. , 1972, pág. 18).

[Hay una narrativa o "historia" por descubrir en la historia: ésta es la epopeya de las formas tortuosas en que el *Geist* se está realizando, pasando de la libertad y la autodeterminación como una idea abstracta a su encarnación concreta en las instituciones humanas⁶⁹.]

Por lo que el sentido de actividad está ligado a la forma en que el espíritu comienza a objetivarse, o realizarse a sí mismo, en los objetos e instituciones de las cuales se compone el mundo. Una vez que se ha creado esto, es el espíritu quien se tiene que autoconocer en un mundo que ha sido creado por él. Este proceso es explicado por Hegel por medio de la dialéctica (tesis, síntesis y antítesis). En palabras de Bernstein:

The dialectic of *Geist* is essentially a dynamic and organic process. One "moment" of a dialectical process, when it is fully developed or understood gives rise to its own negation; it is not mechanically confronted by an antithesis. The process here is more like that of a tragedy where the "fall" of the tragic hero emerges from the dynamics of the development of his own character. When *Geist*

⁶⁸ Traducción propia.

⁶⁹ Idem.

is dirempted, alienated from itself, a serious struggle takes place between the two "moments." Out of this conflict and struggle, out of this negativity, emerges a "moment" which at once negates, affirms, and transcends the "moments" involved in the struggle-these earlier moments are *aufgehoben* (Bernstein R. , 1972, pág. 20).

[La dialéctica del *Geist* es esencialmente un proceso dinámico y orgánico. Un "momento" de un proceso dialéctico, cuando se desarrolla o comprende plenamente, da lugar a su propia negación; no se enfrenta mecánicamente a una antítesis. El proceso aquí se asemeja más al de una tragedia, donde la "caída" del héroe trágico surge de la dinámica del desarrollo de su propio carácter. Cuando el *Geist* se ve despojado, alienado de sí mismo, se desata una seria lucha entre ambos "momentos". De este conflicto y lucha, de esta negatividad, surge un "momento" que a la vez niega, afirma y trasciende los "momentos" involucrados en la lucha; estos momentos anteriores son *aufgehoben*⁷⁰.]

Se puede decir que el espíritu pasa por los tres momentos de la dialéctica hasta que “vuelve a sí mismo” después de que ha superado todos los obstáculos y determinaciones, es decir, el objetivo final es la autorealización del espíritu. Sin embargo, como se mencionó antes, este no es un proceso que sucede solo en lo abstracto o en lo ideal, por el contrario, tiene consecuencias en el mundo y, por tanto, en la historia de la humanidad. Para Hegel, el objetivo final de este proceso es que, bajo un contexto de lucha perpetua y de autodestrucción, el espíritu alcanza la libertad. Esta propuesta influyó en el desarrollo de la teoría de marxista, como menciona Bogdana Koljevic (2007):

La comprensión hegeliana del *Geist*, ejemplo por excelencia de la dialéctica, anunció en primer lugar dos cosas importantes para Marx: el criterio del espíritu/hombre era concebido como autoactividad, y el camino para alcanzar la autorrealización como autoliberación era reconocido como la lucha por el reconocimiento a través del papel único del trabajo (Koljević, 2007, pág. 36).

Es decir, la influencia de Hegel en Marx respecto a la noción de actividad debe tomarse con cautela debido al carácter idealista de la filosofía hegeliana. En primer lugar, es posible decir que para Marx no es “el espíritu” el portador del desarrollo histórico, sino el ser humano real quien es el verdadero motor de los cambios en el mundo:

The point here is the way in which Marx transforms the meaning of the activity of Geist, of its selfrealization in history. This is in reality a concealed way of describing and criticizing the "development of man as a process" (Bernstein R. , 1972, pág. 40).

⁷⁰ Traducción propia.

[La cuestión aquí es cómo Marx transforma el significado de la actividad del *Geist*, de su autorrealización en la historia. Esto es, en realidad, una forma encubierta de describir y criticar el «desarrollo del hombre como proceso»⁷¹.]

En segundo lugar, Marx reformuló la idea de actividad hegeliana en la categoría trabajo. Es decir, pasó de la actividad abstracta que realiza el espíritu para materializarse en el mundo la actividad concreta que realiza el ser humano para transformar el mundo:

"Process" is not a general vague term: it refers to human activity in the form of work. Just as the objectifications of Geist are to be properly understood, according to Hegel, as the ways in which Geist congeals itself, objectifies itself and thereby alienates itself, so too the products that a man produces are not just accidental by-products; they are the objectification, the concrete expression of what he is. And under prevailing conditions of political economy, it is the very process of objectification, production, that results in human alienation (Bernstein R. , 1972, pág. 40).

[“Proceso” no es un término general e impreciso: se refiere a la actividad humana en forma de trabajo. Así como las objetivaciones del *Geist* deben entenderse correctamente, según Hegel, como las formas en que el *Geist* se solidifica, se objetiva y, por lo tanto, se aliena, así también los productos que un hombre produce no son meros subproductos accidentales; son la objetivación, la expresión concreta de lo que él es. Y en las condiciones imperantes de la economía política, es el propio proceso de objetivación, la producción, lo que resulta en la alienación humana⁷².]

Sin embargo, a pesar de que Hegel ya había estudiado la categoría trabajo, la versión marxista de actividad productiva es mucho más profunda porque incluye tanto el aspecto positivo (la objetivación del mundo y el autodesarrollo humano) como el aspecto negativo (la alienación). De esta forma, siguiendo a István Mészáros (1970), se puede decir que el trabajo, como la actividad práctica que caracteriza al ser humano, es el fundamento ontológico que permite entender tanto el fenómeno de la alienación humana como la forma en que puede ser superada (Mészáros, 1970, pág. 87).

Esta nueva determinación del trabajo, actividad productiva, también representa una crítica a la economía clásica debido a que se redefine la idea de naturaleza humana. Es decir, como se mostró, el trabajo es el fundamento del ser humano o, dicho de otra forma, es su naturaleza, lo que permite la transformación del mundo y de sí mismos. Sin embargo, los clásicos desplazan la naturaleza humana a un aspecto secundario “el intercambio”. Esto se

⁷¹ Traducción propia.

⁷² Idem.

debe al carácter acrítico de su teoría porque al no reconocer la importancia del trabajo los problemas de la alienación son eliminados del análisis (Mészáros, 1970, pág. 90).

Por último, Mészáros (1970) profundiza en el análisis al afirmar que Marx utiliza dos conceptos en alemán "*Lebensäusserung*" (manifestación de la vida) y como "*Lebenseutäusserung*" (alienación de la vida) para diferenciar los objetivos del trabajo (como actividad). Si el trabajo es *Lebenseutäusserung*, entonces los seres humanos trabajan para vivir, para producir un medio de vida, por una necesidad externa, en este caso el trabajo no es una manifestación de vida o necesidad interna. El problema de la superación o cancelación de la alienación en Marx ya no es una cuestión ideal, como en Hegel, sino un problema real, y para lograrla se necesita abolir la mediación (o relación) que existe entre los seres humanos, pero Marx se refiere a aquella relación que involucra o que tiene de por medio a los objetos y que busca satisfacer necesidades reales, en donde las personas se presentan como seres "deshumanizados" en favor de las relaciones entre humanos que satisfacen necesidades internas de un ser activo como resultado de la manifestación de su vida (págs. 91-92).

Es importante destacar que Marx no construyó su concepto de praxis, o actividad humana, como resultado únicamente de la crítica a Hegel, y de la cual se han destacado algunos elementos importantes en este apartado. Por el contrario, también estuvo influenciado por las ideas de Ludwig Feuerbach. Por esta razón, resulta importante estudiar algunos elementos que Marx destacó del materialismo clásico de Feuerbach.

2.3 La influencia del materialismo de Ludwig Feuerbach en Karl Marx

La filosofía hegeliana tuvo un gran impacto en el desarrollo intelectual de Marx. Sin embargo, sería incorrecto pensar que Hegel fue la única fuente de inspiración que tuvo Marx en este periodo. El pensamiento de Feuerbach toma una gran relevancia cuando se analiza con atención los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* porque en ello se puede notar la redefinición de ser humano que Marx hizo inspirándose en la propuesta feuerbachiana.

Sin embargo, Marx era consciente de las limitaciones que tenía el materialismo de Feuerbach por lo que se enfocó en realizar una crítica profunda, especialmente, por la forma en que se introducía el ser humano como un ser real, pero limitado a interactuar con los objetos que existen en el mundo mediante la observación.

Debido a lo anterior, en el siguiente apartado se realiza un análisis de la relación Feuerbach-Marx para destacar los elementos en que ambos autores coinciden y en lo que difieren.

2.3.1 Sobre el ser humano

Como resultado de su crítica a la filosofía hegeliana, que se describió previamente, Marx pudo reconocer la importancia de los seres humanos para las teorías del conocimiento. Sin embargo, esto no habría sido posible sin los desarrollos teóricos de Feuerbach quien se opuso fuertemente a la tradición filosófica idealista que representaba Hegel. Feuerbach afirmó que:

I unconditionally repudiate absolute, immaterial, self-sufficing speculation,—that speculation which draws its material from within. I differ *toto caelo* from those philosophers who pluck out their eyes that they may see better; for my thought I require the senses, especially sight; I found my ideas on materials which can be appropriated only through the activity of the senses. I do not generate the object from the thought, but the thought from the object; and I hold that alone to be an object which has an existence beyond one's own brain. I am an idealist only in the region of practical philosophy, that is, I do not regard the limits of the past and present as the limits of humanity, of the future; on the contrary, I firmly believe that many things—yes, many things—which with the short-sighted, pusillanimous practical men of to-day, pass for flights of imagination, for ideas never to be realised, for mere chimeras, will to-morrow, i.e., in the next century,—centuries in individual life are days in the life of humanity,—exist in full reality. Briefly, the “Idea” is to me only faith in the historical future, in the triumph of truth and virtue; it has for me only a political and moral significance; for in the sphere of strictly theoretical philosophy, I attach myself, in direct opposition to the Hegelian philosophy, only to realism, to materialism in the sense above indicated (Feuerbach, 1989, pág. XIV).

[Repudio incondicionalmente la especulación absoluta, inmaterial y autosuficiente, aquella especulación que extrae su material de dentro. Difiero totalmente de aquellos filósofos que se arrancan los ojos para ver mejor; para mi pensamiento necesito los sentidos, especialmente la vista; fundé mis ideas en materiales que solo pueden apropiarse mediante la actividad de los sentidos. No genero el objeto a partir del pensamiento, sino el pensamiento a partir del objeto; y considero que solo este es un objeto que tiene una existencia más allá del propio cerebro. Soy idealista solo en el ámbito de la filosofía práctica, es decir, no considero los límites del pasado y del presente como los límites de la humanidad, del futuro; Al contrario, creo firmemente que muchas cosas —sí, muchas cosas— que para los hombres prácticos, miopes y pusilánimes de hoy pasan por fantasías, por ideas inalcanzables, por meras quimeras, existirán mañana, es decir, en el siglo que viene —los siglos en la vida individual son días en la vida de la humanidad— en plena realidad. En resumen, la “Idea” es para mí solo la fe en el futuro histórico, en el triunfo de la verdad y la virtud; tiene para mí solo un significado político y moral; pues en el ámbito de la filosofía estrictamente

teórica, me adhiero, en oposición directa a la filosofía hegeliana, solo al realismo, al materialismo en el sentido antes indicado⁷³.]

En este sentido, se podría decir que, en términos ontológicos, Feuerbach pretendía dar un sentido finito, determinado y real al mundo, en oposición a la presentación hegeliana dónde todo surge de las ideas. Esta propuesta materialista de Feuerbach se acompañaba de una concepción del ser humano como un ser material y sensorial. Es decir:

Human beings are sensuous, objective beings in the sense that they necessarily relate to an objective reality (nature) outside of themselves on the basis, not only of sense perceptions in the strict sense, but more broadly, of their fundamental natural, biological and physiological needs (Bernstein A. J., 2016, pág. 120).

[Los seres humanos son seres sensoriales y objetivos en el sentido de que se relacionan necesariamente con una realidad objetiva (naturaleza) exterior a sí mismos sobre la base, no sólo de las percepciones sensoriales en sentido estricto, sino más ampliamente, de sus necesidades naturales, biológicas y fisiológicas fundamentales⁷⁴.]

La crítica a la filosofía especulativa realizada por Feuerbach implica una vuelta al materialismo. Feuerbach pretendía colocar en el centro del análisis al mundo sensorial, finito, determinado y, por tanto, real. Lo que claramente es una oposición a la visión metafísica de Hegel. Esta propuesta incluía el cambio en la concepción del ser humano como un ser material y sensorial que vive en una unidad con la naturaleza. Este ser humano se relaciona con la realidad objetiva (naturaleza) que existe fuera de él mediante las percepciones de los sentidos, las necesidades naturales (biológicas y fisiológicas). La realidad objetiva (naturaleza) es un objeto esencial para el ser humano, ya que, mediante la relación con la naturaleza (que es un elemento real y no fenoménico nacido del pensamiento) el ser humano puede manifestar su propia esencia. (Bernstein A. J., 2016, pág. 120).

Desde esta perspectiva, la filosofía de Feuerbach se fundamenta en dos elementos: el ser humano y la naturaleza. Estas ideas serían fundamentales para que Marx pudiera desarrollar su materialismo histórico. Un ejemplo de lo anterior es cuando, en los *Manuscritos*, Marx afirma que:

Man is directly a natural being. As a natural being and as a living natural being he is on the one hand furnished with natural powers of life—he is an active natural being. These forces exist in him as tendencies and abilities—as impulses. On the other hand, as a natural, corporeal, sensuous, objective being he is a suffering,

⁷³ Traducción propia.

⁷⁴ Idem.

conditioned and limited creature, like animals and plants. That is to say, the objects of his impulses exist outside him, as objects independent of him; yet these objects are objects of his need—essential objects, indispensable to the manifestation and confirmation of his essential powers. To say that man is a corporeal, living, real, sensuous, objective being full of natural vigor is to say that he has real, sensuous, objects as the objects of his being or of his life, or that he can only express his life in real, sensuous objects. To be objective, natural and sensuous, and at the same time to have object, nature and sense outside oneself, or oneself to be object, nature and sense for a third party, is one and the same thing. Hunger is a natural need; it therefore needs a nature outside itself, an object outside itself, in order to satisfy itself, to be stilled (EPM, 1988, pág. 154).

[El hombre es directamente un ser natural. Como ser natural y como ser natural vivo, por un lado, está dotado de poderes naturales de vida; es un ser natural activo. Estas fuerzas existen en él como tendencias y capacidades, como impulsos. Por otro lado, como ser natural, corpóreo, sensorial y objetivo, es una criatura sufriente, condicionada y limitada, como los animales y las plantas. Es decir, los objetos de sus impulsos existen fuera de él, como objetos independientes de él; sin embargo, estos objetos son objetos de su necesidad: objetos esenciales, indispensables para la manifestación y confirmación de sus poderes esenciales. Decir que el hombre es un ser corpóreo, vivo, real, sensorial y objetivo, lleno de vigor natural, es decir que tiene objetos reales, sensoriales, como los objetos de su ser o de su vida, o que solo puede expresar su vida en objetos reales, sensoriales. Ser objetivo, natural y sensible, y al mismo tiempo tener objeto, naturaleza y sentido fuera de uno mismo, o ser uno mismo objeto, naturaleza y sentido para un tercero, es una misma cosa. El hambre es una necesidad natural; por lo tanto, necesita una naturaleza externa, un objeto externo, para satisfacerse, para calmarse⁷⁵.]

De lo que se puede concluir la intención de Marx, siguiendo a Feuerbach, de definir al ser humano como un ser sensorial y finito que se relaciona con la naturaleza, mundo físico, exterior a él para satisfacer sus necesidades. A pesar de lo anterior, en los *Manuscritos* Marx comenzó a diferenciar su definición del ser humano respecto a la de Feuerbach. En este contexto, Marx expuso que los seres humanos son agentes que trabajan y producen, además, derivado de dicha actividad son capaces de modificar el mundo. Por lo que es el trabajo lo que los define como “ser especie” o, dicho de otra forma, los seres humanos se diferencian de los animales por trabajar de forma consciente y creativa:

In creating an objective world by his practical activity, in working-up inorganic nature, man proves himself a conscious species being (EPM, 1988, págs. 76-76).

[Al crear un mundo objetivo mediante su actividad práctica, al elaborar la naturaleza inorgánica, el hombre se demuestra como un ser genérico consciente⁷⁶.]

⁷⁵ Traducción propia.

⁷⁶ Idem.

Sin embargo, esta interacción entre ser humano y naturaleza mediante el trabajo no solo debe entenderse como una actividad individual. Por el contrario, por medio de la actividad productiva, el ser humano también confirma su esencia como ser social porque los productos que obtiene de la naturaleza no solo servirán para satisfacer sus necesidades, también serán útiles para otros seres humanos (Bernstein A. J., 2016, pág. 122).

Lo anterior es importante porque esta idea subyace la crítica de la economía política que Marx expondría en sus textos de madurez, como la *Contribución a la crítica de la economía política* y *El capital*. Es decir, para entender la noción de trabajo enajenado y propiedad privada en el capitalismo es necesario hacer énfasis en la forma en que Marx caracteriza la naturaleza humana. Una prueba de ello es la afirmación de Bernstein:

Under capitalist relations of private property, humans are not able to labor and produce in accordance with their essential nature. Rather than freely appropriating the objects and products of their labor, and seeing in them the concrete confirmation of their essential powers (Bernstein A. J., 2016, pág. 122).

[Bajo las relaciones capitalistas de propiedad privada, los seres humanos no pueden trabajar ni producir conforme a su naturaleza esencial. En lugar de apropiarse libremente de los objetos y productos de su trabajo, y ver en ellos la confirmación concreta de sus poderes esenciales⁷⁷]

Dicho de otra forma, en una sociedad capitalista, debido a que los seres humanos no pueden apropiarse libremente del producto de su trabajo, la objetivación se convierte en alienación. Por lo que, es posible decir, que, bajo la influencia del capital, las condiciones de producción están fuera de su control debido a que el trabajo deja de ser una actividad libre y se convierte en una actividad forzada.

Para llegar a esta conclusión, Marx utilizó la descripción de Feuerbach sobre la alienación religiosa en su propia explicación del trabajo enajenado en la sociedad capitalista. Desde esta perspectiva, para Feuerbach, en la alienación religiosa los seres humanos se despojan de sus cualidades y atributos, desplazándolos hacia un dios ficticio. De forma similar, para Marx los seres humanos que viven en una sociedad de propiedad privada se objetivan en la riqueza y en los productos de su trabajo, los cuales terminan por parecer algo ajeno o independiente a su productor. En otras palabras, lo que hizo Feuerbach con la figura de Dios, Marx lo hizo con la riqueza y con los productos fruto del trabajo. Adicionalmente,

⁷⁷ Traducción propia.

ambos autores describen los efectos negativos de la alienación. Para Feuerbach, la alienación religiosa genera que el ser humano pierda fuerza frente a dios. Asimismo, para Marx, en la medida en que el ser humano trabaje, y, por tanto, produzca objetos, le dará una mayor fuerza al mundo en el que vive, los objetos que los individuos han producido se volverán contra su creador (Bernstein A. J., 2016, pág. 123).

Desde la perspectiva de Bernstein (2016), en los *Manuscritos* se define al comunismo como una sociedad en donde los individuos puede realizar su verdadera naturaleza como ser humano a través de la eliminación de la propiedad privada. En palabras de Marx, y en términos hegelianos:

If we characterize communism itself because of its character as negation of the negation, as the appropriation of the human essence which mediates itself with itself through the negation of private property—as being not yet the true, self-originating position but rather a position originating from private property (EPM, 1988, pág. 123)

[Si caracterizamos al comunismo mismo por su carácter de negación de la negación, como apropiación de la esencia humana que se media consigo misma a través de la negación de la propiedad privada —no como la verdadera posición auto-originada, sino como una posición que se origina en la propiedad privada⁷⁸.]

La definición de comunismo se basa en la reestructuración que Marx hizo de los conceptos de naturaleza y del trabajo, o actividad, respecto al pensamiento de Feuerbach. Esto no podría haberse logrado desde la filosofía hegeliana por su carácter idealista y su sentido de objetivación y alienación. Solamente, desde una visión antropológica se podría comprender la acción del ser humano sobre el mundo. No obstante, Marx recuperó de Hegel los elementos principales para comprender el autodesarrollo histórico del ser humano como agente activo. Es decir, de la filosofía hegeliana retomó, como se mencionó, la idea de que existe un elemento, en el caso de Hegel el espíritu y en el caso de Marx el ser humano, que va creando la historia. Además, del pensamiento de Hegel, Marx captó la importancia del trabajo como actividad liberadora, Según Bernstein:

There is, in other words, an explicable logic underlying Marx's peculiar fusion of Feuerbach and Hegel in the Manuscripts, one which furthermore, brings us to the threshold of Marx's famous "synthesis" of materialism and idealism in the first thesis on Feuerbach. Marx's account of history in terms of human labor and the production process necessitates a materialistic and naturalistic understanding of human beings, but one which can also take into account human sensuous practical

⁷⁸ Traducción propia.

activity, hence, not the notion of activity as mental labor and thinking activity as found in Hegel's *Phenomenology* (Bernstein A. J., 2016, pág. 126).

[En otras palabras, existe una lógica explicable subyacente a la peculiar fusión que Marx hace de Feuerbach y Hegel en los Manuscritos, una lógica que, además, nos lleva al umbral de la famosa “síntesis” de Marx de materialismo e idealismo en la primera tesis sobre Feuerbach. La explicación que Marx hace de la historia en términos del trabajo humano y el proceso de producción requiere una comprensión materialista y naturalista de los seres humanos, pero que también tenga en cuenta la actividad práctica sensorial humana; por lo tanto, no la noción de actividad como trabajo mental y actividad pensante que se encuentra en la *Fenomenología* de Hegel⁷⁹.]

Lo anterior es importante debido a que un gran número de marxistas solo han enfatizado en la influencia de Hegel en el pensamiento de Marx, pero han subestimado la relación entre Feuerbach y Marx.

2.3.2 El principio de la inversión objeto-sujeto

La crítica que hace Marx a Hegel por el uso de las categorías objetivación y alienación, que se expuso anteriormente, es muy importante para la teoría marxista. Sin embargo, esta no habría sido tan contundente sin la influencia de Feuerbach y su “el principio de inversión sujeto-objeto”.

Lo anterior surge como una crítica de Feuerbach a la religión y a la filosofía idealista de Hegel. La idea básica es que Feuerbach realiza un desplazamiento de lo absoluto (dios o la idea) por el ser humano real, el cual deja de ser un “predicado” del espíritu para convertirse en ente real. Es decir, se pasa de considerar a dios como el sujeto verdadero hacia la consideración del ser humano real para ocupar ese lugar.

Como se mencionó, esta crítica se desarrolla en un contexto religioso por lo que se entiende que Feuerbach argumente que no es dios quien ha creado a los seres humanos, sino a la inversa. Los individuos se han objetivado en un dios y, al olvidar que ellos son los que lo han creado, se forma un proceso de alienación.

Si Hegel ve a Dios en el hombre de tal modo que su historia real no es sino historia divina, Feuerbach ve al hombre en Dios, pues Dios es —aunque en forma invertida— la conciencia que el hombre tiene de sí mismo. Dios es el ser ideal que encarna las perfecciones propias del género que el individuo no puede alcanzar (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 102).

⁷⁹ Traducción propia.

La parte central de la crítica de Feuerbach puede exponerse de la siguiente forma: la alienación religiosa es algo que sucede en la conciencia del individuo y en ella debe superarse cuando el ser humano sea capaz de reconocerse como el verdadero sujeto, creado del objeto o predicado religioso, y se dé cuenta de que los atributos con los que ha dotado a dios le pertenecen. La inversión sujeto-objeto que realiza Feuerbach no solo le permite, mediante la introducción de un análisis antropológico, criticar a la religión, sino también puede analizar la filosofía idealista de Hegel. De forma similar, a la transferencia que se hace en la religión de la esencia humana a dios, en la filosofía hegeliana se transfiere la esencia del ser humano a la idea absoluta. Ambos elementos se convierten en sujetos y el individuo real en predicado u objeto (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 103).

La crítica que hace Karl Marx a Ludwig Feuerbach se puede analizar considerando dos elementos. El primero es que Feuerbach no considera a la práctica como actividad, en cambio, el autor de *La esencia del cristianismo* da a entender que la única actividad es la teórica, asignando un papel especulativo a los seres humanos. En segundo lugar, y vinculado con lo anterior, Marx le reprocha a Feuerbach que solo considera a la contemplación la única forma en que el ser humano capta los objetos, pero, según Marx, esto no es correcto porque cualquier tipo de actividad (sea física o intelectual) representa una relación entre el objeto y el sujeto, en dónde el objeto no puede mantener su estado fuera de dicha relación. Para Marx, la relación entre el sujeto y el objeto se da mediante la actividad productiva (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 105)

En otras palabras, en el pensamiento de Feuerbach se considera la existencia de la actividad humana, pero, de forma similar al idealismo, esta actividad solo se da en la conciencia de los seres humanos mediante la creación de objetos, como lo es dios, a los cuales el ser humano se aliena. Por otro lado, la superación de la alienación también se da en un plano intelectual o mental debido a que el objeto del que se habla sigue siendo un ser abstracto y no real (2003, pág. 106)

Por otro lado, y como argumenta Nola (1993, pág. 311), es necesario observar que el principio de inversión en la teoría de Feuerbach, y en especial en su crítica a la religión, no se especifica si este método se puede aplicar a los casos concretos o solo fenómenos abstractos como a la religión por lo que la crítica de Marx debe ser tomada con cuidado.

2.3.3 Las tesis sobre Feuerbach

Como recordará el lector, a la muerte de Hegel se desarrollaron diversas corrientes que buscaban interpretar las ideas de su maestro. Asimismo, después de una primera etapa, en donde se mostraba de acuerdo con los hegelianos de izquierda, Marx comenzó a buscar alternativas a los problemas de la filosofía hegeliana. Una de sus mayores influencias en este punto fue Ludwig Feuerbach, el cual sería, en un inicio, un filósofo relevante en las aspiraciones de Marx para construir una crítica a Hegel. Sin embargo, con el paso de los años Marx comenzaría a exponer los elementos que hacían del materialismo de Feuerbach una metodología incompleta. La culminación de lo anterior se encuentra en las famosas *Tesis sobre Feuerbach*.

Las *Tesis sobre Feuerbach* no solo representan uno de los textos más conocidos y sintéticos, sino también constituyen uno de los documentos más enigmáticos de la obra de Karl Marx. Tras la muerte de Marx en 1883, Engels descubrió las *Tesis sobre Feuerbach* en uno de sus cuadernos. Las *Tesis* fueron escritas, probablemente, entre febrero y julio de 1845 y forman parte de uno de los proyectos no terminados de Marx donde se proponía criticar la filosofía alemana que se desarrolló después de Hegel. En un principio, Engels las describió como “notas garabateadas apresuradamente para su posterior elaboración”. Sin embargo, con el paso del tiempo y a pesar de su brevedad, las *Tesis* han sido estudiadas una y otra vez por los teóricos, entre ellos el más conocido Antonio Gramsci, ya que en ellas se describe una posibilidad para repensar la obra de Marx de una forma revolucionaria (Haug, 2023, págs. 646-647). A continuación, se describen las más relevantes para el argumento de este capítulo.

Tesis I

The main defect of all hitherto-existing materialism — that of Feuerbach included — is that the Object [*der Gegenstand*], actuality, sensuousness, are conceived only in the form of the object [*Objekts*], or of contemplation [*Anschauung*], but not as human sensuous activity, practice [*Praxis*], not subjectively. Hence it happened that the active side, in opposition to materialism, was developed by idealism — but only abstractly, since, of course, idealism does not know real, sensuous activity as such. Feuerbach wants sensuous objects [*Objekte*], differentiated from thought-objects, but he does not conceive human activity itself as objective [*gegenständliche*] activity. In *The Essence of Christianity* [*Das Wesen des Christenthums*], he therefore regards the theoretical attitude as the only genuinely human attitude, while practice [*Praxis*] is conceived and defined only in its dirty-Jewish form of appearance [*Erscheinungsform*]. Hence he does not

grasp the significance of ‘revolutionary’, of ‘practical-critical’, activity. (TF, 1969, pág. 156).

[El defecto fundamental de todo el materialismo anterior —incluido el de Feuerbach— es que sólo concibe las cosas [*der Gegenstand*], la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto [*Objekts*] o de contemplación [*Anschauung*], pero no como actividad sensorial humana [*Praxis*], no como práctica, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensoriales [*Objekte*], realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana como una actividad objetiva [*gegenständliche*]. Por eso, en "*La esencia del cristianismo*" [*Das Wesen des Christenthums*] sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica [*Praxis*] sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse [*Erscheinungsform*]. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación “revolucionaria”, “práctico-crítica”⁸⁰.]

Para Adolfo Sánchez Vázquez, la primera *Tesis sobre Feuerbach* tiene por objetivo describir a la praxis como el fundamento del conocimiento. Es decir, Marx comienza por realiza una crítica tanto al idealismo como al materialismo respecto a la forma en que el ser humano se relaciona con los objetos. Por un lado, la crítica al materialismo clásico surge de su forma de captar al objeto. En este sentido, es muy importante notar que Marx distingue entre *Objekt* y *Gegenstand* para diferenciar entre aquellos objetos que son parte captados por el ser humano desde actitudes pasiva, o de contemplación, y activa, respectivamente, según Sánchez Vázquez:

Objekt es el objeto en sí, exterior al hombre y a su actividad; el objeto es aquí lo que se opone al sujeto; algo dado, existente en sí y por sí, no un producto humano. La relación que corresponde ante este objeto exterior y subsistente de por sí es una actitud pasiva por parte del sujeto, una visión o contemplación. El sujeto se limita a recibir o reflejar una realidad; el conocimiento no es sino el resultado de la acción de los objetos del mundo exterior sobre los órganos de los sentidos. El objeto es captado objetivamente, es decir, no como producto de la actividad práctica, no de un modo subjetivo. La subjetividad —entendida aquí como actividad humana sensible, como práctica— es contrapuesta a la objetividad, a la existencia del objeto como objeto en sí, dado en la contemplación (Sánchez Vázquez, 2003, págs. 169-170).

Esto es una clara referencia a la terminología que utiliza Feuerbach en su obra *La filosofía del futuro*, donde, al realizar una descripción de lo que es su método materialista, utiliza el termino *Objekt*:

⁸⁰ Traducción propia.

Lo real en su realidad, o en cuanto real, es lo real en cuanto objetos (*Objekt*) de los sentidos, es lo sensible. Verdad, realidad, sensibilidad, son idénticos. Solo un ser (*Wesen*) sensible es un ser (*Wesen*) verdadero, un ser (*Wesen*) real. Solo mediante el sentido verdadero y no se da mediante el pensar para sí mismo. El objeto (*Objekt*) dado por el pensar o idéntico es solo pensamiento (Feuerbach, La filosofía del futuro, 1969, págs. 122-123)

Según esta tesis, si bien es cierto que tanto el idealismo hegeliano como el materialismo feuerbachiano presentan al ser humano como una creatura pensante, también es cierto que, por un lado, los seres humanos se presentan como agentes pasivos que mediante sus sentidos reciben información de los objetos que los rodean (Kitching, 2015, pág. 27). Por otro lado, Marx interpreta que en método feuerbachiano representa una continuación del empirismo debido a que, si el ser humano es solo un agente pensante, entonces la noción de *tabula rasa*⁸¹ es válida (Nola, 1993, pág. 320),

Para Marx esta afirmación resulta inadecuada y sustituye esta caracterización por la de seres activos. Dicho de otra forma, se opone a la caracterización del idealismo hegeliano que ve en el pensamiento la única forma de actividad humana y del materialismo de Feuerbach. Desde la perspectiva, según Marx, pensar es una actividad más que realizan los seres humanos (por ejemplo: correr, escribir, leer, negociar, trabajar, etc.), pero al mismo tiempo el pensamiento está ligado a todas las otras actividades humanas. De lo que se deduce que la diferencia entre un acto y un reflejo es el pensamiento (Kitching, 2015, pág. 27)

Sumado a lo anterior, de la primera tesis se puede obtener una conclusión adicional. Como el idealismo y el materialismo clásico dejan de lado la actividad humana, entonces se puede argumentar que también están omitiendo que los seres humanos construyen todos los objetos de los que son conscientes gracias a los sentidos.

But Marx also adds that both Feuerbach and the idealist tradition miss an important aspect of the way in which human activity “constructs” the objects of which we are sensuously aware; this is a central feature of his materialist view of history. In a section of *The German Ideology* (for which editors of this work usually provide a heading such as “Feuerbach’s Contemplative and Inconsistent Materialism”), Marx criticizes Feuerbach for having too “contemplative” or too passive a view of our relationship with the objects that exist in the world. The plain fact, claims Marx, is that even the ordinary chairs and tables commonly appealed to as objects of perception by the epistemologist are human creations.

⁸¹ Según Locke, al nacer la mente de los seres humanos es como un papel en blanco “*tabula rasa*” sin ninguna idea. Por lo que la base o fundamento del conocimiento son las ideas simples que proceden de la experiencia y las ideas complejas que no son más que las fusiones e interacciones de las ideas simples (Varnagy, 2000)

Most of the world in which we live is a human-created world; it is our industry over thousands of years that has produced most of the objects which surround us. Even the common cherry tree is a product of human husbandry, a result of "human activity" or "practical-critical activity" as Marx puts it in Thesis (I) (Nola, 1993, pág. 320).

[Pero Marx también añade que tanto Feuerbach como la tradición idealista pasan por alto un aspecto importante de cómo la actividad humana "construye" los objetos de los que somos conscientes sensorialmente; este es un rasgo central de su visión materialista de la historia. En una sección de *La ideología alemana* (cuyos editores suelen titular "*El materialismo contemplativo e inconsistente de Feuerbach*"), Marx critica a Feuerbach por tener una visión demasiado "contemplativa" o demasiado pasiva de nuestra relación con los objetos que existen en el mundo. La realidad, afirma Marx, es que incluso las sillas y mesas comunes que los epistemólogos suelen considerar objetos de percepción son creaciones humanas. La mayor parte del mundo en el que vivimos es un mundo creado por el hombre; es nuestra industria, a lo largo de miles de años, la que ha producido la mayoría de los objetos que nos rodean. Incluso el cerezo común es producto de la agricultura humana, resultado de la "actividad humana" o "actividad práctico-crítica", como lo expresa Marx en la Tesis (I)⁸².]

Lo anterior, resulta importante debido a que la gran mayoría de las cosas en el mundo han sido transformadas por el ser humano durante miles de años de su interacción con la naturaleza. Incluso, la ciencia y el conocimiento que tenemos de los objetos afecta la forma en que interactuamos con ellos. Un ejemplo de ello son los cambios en la tecnología que modifican la forma en que se explotan los recursos naturales. Sin embargo, lo anterior no implica que no exista una naturaleza externa. Por lo que, se puede decir que Feuerbach es un materialista que no se ocupa de la historia.

Tesis 2

The question whether objective truth can be attributed to human thinking is not a question of theory but is a practical question. Man must prove the truth — i.e. the reality and power, the this-sidedness of his thinking in practice. The dispute over the reality or non-reality of thinking that is isolated from practice is a purely scholastic question (TF, 1969, pág. 156).

[El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar [8] la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente escolástico⁸³.]

⁸² Traducción propia.

⁸³ Idem.

La segunda tesis sobre Feuerbach trata sobre la praxis como un criterio de la verdad, es decir, en ella se puede entender que la actividad humana no solo crea los objetos que se encuentran en el mundo, también es un criterio de verdad. De lo anterior se deduce:

Si la praxis es fundamento del conocimiento; es decir, si el hombre sólo conoce un mundo en tanto que es objeto o producto de su actividad, y si, además, sólo lo conoce porque actúa, prácticamente, y gracias a su actividad real, transformadora, ello significa que el problema de la verdad objetiva, o sea, de si nuestro pensamiento concuerda con las cosas que preexisten a él, no es un problema que pueda resolverse teóricamente, en una mera confrontación teórica de nuestro concepto con el objeto, o de mi pensamiento con otros pensamientos. Es decir, la verdad de un pensamiento no puede fundarse si no se sale de la esfera misma del pensamiento. Para mostrar su verdad tiene que salir de sí mismo, plasmarse, cobrar cuerpo en la realidad misma, bajo la forma de actividad práctica (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 173)

De esto se puede entender que el pensamiento de Marx tiene una concepción materialista debido a que las teorías surgen del mundo real y, por tanto, es en el mundo real dónde se debe comprobar su validez. Sin embargo, a diferencia de Feuerbach, también se conserva el aspecto social al argumentar que los individuos han creado los objetos estudiados. Por otro lado, esta tesis es relevante cuando se entiende en sintonía con la primera. En este contexto, es importante reconocer que lo primero que hace Marx es establecer que los objetos estudiados son productos de la actividad humana, posteriormente, afirma que una teoría sobre dichos objetos no puede ser verificada solo en el pensamiento, sino que se debe volver a la realidad, dónde se realizó la práctica humana, para conocer la veracidad o falsedad de los postulados teóricos. Esto es relevante debido a que, como se verá más adelante, algunos teóricos marxistas, como los que son afines a la dialéctica sistemática, han optado por enfatizar solo el carácter lógico de la obra de Marx, especialmente *El capital*, sin poner atención al mundo real con lo que, desde una perspectiva epistemológica, se rompe con el primer momento, dónde el ser humano reflexiona sobre el fenómeno, y el tercer momento, dónde se verifica la validez teórica.

Tesis 5

Feuerbach, not satisfied with abstract thinking, wants sensuous contemplation [*Anschauung*]; but he does not conceive sensuousness as practical, human-sensuous activity (TF, 1969, pág. 157).

[Feuerbach, no contento con el pensamiento abstracto, apela a la contemplación [*Anschauung*] sensorial; pero no concibe la sensoriedad como una actividad sensorial humana práctica⁸⁴.]

La quinta *Tesis sobre Feuerbach* es breve, en comparación con el resto, pero tiene un significado fundamental ya que en ella se argumenta que la diferencia entre los materialismos de Feuerbach y Marx es la concepción que se tiene de actividad. Por un lado, Feuerbach concibe como actividad a la acción de contemplación. En cambio, para Marx la idea de actividad es más profunda debido a que el pensar es solo una de las múltiples acciones que puede realizar un ser humano, en este sentido, la producción de objetos que cambian el mundo o el trabajo es la más relevante.

Tesis 6

Bernstein (1972) reconoce que, en la sexta tesis, Marx no solo crítica a Feuerbach, sino que también se critica a sí mismo, lo que da cuenta del crecimiento intelectual del autor. Lo anterior, se muestra con mayor claridad cuando se analiza la forma en que utilizaba el concepto de ser especie en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, es decir, como la naturaleza del hombre, pero sin precisar el significado de tal expresión ni justificar su uso (págs. 66-67).

Esto cambiaría en 1845 cuando en su sexta tesis sobre Feuerbach Marx expone lo siguiente:

Feuerbach resolves the religious essence into the human essence. But the human essence is no abstraction inherent in each single individual.

In reality it is the ensemble of social relations. Feuerbach, who does not enter upon criticism of this real essence, is consequently compelled:

1. To abstract from the historical process and to fix the religious sentiment as something by itself and to presuppose an abstract – isolated – human individual.
2. Essence, therefore, can be comprehended only as “genus”, as an internal, dumb generality which naturally unites the many individuals. (TF, 1969, pág. 157).

[Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo.

Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales. Feuerbach, que no se ocupa de la crítica de esta esencia real, se ve, por tanto, obligado:

⁸⁴ Traducción propia.

1) A hacer abstracción de la trayectoria histórica, enfocando para sí el sentimiento religioso [*Gemüt*] y presuponiendo un individuo humano abstracto, aislado.

2) En él, la esencia humana sólo puede concebirse como “género”, como una generalidad interna, muda, que se limita a unir naturalmente los muchos individuos⁸⁵.]

Richard J. Bernstein (1972) piensa que la crítica que realizó Marx en la tesis anterior marcaría el rumbo de su entendimiento sobre el ser humano. En otras palabras, cuando en el primer párrafo, Marx dice que la esencia humana (lo que lo define como ser especie) no es algo abstracto e inherente a cada individuo, por el contrario, es el conjunto de las relaciones sociales (págs. 68-69).

Lo anterior es relevante debido a dos razones: a) esta tesis influyó en la filosofía de la praxis de Antonio Gramsci quien retoma la idea de que el ser humano es producto de sus relaciones sociales, esto será descrito con mayor detalle en el capítulo cuatro de esta tesis, y b) con esta tesis se resalta la importancia de leer la obra de Marx de forma integral sin hacer separaciones o enfatizar en la idea de discontinuidad, como se verá en el capítulo tres, ya que desde su juventud Marx puso el énfasis en que no se pueden eliminar, o dejar a un lado, los elementos que caracterizan al ser humano cuando se realiza un proceso de abstracción. Dicho de otra forma, en oposición a lo que hace autores como Fred Moseley, no es posible comenzar una teoría haciendo abstracción del carácter político, histórico y social del ser humano.

Tesis 11

Philosophers have hitherto only interpreted the world in various ways; the point is to change it (TF, 1969, pág. 158).

[Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo⁸⁶.]

La tesis once sobre Feuerbach es, tal vez, una de las frases más conocidas de Karl Marx. No obstante, estas líneas tienen un significado más profundo de lo que parece. En primer lugar, es importante reconocer lo que significa la palabra “mundo” para Marx. Según Sánchez Vázquez:

⁸⁵ Traducción propia.

⁸⁶ Idem.

En esta tesis se habla del mundo en dos sentidos: como objeto de interpretación, y como objeto de la acción del hombre, de su actividad práctica, es decir, como objeto de su transformación (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 179).

Es decir, para entender la tesis once es necesario hacer referencia a lo expuesto en la primera sobre que los objetos de estudio que le interesan a Marx son el fruto del trabajo humano, o praxis, y con la segunda tesis sobre que argumenta que la validez de la teoría solo se puede comprobar en la práctica. Dicho esto, por un lado, esto representa una crítica a los jóvenes hegelianos porque la intención de Marx era convertir a la filosofía en una herramienta para transformar el mundo, pero, a diferencia de los primeros, Marx sabía que la filosofía no podría hacer una transformación mediante el uso exclusivo de la crítica. Por el contrario, para dar solución a todos los problemas reales de los seres humanos, se debía derrocar las relaciones sociales. Lo cual solo podría suceder si la filosofía se dirigía a la práctica. Es decir, a las masas (Bernstein A. J., 2016, pág. 111). Esta idea no solo se encuentra en las *Tesis sobre Feuerbach*, también fue expuesta por Marx en la *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel*:

The weapon of criticism certainly cannot replace the criticism of weapons; material force must be overthrown by material force; but theory, too, becomes a material force once it seizes the masses (MEPW, 1994, pág. 64).

[El arma de la crítica ciertamente no puede reemplazar a la crítica de las armas; la fuerza material debe ser derrocada por la fuerza material; pero la teoría también se convierte en fuerza material una vez que se apodera de las masas⁸⁷.]

Por otro lado, la tesis representa una crítica a Hegel debido al papel que ha tomado la filosofía respecto del mundo. Es decir, hasta antes de la aparición de Marx, los filósofos, incluidos Hegel, se habían preocupado por estudiar el mundo sin analizar las consecuencias prácticas lo que podría interpretarse como una aceptación o resignación ante la realidad que solo contribuye a su justificación.

La expresión más acabada de esa filosofía es justamente la que sólo aspira — como en Hegel— a dar razón de lo que es, y rechaza el intento de señalar caminos al desenvolvimiento de lo real. De lo que se trata ahí no es de transformar el mundo sino de reducirlo a pensamiento, es decir, de interpretarlo; una vez terminada su interpretación, el mundo no puede ser modificado; admitir su modificación equivaldría a admitir algo que escapa al pensamiento, y ese mundo no pensado —tomando en cuenta la tesis cardinal de Hegel de la identidad del pensamiento y el ser— sólo podría ser un mundo irreal. Puesto que para Hegel el mundo es como debe ser, no hay lugar para una realidad que sea objeto de transformación (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 179).

⁸⁷ Traducción propia.

Para Marx, como se ha visto a lo largo del capítulo, la filosofía, es parte del mundo, por lo que tanto los desarrollos teóricos tendrán un efecto en la realidad como la práctica humana modificará la teoría. En este sentido, la tesis once representa una crítica a la filosofía y a la teoría que se desvincula de la realidad, desde esta perspectiva, “la filosofía es filosofía de la transformación del mundo; es teoría de la praxis” (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 180)

La noción de actividad, o de movimiento, y la definición de ser humano fueron fundamentales para que Marx pudiera construir su visión sobre la filosofía. Sin embargo, como se muestra en los *Manuscritos* también son importantes porque le permitieron reflexionar sobre la importancia de la economía política en la construcción de un proyecto emancipatorio. Debido a lo anterior, en el siguiente capítulo se retomará el tema de la actividad humana, praxis, bajo el análisis de los escritos de madurez. La intención es demostrar que Marx mantuvo ciertos elementos que descubrió de sus críticas a los filósofos alemanes en su obra más importante: *El capital*.

Conclusiones

El presente capítulo se redactó con el objetivo de reconstruir el concepto praxis en el joven Marx como resultado de las críticas realizadas a Hegel y Feuerbach. Es decir, se argumentó que las reflexiones filosóficas que Marx desarrolló en sus escritos previos a 1845 sobre la actividad humana son fundamentales para la configuración de un nuevo método, el cual se convertiría en uno de los pilares para la elaboración de su crítica de la economía política.

Lo anterior parte de la afirmación de que, mediante un proceso de análisis crítico, Marx logró superar tanto al idealismo hegeliano como al materialismo feuerbachiano para elaborar una metodología propia. No obstante, es necesario aclarar que, la superación a la que se hace alusión no implica un rechazo absoluto, sino una evaluación crítica de ciertas ideas con el objetivo de crear una nueva filosofía.

A diferencia de lo que piensan gran parte de los marxistas, la discusión sobre la influencia de Hegel en el método de Marx no puede limitarse a la construcción lógica de un sistema de categorías. Por el contrario, es posible afirmar que, de la filosofía hegeliana, Marx retomó la idea de actividad como elemento que constituye la realidad. Es decir, existe una actividad que crea los objetos e instituciones que componen el mundo. Sin embargo, a diferencia de Hegel quien creía que este proceso surgía como resultado del camino que

recorre el espíritu (*Geist*) en la búsqueda de su autoconciencia, Marx propuso que el trabajo es la actividad humana que crea los objetos que conforman el mundo. Lo anterior implica que las sociedades, y el propio ser humano, están en constante cambio. Por lo que, según Marx, no es el espíritu el portador del desarrollo histórico, sino el ser humano concreto.

Adicionalmente, contrario a lo que suponen un gran número de lecturas dentro del marxismo, Hegel no constituye la única fuente de inspiración que Marx estudió para elaborar su método. Si bien su influencia es innegable, también es cierto que la metodología desarrollada por Marx es resultado del análisis de otras tradiciones como el materialismo, siendo el caso de Feuerbach uno de los importantes en el desarrollo intelectual del joven Marx. En este sentido, de la filosofía feuerbachiana le brindo los elementos necesarios para centrar su atención en el ser humano real y su interacción con el mundo material. Es decir, bajo la influencia de Feuerbach el ser humano deja de ser entendido como un elemento abstracto, como lo es el espíritu hegeliano, para ser analizado como un ser concreto y sensorial.

Las conclusiones a las que llegó Marx después de redefinir la categoría actividad humana, praxis, derivada de sus estudios sobre Hegel y Feuerbach, están expuestas en las *Tesis sobre Feuerbach* de 1845 en donde, entre otras cosas se expone que: a) el ser humano crea, mediante su trabajo, los objetos que constituyen el mundo y, por tanto, son el objeto de estudio, b) que los resultados de cualquier teoría que busca explicar la realidad deben ser validados en el mundo real porque no son problemas abstractos, sino que surgen de las prácticas del ser humano, c) el ser humano no solo ejerce su actividad mediante la contemplación, por el contrario, existen un sinnúmero de actividades que los individuos realizan en el mundo, d) no existe algo como “la esencia humana” ni tampoco se puede estudiar a los seres humanos como entes abstractos, por el contrario, se debe considerar que los individuos son el resultado de múltiples determinaciones, incluyendo el aspecto social y e) la actividad filosófica, o de generación de conocimiento, no está desvinculada de la realidad, dicho de otra forma, existe una relación recíproca entre la teoría y la práctica.

Por último, es importante reconocer que, conforme Marx comenzó a estudiar economía política, la categoría praxis comenzó a ser utilizada con menos frecuencia en sus textos. Una explicación de esto puede ser que Marx la sustituyó con la categoría trabajo

porque comenzó a estudiar un fenómeno concreto, la actividad económica. Es decir, la praxis representa el conjunto de actividades que realizan los seres humanos, en sus estudios de economía política, Marx se enfocó en la actividad más importante de los seres humanos “el trabajo”. Sin embargo, como se mostrará en el siguiente capítulo, esto no significa que sean dos categorías desvinculadas, por el contrario, los elementos que desarrolló Marx al describir la praxis fueron de gran utilidad para definir al trabajo.

Capítulo tres: El concepto de praxis en el pensamiento de Marx después de 1845

Después de analizar el surgimiento de la categoría *praxis* en la obra de Marx en lo que se conoce como sus escritos de juventud, es decir, desde sus escritos como estudiante de doctorado hasta las *Tesis sobre Feuerbach*, surge la necesidad de explicar cómo esta categoría fue introducida la crítica de la economía política. Esta forma de proceder implica la negación de una ruptura en los intereses intelectuales de Karl Marx, como algunos autores aseguran. En contraste, se describe una línea de continuidad entre los escritos sobre filosofía y los escritos sobre economía política lo que permite leer a Marx como un autor integral.

El propósito de este capítulo es mostrar que, durante toda su vida, Marx estuvo preocupado por las consecuencias de la organización social en el capitalismo, entre las que destaca “la alienación”. y la forma en que los seres humanos mediante su actividad pueden superarla. Sin embargo, es importante reconocer que, si bien es cierto que la alienación y la actividad humana, praxis, dejaron de ser los temas centrales en los escritos de Marx posteriores a 1845, también es cierto que su significado está presente en la crítica de la economía política que logró su punto más alto en la publicación de *El capital* bajo las categorías “el fetichismo de la mercancía” y “trabajo indiferenciado”, respectivamente, por lo que es relevante estudiar a Marx de una forma integral.

El capítulo se conformará de cuatro secciones: En la primera se hace una breve descripción del debate sobre la existencia de un Marx Joven y un Marx maduro. Es decir, se realiza una crítica a aquellos argumentos que intentan demostrar una ruptura en el pensamiento de Marx. La conclusión que se obtiene es que los elementos que se han dado, para justificar la discontinuidad, no son suficientes por lo que se propone leer la teoría de Marx como un todo.

En este sentido, la idea de actividad humana, o praxis, fue uno de los elementos que Marx desarrolló en su juventud y que se mantendría en su crítica de la economía política. Es por ello que, una vez que se ha propuesto dicha línea de continuidad, se pretende describir la actividad humana, praxis, en tres momentos. El primero trata sobre la actividad del ser humano sobre la naturaleza de forma general, es decir, destacando los elementos que son comunes en cualquier modo de producción. En el segundo momento, se describe la praxis en el capitalismo, la cual se analiza cómo la actividad de los seres humanos condicionada por

las relaciones sociales de producción. Por último, se describe el tercer momento, o de praxis consciente donde, derivado de una reflexión científica sobre el capitalismo, se describen las contradicciones del sistema con la intención de mostrar que es posible su transformación.

El capítulo pretende demostrar que Marx nunca dejó de preocuparse por los problemas que ocuparon sus reflexiones de juventud como la alienación o la brecha entre la realidad y la teoría. Al mismo tiempo, se pretende reconstruir el concepto praxis no como un elemento unidimensional, sino como una categoría dinámica que, en primer lugar, puede ser entendida de forma histórica o ahistórica y, en segundo lugar, como una categoría que no solo puede ser utilizada para hablar de la actividad humana que reproduce y fortalece el sistema capitalista, además, puede ser entendida como un elemento que trata sobre la transformación social.

3.1 El mito de los dos Marx

Es indudable que uno de los temas que más interés y controversia ha despertado al interior del marxismo es la cuestión sobre la continuidad o discontinuidad en las obras de Karl Marx. El debate gira en torno a la propuesta de algunos autores marxistas que tratan las obras de Marx dependiendo del momento en que fueron escritas. Como resultado, se han definido a los textos escritos antes de 1844-1845 como resultado de las reflexiones de “el joven Marx” y a los textos posteriores como trabajos de “el Marx maduro o viejo”⁸⁸ (Petrović, 1967, pág. 36).

Además de la afirmación de que es posible separar la obra de Marx en dos etapas, algunos autores marxistas han optado por declarar que una de esas partes puede ser considerada como resultado de las reflexiones de “el verdadero Marx”. Ante esto, los defensores de la existencia de “dos Marx” se dividen en dos grupos. Los primeros declaraban que el viejo Marx, el economista, es el verdadero por desarrollar una teoría “científica” del capitalismo moderno⁸⁹ y desestiman los aportes que hizo Marx en su juventud y lo consideran como una simple “síntesis” entre Hegel y Feuerbach. Los autores que se enfocan “el joven

⁸⁸ Algunos autores consideran a las obras escritas antes del *Manifiesto al partido comunista* (1848) como los escritos de juventud de Marx.

⁸⁹ Por ejemplo, el marxismo estalinista puso un mayor énfasis al Marx maduro, y por lo tanto en sus obras de economía política, por considerar que sus aportes eran más “científicos” sobre el joven Marx a quien consideraban un filósofo abstracto y soñador.

Marx” o “el Marx militante” argumentan que las obras de madurez son erróneas y anticuadas (Petrović, 1967, pág. 36).

En contraste a la tesis de ruptura o discontinuidad en la obra de Marx existe una postura defendida por un gran número de marxistas, la cual se puede considerar como una tesis de continuidad, donde se intenta demostrar que no existe ninguna ruptura y que Marx debe ser leído como un autor integral con un objetivo claro. La interpretación que se propone en este proyecto de investigación comparte esta afirmación debido a la importancia que se pretende dar a la praxis o actividad humana. Dicho de otra forma, si bien es cierto que Marx desarrolló su idea de praxis en los escritos de juventud, es posible encontrar rasgos de estas ideas en *El capital*. Es decir, se busca revalorizar los elementos metodológicos desarrollados antes de 1845 para entender, desde otra perspectiva, la crítica de la economía. Además, será útil leer la obra de Marx como un todo para la elaboración del siguiente capítulo, ya que la tesis de continuidad es una de las premisas de la filosofía de la praxis.

Gajo Petrović (1967) argumenta que es importante leer a Marx como un autor integral para entender su teoría como un proyecto revolucionario:

The "young" Marx is not an "abstract philosopher," nor is the "old" an "austere scientist": Marx's thought from beginning to end is a revolutionary humanism, and only when it is considered as a whole can it serve as an adequate theoretical basis of the revolutionary struggle for a democratic, humanistic socialism (Petrović, 1967, págs. 36-37).

[El "joven" Marx no es un "filósofo abstracto", ni el "viejo" un "científico austero": el pensamiento de Marx de principio a fin es un humanismo revolucionario, y solo cuando se lo considera en su conjunto puede servir como base teórica adecuada de la lucha revolucionaria por un socialismo democrático y humanista⁹⁰.]

No obstante, y contrario a lo que se podría pensar, la propuesta de continuidad no implica que la postura intelectual y política de Marx nunca se modificaron desde su juventud hasta su vejez. En contraste, lo que se pretende argumentar es que, desde sus primeros textos hasta su muerte, Marx cambió constantemente, pero estos cambios no fueron lo suficientemente grandes para afirmar una ruptura con sus propuestas previas. Debido a lo

⁹⁰ Traducción propia.

anterior, la intención de los autores afines a la idea de continuidad pretende desmentir es la existencia de dos Marx (Petrović, 1967, págs. 36-37).

Según Petrović (1967), los *Manuscritos económicos y filosóficos de Marx de 1844*, los *Grundrisse: Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*⁹¹ (1857) y *El capital* (1867) no solo comparten el hecho de ser estudios sobre el capitalismo desde una visión crítica utilizando la economía política, sino también son trabajos que fueron escritos por Marx con el mismo objetivo. Según Petrović:

They all contain a theoretical foundation and a call for the realization of a truly human society in which man will no longer be alienated from himself, will no more be an economic animal, but will realize himself as a free creative being of praxis (Petrović, 1967, págs. 41-42)

[Todas ellas contienen un fundamento teórico y un llamamiento a la realización de una sociedad verdaderamente humana en la que el hombre ya no estará alienado de sí mismo, ya no será un animal económico, sino que se realizará como un ser libre y creador de praxis⁹².]

Esto resulta importante porque permite ver, según Petrović (1967), que la definición de ser humano “*as a free creative being of praxis*” que Marx deja entrever en los *Manuscritos* permanece en los *Grundrisse* e incluso en *El capital*. Además, los tres libros muestran, por un lado, que, en el capitalismo este ser humano se encuentra alienado y, por otro lado, que las contradicciones del sistema crean las condiciones para luchar contra la alienación para que los seres humanos puedan ejercer su actividad creativa de forma libre (págs. 42-43).

Sin embargo, la interpretación de Petrović (1967) aún genera problemas debido a que no responde a las críticas que mencionan la existencia de una sustitución en los intereses de investigación de Marx después de 1845 de lo filosófico a lo económico y político, utilizando como justificación el cambio de las categorías “ser humano” por “proletariado”. Mészáros (1970) dio una posible respuesta a esta situación, al proponer que Marx siempre estuvo interesado en el hombre o ser humano. No obstante, entendía a este ser humano como un individuo real y no un ser humano abstraído de sus determinaciones sociales (pág. 221):

“Real man”, the “self-mediating being of nature”, the “social individual” never disappeared from his horizon. Even towards the end of his life when he was

⁹¹ En la traducción al inglés Gajo Petrovic decidió traducir lo que en español se conoce Los *Grundrisse: Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* como *Sketches for the Critique of Political Economy*

⁹² Traducción propia.

working on the third volume of *Capital*, Marx advocated for human beings the “conditions most favourable to, and worthy of, their human nature”. Thus his concern with classes and the proletariat in particular always remained to him identical with the concern for “the general human emancipation—a programme clearly laid down in the same early Introduction to the *Critique of the Hegelian Philosophy of Right*. And this programme, formulated in these words, is only another expression for what he called elsewhere the “transcendence of alienation” (Mészáros, 1970, pág. 221).

[El “hombre real”, el “ser automediador de la naturaleza”, el “individuo social” nunca desapareció de su horizonte. Incluso hacia el final de su vida, mientras trabajaba en el tercer volumen de *El Capital*, Marx abogó por las “condiciones más favorables y dignas de su naturaleza humana” para los seres humanos. Así, su preocupación por las clases sociales, y en particular por el proletariado, siempre fue para él idéntica a la preocupación por la “emancipación humana general”, un programa claramente establecido en la misma temprana Introducción a la *Crítica de la filosofía hegeliana del derecho*. Y este programa, formulado en estas palabras, es solo otra expresión de lo que él llamó en otro lugar la “trascendencia de la alienación”⁹³.]

Kostas Axelos (1976) está de acuerdo con Petrović sobre la idea de que existe una continuidad en el pensamiento de Marx. Afirma que:

Marx’s thought is a unitary thing. There are not two Marxes, the early and the late, the youthful and the mature. Thought is the sort of thing that undergoes development as a unitary process (pág. 47).

[El pensamiento de Marx es unitario. No hay dos Marx, el joven y el tardío, el joven y el maduro. El pensamiento es algo que se desarrolla como un proceso unitario⁹⁴.]

Esto queda claro cuando expone que, en los *Manuscritos*, Marx fue capaz, mediante el uso de la historia, la filosofía y la antropología, de mostrar el “drama de la humanidad” o la “tragedia de la alienación” en un contexto social e histórico particular. Sin embargo, en este texto de 1844, Marx no solo denunció la existencia de diferentes formas de alienación donde la forma principal es la alienación del trabajo en el sistema de propiedad privada también denunció la necesidad de romper con esta “tragedia” y pasar a la conformación de un mundo nuevo donde el ser humano sea libre. El problema es que, en esta época de su vida, Marx no estaba listo para desarrollar una teoría económica y sistemática que pudiera demostrar cómo se da el proceso de alienación y cómo las contradicciones internas del capitalismo pueden motivar una transformación. Tendrían que pasar algunos años para que, con la redacción del *Manifiesto al partido comunista*, Marx comenzará a delinear una teoría

⁹³ Traducción propia.

⁹⁴ Idem.

de la transformación social basada en la economía política, la historia y la política (Axelos, 1976, pág. 47).

En lugar de proponer una lectura fragmentada del pensamiento de Marx, Axelos propone que Marx desarrolló su pensamiento con el tiempo y la experiencia. Por tal motivo debe leerse como una unidad en dónde la primera etapa se encuentra la exposición de la existencia de la alienación humana y la necesidad de abolirla y en la segunda parte se encuentra una descripción sistemática, en terreno de la economía, que busca describir los secretos del sistema capitalista y de las condiciones que permitan su superación. Los *Manuscritos* son la semilla que florece en la redacción de *El capital*.

Dicho de otra forma, en los *Manuscritos*, Marx se interesó en describir el sufrimiento humano derivado de la alienación, pero no se conformó con una explicación del problema. En cambio, se enfocó en desarrollar un instrumento para terminar con él, es decir, la crítica de la economía política, que lograría su punto más alto en *El capital*, mediante la cual pretendía desenmascarar los mitos que la teoría burguesa había construido sobre la realidad, mostrar la verdad y generar una toma de consciencia revolucionaria que guíe a los seres humanos a una reconciliación consigo mismos y con el mundo. En palabras de Axelos:

Human existence itself, and not simply the social structures and stifling superstructures, was seen as an open sore. But, far from delaying before this vision, Marx hurried on to forge the weapon and instrument that would allow him to strike down the cause of suffering and, by violent intervention, bring root-deep healing to what was so ailing (Axelos, 1976, pág. 48).

[La existencia humana misma, y no solo las estructuras sociales y las superestructuras asfixiantes, era vista como una llaga abierta. Pero, lejos de demorarse ante esta visión, Marx se apresuró a forjar el arma y el instrumento que le permitirían abatir la causa del sufrimiento y, mediante una intervención violenta, sanar profundamente aquello que tanto lo aquejaba⁹⁵.]

Por lo que *El capital* no debe leerse solo como un sistema de categorías organizadas de la más abstracta a la más concreta, sino como un arma que guíe los esfuerzos revolucionarios para cambiar al mundo en dónde los seres humanos puedan desarrollarse plenamente.

⁹⁵ Traducción propia.

Esta forma de interpretar a Marx deriva en que su análisis de la sociedad es, más bien, un estudio de la historia de la humanidad y su destino en términos económicos. Es decir, son las leyes económicas (las leyes de mercado mundial, las leyes que rigen la producción y el intercambio, la oferta y la demanda, etc.) las que determinan el destino de los seres humanos. La intención de Marx es estudiar y criticar dichas leyes económicas para que el destino de las personas cambie y dejen de estar sometidos al poder alienante de la ley del valor. En conclusión, los proyectos de cambio revolucionario y establecimiento de una sociedad comunista parten del factor económico (Axelos, 1976, pág. 46).

La intención de Marx es llevar a la teoría una situación histórica insoportable con la intención de mostrar a los seres humanos una salida a la sociedad alienada (págs. 45-46). Esto es notorio cuando se retoma un párrafo del *Prefacio* de la primera edición alemana de *El capital*:

Además de las miserias modernas, nos agobia toda una serie de miserias heredadas, resultantes de que siguen vegetando modos de producción vetustos, meras supervivencias, con su cohorte de relaciones sociales y políticas anacrónicas. No sólo padecemos a causa de los vivos, sino también de los muertos. *Le mort saisit le vif!* [¡El muerto atrapa al vivo!] (KI, 2008, pág. 7)

Axelos (1969) asegura que en una sociedad donde se ha superado la alienación y la explotación “el vivo ya no es presa del muerto”. Dicho de otra forma, cuando se elimine toda clase de alienación y la sociedad no está fundada en la explotación, los seres humanos habrán curado todos sus males. Sin embargo, dicha reconciliación no puede darse solamente de forma teórica, se necesita la acción revolucionaria (págs. 45-46):

En la óptica y la perspectiva de Marx, esta reunificación sólo puede ser realizada mediante el movimiento social y socialista, que activa unas fuerzas reales y materiales. La última palabra corresponde por lo tanto a lo social, a lo material, a lo real, a lo práctico, a lo objetivo (Axelos, 1969, pág. 45).

Lo anterior, se encuentra en clara sintonía con la octava *Tesis sobre Feuerbach* donde Marx asegura que:

All social life is essentially practical. All mysteries which lead theory to mysticism find their rational solution in human practice and in the comprehension of this practice (TF, 1969, pág. 158).

[Toda vida social es esencialmente práctica. Todos los misterios que conducen la teoría al misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica⁹⁶.]

Otra forma de unir el pensamiento de Marx de juventud y la crítica de la economía política es considerar, como lo hace Mészáros (1970), que en las *Tesis* se expone que los problemas filosóficos, o teóricos, no pueden ser resueltos en el pensamiento, sino en la práctica social, porque son expresiones de una realidad mistificada y alienada. Esto de ninguna forma es una respuesta economicista a los problemas de la sociedad. En contraste, como se mencionó en el capítulo dos, Mészáros afirma que una de las primeras preocupaciones de Marx, y que lo acompañaron toda su vida, fue la unión de la filosofía y la práctica humana:

Whenever Marx analyses philosophical problems, in his youth or in his old age, he always tries to do this in the form of synthesizing—in an “*aufgehoben*” sense—the most general philosophical formulations with the insights gained from actual human experience as well as from its theoretical and artistic reflections: from history to political economy, and from Shakespeare and Goethe to Balzac. And, of course, he proceeds in the same way when he discusses the problems of political economy: by mobilizing the whole range of human experience known to him—e.g. Shakespeare on money in the *Paris Manuscripts* as well as in *Capital*—and synthesizing it with the fundamental insights he gained from the critical study of the most comprehensive general formulations of philosophy (Mészáros, 1970, pág. 231).

[Siempre que Marx analiza problemas filosóficos, ya sea en su juventud o en su vejez, intenta hacerlo sintetizando —en un sentido de “*aufgehoben*”— las formulaciones filosóficas más generales con las perspectivas derivadas de la experiencia humana real, así como de sus reflexiones teóricas y artísticas: de la historia a la economía política, y de Shakespeare y Goethe a Balzac. Y, por supuesto, procede de la misma manera al abordar los problemas de la economía política: movilizand toda la gama de la experiencia humana que conocía —por ejemplo, Shakespeare sobre el dinero en los *Manuscritos de París*, así como en *El Capital*— y sintetizándola con las perspectivas fundamentales que obtuvo del estudio crítico de las formulaciones filosóficas generales más completas⁹⁷.]

Por lo que no es el Marx joven quien, al criticar a Hegel, está preocupado por los problemas filosóficos ni el Marx maduro quien, al estar criticando a la economía política clásica, está interesado en los problemas económicos. Por el contrario, durante toda su vida Marx estuvo interesado en los problemas de la práctica humana.

⁹⁶ Traducción propia.

⁹⁷ Idem.

3.2 Las categorías de ser humano y trabajo en general.

Una vez que se ha mostrado que es posible leer los trabajos de Karl Marx como una totalidad en la cual el pensamiento del autor una constante evolución del autor, sin que esto signifique una ruptura, es momento de cuestionar cómo se relacionan, a lo largo de su obra, los temas como: el ser humano, su actividad (praxis) y el trabajo en general los cuales siempre fueron parte de sus intereses de investigación.

En una interpretación de la obra de Karl Marx donde se priorice la actividad humana, praxis, en el estudio del método aplicado, principalmente, en la teoría de valor, la categoría de trabajo en general resulta ser muy útil por dos razones. La primera es porque permite entender cuál es la concepción que tiene Marx sobre los seres humanos, en otros términos, permite reconstruir y definir la categoría ser humano desde el materialismo histórico. En segundo lugar, mediante el trabajo en general, como un tipo de actividad, es posible vincular los aspectos económicos y filosóficos o metodológicos del pensamiento de Madurez de Marx.

3.2.1 Definición de ser humano como ser práctico

En esta sección, se propone profundizar en la definición de ser humano marxista que comenzó a describir en el capítulo dos. Es decir, se retomarán, desde una perspectiva más amplia los elementos que aparecieron en el joven Marx y se mostrará una línea de continuidad con los textos de madurez.

Desde la perspectiva Erich Fromm (2004), para entender la concepción que el joven Marx tiene del ser humano es necesario profundizar en algunas cuestiones del método, es decir, partiendo de la noción de materialismo histórico es posible reconstruir el concepto de ser humano más allá del materialismo clásico de Feuerbach y del idealismo hegeliano.

A diferencia de la propuesta filosófica de Feuerbach, donde si bien es cierto se introducen las determinaciones biológicas del ser humano también es verdad que el individuo se define como un agente contemplativo ante un mundo de objetos, en el pensamiento de Marx el concepto de ser humano va más allá de ser un elemento pasivo. En otras palabras, el materialismo histórico de Marx obtiene este nombre, no solo por los elementos biológicos que definen a las personas, por el contrario, también se debe reconocer que son seres sociales

que se relacionan entre ellos y con el mundo mediante la acción. Dicho de otra forma, son agentes de acción o de actividad o, como más adelante serán llamados, de praxis.

Sin embargo, es importante hacer una anotación. Resultaría difícil negar que el desarrollo del espíritu hegeliano, en constante búsqueda del conocimiento absoluto, apoyó a Marx para definir al ser humano, pero esto no implica que ambas nociones de lo que es la acción son comparables. De acuerdo con Balibar (2000), quien rompió con el pensamiento de Althusser en la cuestión sobre la subjetividad, existe una gran diferencia entre ambos autores (Marx y Hegel) al estudiar la actividad subjetiva. Marx pensaba que la actividad intelectual que propone Hegel no es más que una huella de una actividad real del ser humano en la cual se considera tanto la formación del mundo y su transformación (pág. 31). Es decir, a diferencia de Hegel, Marx entiende, por un lado, que la acción o actividad del ser humano no tiene un objetivo o meta final, a diferencia del espíritu hegeliano que tiene como meta final (el conocimiento absoluto). Por otro lado, Marx reconoce que existen una multiplicidad de actividades que componen al ser humano, las cuales se pueden agrupar en dos grandes grupos: la real y la intelectual.

Respecto al punto anterior, como menciona Gajo Petrović (1967), no basta con mencionar que el ser humano real es un ser activo, es decir, no se debe usar la definición en abstracto de “actividad” ni estudiar solo una dimensión de su interacción con el mundo y con otros seres humanos (a partir de sus actividades particulares como un individuo económico, político o religioso). Por el contrario, debe ser definido a partir de su actividad como un todo:

What makes a man man is not his "main sphere," but his whole way of Being, the general structure of his relationship toward the world and toward himself. This way of Being, which is peculiar to man, Marx designates by the word "praxis." Man for Marx, is, the being of "praxis" (Petrović, 1967, pág. 78).

[Lo que hace hombre a un hombre no es su "esfera principal", sino toda su forma de ser, la estructura general de su relación con el mundo y consigo mismo. Esta forma de ser, peculiar del hombre, Marx la designa con la palabra "praxis". Para Marx, el hombre es el ser de la "praxis"⁹⁸.]

Resumiendo, en el método de Marx, el ser humano real, como agente activo, se compone de actividades mentales y físicas. Sobre la diferencia entre Hegel y Marx, es posible decir que la idea de actividad en ambas teorías tiene un fin diferente. Es decir, mientras que

⁹⁸ Traducción propia.

en la filosofía hegeliana el significado de actividad tiene que ver un proceso de autoconciencia que tiene como meta final el conocimiento absoluto de la realidad, para Marx los seres humanos nunca están completos ni tiene una caracterización definitiva, porque están en constante transformación. (Petrović, 1967, pág. 80).

Man is not only what he has been; he is in the first place what he can and ought to be. Marx's turn to praxis follows from this in the sense that his conception of man cannot remain a mere conception but is also a criticism of alienated man who does not realize his human possibilities and a humanistic program of struggle for humanness. Marx's conception of man can thus not be separated from his humanistic theory of alienation and de-alienation (Petrović, 1967, págs. 80-81).

[El hombre no es solo lo que ha sido; es, ante todo, lo que puede y debe ser. El giro de Marx hacia la praxis se deriva de esto, en el sentido de que su concepción del hombre no puede quedarse en una mera concepción, sino que es también una crítica al hombre alienado que no realiza sus posibilidades humanas y un programa humanista de lucha por la humanidad. Por lo tanto, la concepción marxista del hombre es inseparable de su teoría humanista de la alienación y la desalienación⁹⁹.]

Esta interpretación comienza a dar indicios de la importancia de la actividad humana en el pensamiento de Marx, no solo desde una dimensión creativa, sino también como un proceso de transformación del propio ser humano y de su entorno.

La importancia que da Marx al ser humano, como ser biológico o material que tiene la capacidad de acción y de transformación, implica que su propuesta metodológica dónde no se comienza por las ideas, sino por el ser humano que crea dichas ideas. En palabras de Marx y Engels, y como escribieron en la *Ideología alemana* de 1846:

Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que descende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida (GI, 2014, pág. 21).

En otros términos, el agente importante de la teoría debe ser el ser humano real, o biológico, que actúa de diferentes formas, no de las ideas, o del espíritu, como lo propone Hegel. Esta idea se repite años más tarde en epílogo a la segunda edición de *El capital*:

Mi método dialéctico no sólo difiere del de Hegel, en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte

⁹⁹ Traducción propia.

incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material traspuesto y traducido en la mente humana (KI, 2008, pág. 11)

Lo que muestra, de nuevo, una clara conexión entre el pensamiento de Marx en su juventud y madurez. Esto podría dar indicios, como se verá en el capítulo cinco, del papel del ser humano y su actividad dentro de la crítica a la economía política.

3.2.2 El trabajo en general

Es notorio que cuando Marx entendió la importancia de la economía política para comprender la sociedad capitalista se enfocó en describir el mundo utilizando un sistema de categorías diferentes a las filosóficas, es decir, necesitaba desarrollar un cuerpo teórico basado en categorías más concretas como las que ofrece la economía política en lugar de las categorías abstractas que usualmente se desarrollan en la filosofía. Por esta razón, se puede observar que, en los escritos de madurez, Marx comenzó a definir al trabajo como una actividad humana o como un tipo de *praxis* en dónde, si bien es cierto la parte material tiene prioridad, se funden de forma dialéctica, o inseparable, los elementos intelectuales o desarrollos del pensamiento y la parte física, o material, de la acción humana.

Desde la perspectiva de Marx, la capacidad de vincular ambos elementos es lo que diferencia al ser humano de los animales. Es por ello que, en primer lugar, se puede hablar de actividades productivas que el ser humano realiza de forma consciente. Esta idea se encuentra en *El capital* de la siguiente forma:

Concebimos el trabajo bajo una forma en la cual pertenece exclusivamente al hombre. Una araña ejecuta operaciones que recuerdan las del tejedor, y una abeja avergonzaría, por la construcción de las celdillas de su panal, a más de un maestro albañil. Pero lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja es que el primero ha modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera. Al consumarse el proceso de trabajo surge un resultado que antes del comienzo de aquél ya existía en la imaginación del obrero, o sea idealmente (KI, 2008, pág. 216)

No obstante, la categoría trabajo indiferenciado, o general, cobra una gran relevancia en la obra de Marx debido a que no es una categoría exclusivamente filosófica o económica, en cambio, es una categoría que permite explicar el mundo de una forma multidisciplinaria¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Es importante aclarar que esto no solo pasa con la categoría trabajo, sino que es una característica de la teoría de Marx. Como menciona Richard Bernstein (1972, pág. 58), Marx pensaba que las categorías económicas

Es decir, en primer lugar, mediante el trabajo se producen los bienes que satisfacen las necesidades de los seres humanos, en segundo lugar, que mediante el trabajo se relacionen los seres humanos conduce al análisis sobre su aspecto positivo (autorealización) y negativo (alienación) lo que significa un estudio filosófico. Por último, cuando se pone atención a la forma en que se vinculan las actividades físicas e intelectuales del ser humano en un mundo de objetos se puede estudiar el aspecto histórico.

Kostas Axelos (1969, pág. 51) ve al trabajo como la actividad social que diferencia a los seres humanos de los animales, ya que mediante ella se obtiene de la naturaleza todos los bienes necesarios para satisfacer las necesidades:

La actividad real, sensible, material, práctica y transformadora es el primer dato, más allá del cual no podemos en absoluto remontarnos. La esencia del hombre no es una abstracción fundada en individuos aislados; se constituye, en cuanto existencia humana, en y por el conjunto de las relaciones sociales basadas en el trabajo y a través del desarrollo histórico de las misma. El fundamento último del pensamiento de Marx, que se esfuerza en interpretar todo cuanto es como social e histórico, descansa en su creencia de que la raíz de la historia humana no puede ser hallada en otro lugar que en la actividad del hombre inmanente a su historia; así se manifiesta fundamental y originalmente el radicalismo humanista de Marx (Axelos, 1969, pág. 51).

En otras palabras, el trabajo es el fundamento de la teoría de Marx porque constituye la esencia del ser humano. Esta esencia no puede, de ninguna forma, entenderse bajo la idea de individuos aislados. Por el contrario, debido a que el trabajo es siempre una actividad social define a los seres humanos los únicos seres vivos capaces de crear una historia.

En cuanto al desarrollo de la historia, es posible decir que esta propuesta sobre el ser humano no solo se encuentra en el pensamiento de juventud de Marx, también es posible leerlo en *El capital* cuando Marx, citando a Vico¹⁰¹, reconoce que en el ser humano el elemento activo de la historia. Dicho de otra forma, al inicio de la historia, la humanidad se encuentra encadenada a la naturaleza, pero conforme se da un proceso de evolución social,

reflejaban no solo una dimensión de la vida del ser humano, por el contrario, reflejan desde un aspecto multidimensional la forma en que se han desarrollado los seres humanos en el capitalismo.

¹⁰¹ Marx escribió “¿Y esa historia no sería mucho más fácil de exponer, ya que, como dice Vico, la historia de la humanidad se diferencia de la historia natural en que la primera la hemos hecho nosotros y la otra no?” (, 2008, pág. 453)

los seres humanos la transforman y, al mismo tiempo, se transforman a sí mismo. Estos cambios son posible gracias al trabajo. En palabras de Fromm:

Labor is the factor which mediates between man and nature; labour is man's effort to regulate his metabolism with nature. Labor is the expression of human life and through labour man's relationship to nature is changed, hence through labour man changes himself (Fromm, 2004, pág. 13).

[El trabajo es el factor que media entre el hombre y la naturaleza; es el esfuerzo del hombre por regular su metabolismo con la naturaleza. El trabajo es la expresión de la vida humana y, a través del trabajo, la relación del hombre con la naturaleza se transforma; por lo tanto, a través del trabajo, el hombre se transforma a sí mismo¹⁰².]

Esto marca una diferencia crucial entre la forma en que los seres humanos y los animales se vinculan con el mundo. Es decir, el ser humano siempre está transformando su mundo a diferencia de los animales, quienes solamente se van adaptando a los cambios, pero no solo eso, una diferencia aún más importante es que los seres humanos ejercen una actividad creativa e intelectual que transforma al mundo a su voluntad y, al mismo tiempo, se van cambiando a ellos mismo. En otras palabras, los seres humanos realizan una actividad consciente por lo que solo ellos pueden tener una historia.

Si desde la perspectiva marxista se considera que, por un lado, el ser humano es capaz de modificar su entorno al mismo tiempo que se transforma a sí mismo y, por otro lado, se entiende al individuo como un agente que nunca está completo o terminado, entonces, se puede comprender por qué Marx estaba tan interesado en desmitificar la idea de que el capitalismo es un modo de producción eterno e inalterables.

Una vez que se han redefinido las categorías de ser humano y trabajo, así como su relación, es posible entender la centralidad que tienen en el pensamiento de Karl Marx. Es decir, la definición de ser humano en Marx considera al trabajo como la actividad más importante. Sin embargo, la categoría trabajo no se refiere solo a la producción de bienes de consumo mediante la cual los individuos interactúan con la naturaleza, también debe ser entendida como la actividad mediante la cual los individuos manifiestan su existencia en el mundo.

El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata

¹⁰² Traducción propia.

de reproducir. Este modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado modo de vida de los mismos. Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo cómo producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción (GI, 2014, pág. 16)

Es por esto que autores como, Enrique Dussel (1984) creen que Marx ha superado el *ego cogito sum* de Descartes con un *laboro ergo sum*. Dicho de otra forma, al proponer que antes de pensar o producir ideas, los seres humanos realizan actividades productivas para satisfacer sus necesidades:

Antes del poder pensar, del tener ideas, o producirlas, el hombre real se alimenta, respira, produce sus instrumentos, los cambia o los compra. Es como ocio del tiempo de la poiética que puede darse el pensar, y como expresión o como justificación; se trata del ámbito ideológico. "La conciencia no es la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia". La historia de la vida real determina la historia de las ideas (Dussel, 1984, pág. 73).

Esto resume bien la principal diferencia entre las filosofías marxistas y hegeliana. Ya que, en la primera, las ideas no existen por si solas ni se han desarrollado de forma independiente, por el contrario, dependen de un ser humano real que, al desarrollarse, o ejercer su praxis, en el mundo, las crea. Esto comienza a dar indicios de que, si las sociedades están en constante transformación, también lo estará el conocimiento que tenemos de ellas.

Si la categoría trabajo es considerada por Marx como la actividad más importante que conforma la praxis, o totalidad de actividades, que realiza el ser humano, entonces, el siguiente paso debe ser estudiarla no en lo general (como actividad que se realiza en cualquier modo de producción dónde el ser humano interactúa con su entorno) sino en la particularidad del capitalismo.

3.3 El trabajo como actividad particular en el capitalismo

De forma similar a lo realizado en el apartado sobre el ser humano, se pretende analizar desde dos perspectivas la categoría actividad humana en los escritos económicos de Marx. Para ello, se propone comenzar con la perspectiva metodológica para después, en el siguiente apartado, continuar con la perspectiva de la economía política.

Dado el énfasis que se ha puesto en la praxis hasta ahora, resulta natural que, en una interpretación de la obra de Marx como la que se presenta en esta tesis, se dedique un espacio considerable para tratar el trabajo en el modo de producción capitalista. Para analizar este problema, se parte de un elemento metodológico desarrollado en la filosofía de la praxis, y que será discutido más adelante, es decir, la traducibilidad de las categorías entre diferentes áreas del conocimiento. Esto es útil para entender el papel que cumple el estudio del trabajo en el sistema capitalista para, desde una filosófica y metodológica, discutir los elementos que constituyen el sistema teórico y, desde una perspectiva económica, analizar como con la introducción del trabajo se puede derivar y explicar la apropiación del excedente. Debido a lo anterior, en las siguientes dos secciones se exploran ambos aspectos de la actividad productiva en los textos de madurez de Marx con lo que el trabajo no se considera solo como una categoría unidimensional, sino como una categoría que tiene un significado económico o filosófica

3.3.1 Del trabajo en general al trabajo en particular en el capitalismo

Si bien es cierto que los especialistas en el pensamiento de Karl Marx han enfatizado que el concepto *praxis*¹⁰³ desapareció de sus escritos de madurez y, por lo tanto, de economía política, una lectura detalla de los textos en alemán mostrará que Marx utilizó algunas categorías presentes en las *Tesis* como: *Tätigkeit* (actividad), *menschliche Tätigkeit* (actividad humana) y *wertschaffende Tätigkeit* (actividad creadora) para referirse al trabajo en su *Contribución a la crítica de la economía política (Zur Kritik der politischen Ökonomie)* escrita entre 1861-1863 y que se mantendrían en *El capital* por lo que resultan ser un buen punto de referencia para mostrar lo que el autor pensaba de la actividad de ser humano desde una consideración productiva en el capitalismo.

Una vez que, en apartado anterior, se ha descrito lo relativo al trabajo en general como rasgo característico de los seres humanos, en este punto es posible estudiar la especificidad del trabajo en el modo de producción capitalista. Para comenzar, es importante mencionar que no trata ambos problemas de forma separada, por el contrario, uno da paso al otro. Es decir, en la *Contribución*, antes de que Marx pueda comenzar con el análisis del proceso

¹⁰³ La palabra *praxis* aparece de forma constante como sinónimo de práctica a lo largo de la obra de Marx. No obstante, deja de ser utilizada como *menschliche sinnliche Tätigkeit* o actividad humana sensorial.

laboral o proceso de trabajo (*Arbeitsprozeß*) en el capitalismo, se preocupó por definir al trabajo real (*wirkliche Arbeit*) como una actividad intencionada (*zweckmäßige Tätigkeit*) para la producción de valores de uso con la cual se apropia de una sustancia natural que sirve para cubrir determinadas necesidades.

Es decir, el trabajo en general tiene, al menos, dos características importantes. La primera es una actividad que se da en cualquier momento histórico debido a la necesidad que tienen los seres humanos de crear objetos para satisfacer sus necesidades:

Como creador de valores de uso, como trabajo útil, pues, el trabajo es, independientemente de todas las formaciones sociales, condición de la existencia humana, necesidad natural y eterna de mediar el metabolismo que se da entre el hombre y la naturaleza, y, por consiguiente, de mediar la vida humana (KI, 2008, pág. 53).

La segunda característica, que ya había sido descrita en los *Manuscritos* bajo el concepto de ser especie, es que el trabajo no es realizado por cualquier ser vivo. Es decir, Marx, en su etapa de madurez, enfatiza que el ser humano, como un ser de trabajo o de praxis, modifica la naturaleza de forma intencionada, esto contrasta con la actividad que realizan los animales los cuales solo se van adaptando a los cambios que tiene el mundo, es decir, tienen una relación pasiva con su entorno.

Sin embargo, esto no es una simple repetición de los argumentos desarrollados antes 1845. Este argumento permite a Marx dar un paso adelante a lo logrado por los economistas clásicos al afirmar que el ser humano es el agente activo de la historia. Dicho de otra manera, Marx, a diferencia de los economistas clásicos, puede reconocer el carácter transitorio del capitalismo.

De lo anterior, surge una crítica recurrente de Marx a la economía clásica por no reconocer las diferencias entre el trabajo en general y el trabajo en particular. En la *Contribución* y en *El capital*, Marx no solo utiliza la categoría más abstracta “trabajo en general” para definir al ser humano como un ser de praxis, en cambio, a partir de ella desarrolla la forma particular que toma el trabajo en el capitalismo. Es por ello que describe el proceso productivo como una mezcla de tres elementos: a) materiales de producción que son los objetos sobre los que se trabaja, o dicho de otra forma, los objetos que el ser humano se apropia y que comúnmente se encuentran en la naturaleza sin la intervención de los

humanos (madera de un árbol, un pez en el agua, etc.), es decir, los objetos no se crean de la nada b) los trabajadores, estos últimos participan en la producción al vender su fuerza de trabajo al capitalista debido a que están separados de las condiciones objetivas (medios y materiales de producción) para comenzar con el proceso productiva y c) los medios de producción (por ejemplo, las herramientas) que son los objetos que se interponen entre la materia de producción mediante los cuales se expresa la actividad humana (*der menschlichen Tätigkeit*). Este proceso es organizado por el dueño del capital quien debe comprar tanto las condiciones objetivas (medios y materiales de producción) que son mercancías consumidas en el proceso por su valor de uso por los trabajadores, o condiciones subjetivas (KPÖ, 1990, págs. 53-54). En otras palabras

“El trabajo real (*Wirkliche Arbeit*) se apropia del instrumento como medio y de la materia como material de su actividad. Es un proceso de apropiación de estos objetos como cuerpo animado, como órganos del trabajo mismo. Lo material aparece aquí como la naturaleza inorgánica del trabajo, los medios del trabajo como el órgano de apropiación de la propia actividad (*Tätigkeit*)” (KPÖ, 1990, pág. 54)

Esta idea permanece en *El capital* cuando Marx dice que “los elementos simples del proceso laboral son la actividad orientada a un fin —o sea el trabajo mismo— objeto y sus medios (KI, 2008, pág. 216).

Marx concluye que el proceso del trabajo (*Arbeitsprozeß*) es un proceso mediante el cual el trabajador realiza una actividad intencionada (*zweckmäßige Tätigkeit*), actividad que depende del desgaste de sus facultades mentales y físicas, que da una nueva forma al material de trabajo. De esta forma, el ser humano se materializa en el objeto producido, con lo que el trabajo pasa de la forma de la actividad a la forma del ser, a la forma del objeto (*Aus der Form der Tätigkeit geht die Arbeit in die Form des Seins über, in die des Gegenstands*¹⁰⁴) (KPÖ, 1990, pág. 55). El párrafo se repite en *El capital*:

En el proceso laboral, pues, la actividad del hombre (*die Thätigkeit des Menschen*), a través del medio de trabajo, efectúa una modificación del objeto de trabajo procurada de antemano. El proceso se extingue en el producto. Su producto es un valor de uso, un material de la naturaleza adaptado a las necesidades humanas mediante un cambio de forma. El trabajo se ha amalgamado a su objeto. Se ha objetivado, y el objeto ha sido elaborado. Lo que en el trabajador

¹⁰⁴ Es importante notar que Marx, en sincronía con las *Tesis* utiliza la palabra en alemana *Gegenstand* que hace referencia a objetos que son captados de forma sensorial y no *Objekts* que se relacionan con el ser humano por medio de la contemplación.

aparecía bajo la forma de movimiento, aparece ahora en el producto como atributo en reposo, bajo la forma del ser. El obrero hiló, y su producto es un hilado (KI, 2008, pág. 219).

Sin embargo, en ambos textos, Marx aclara que el proceso no es un momento aislado, en primer lugar, que los medios de la producción son resultado de procesos previos que al ser transformados por el ser humano (trabajo pasado) se han convertido en mercancías utilizadas en nuevos procesos productivos. Es decir, existe una dependencia material de las diferentes actividades productivas entre sí que forman una totalidad (KPÖ, 1990, págs. 54-55).

Cuando un valor de uso egresa, en cuanto producto, del proceso de trabajo, otros valores de uso, productos de procesos laborales anteriores, ingresan en él en cuanto medios de producción. El mismo valor de uso que es el producto de este trabajo, constituye el medio de producción de aquel otro. Los productos, por consiguiente, no sólo son resultado, sino a la vez condición del proceso de trabajo (KI, 2008, pág. 220).

En la *Contribución*, Marx describe que lo que hace particular al proceso de trabajo en el sistema capitalista, en comparación con otros modos de producción, es que existe un propietario de dinero que no solo compra los medios y materiales de producción, además paga por la fuerza de trabajo para la producción de bienes reales. Con lo que el ser humano que participa en el proceso productivo se convierte en obrero o trabajador (*Arbeiter*). No obstante, que exista un capitalista, propietario del dinero, que compra fuerza de trabajo, o dicho en otra forma, que se ha apropiado del trabajo para dirigir el proceso de trabajo no implica que se pierdan las determinaciones generales del trabajo.

El consumo de esta fuerza de trabajo (*Arbeitsvermögen*), es decir, su actividad real como fuerza de trabajo, el trabajo real, que es en sí mismo un proceso en el que una actividad (*Tätigkeit*) entra en una determinada relación con los objetos, sigue siendo el mismo que antes y se mueve en las mismas formas generales. El proceso de trabajo (*Der Arbeitsprozeß*), o trabajo real, presupone precisamente que la separación en la que se encontraba el trabajador antes de la venta de su fuerza de trabajo de las condiciones objetivas en las que sólo él es capaz de actuar su fuerza de trabajo, de trabajar, que esta separación ha sido abolida, que ahora entra en la relación natural como trabajador con las condiciones objetivas de su trabajo en el proceso de trabajo (KPÖ, 1990, pág. 60).

Fundamentado en lo anterior, Marx afirma que el dinero para convertirse en capital (productivo) debe transformarse en materiales, instrumentos de trabajo (o trabajo pasado) y en fuerza de trabajo (o trabajo presente). No obstante, esto solo sucede en una forma social específica el capitalismo (KPÖ, 1990, págs. 60-61).

Marx muestra los avances de su investigación con respecto a la *Contribución* debido a que analiza el valor de la fuerza de trabajo como el valor de determinada suma de medios de subsistencia. Sin embargo, hace una anotación que resulta sumamente importante para este proyecto de investigación sobre lo que se conoce como *la sede oculta de la producción* o “*hidden abode of production*”. El capitalismo se presenta como una realidad fetichizada que, como se discutirá más adelante, donde la apariencia muestra de forma inexacta la esencia del fenómeno, en este caso, el proceso de compraventa de mercancías parece un simple contrato entre iguales:

El contrato es el resultado final en el que sus voluntades confluyen en una expresión jurídica común. ¡Igualdad!, porque sólo se relacionan entre sí en cuanto poseedores de mercancías, e intercambian equivalente por equivalente. ¡Propiedad!, porque cada uno dispone sólo de lo suyo. ¡"Bentham!", porque cada uno de los dos se ocupa sólo de sí mismo. El único poder que los reúne y los pone en relación es el de su egoísmo, el de su ventaja personal, el de sus intereses privados. Y precisamente porque cada uno sólo se preocupa por sí mismo y ninguno por el otro, ejecutan todos, en virtud de una armonía preestablecida de las cosas o bajo los auspicios de una providencia omniastuta, solamente la obra de su provecho recíproco, de su altruismo, de su interés colectivo (KI, 2008, pág. 214).

Por esta razón, Marx en *El capital* se propone descubrir la esencia del proceso de producción comenzando por describir una serie de diferencias entre el capitalismo y otros modos de producción. La primera es que el producto resultante es propiedad del capitalista y no del productor directo, el obrero. Esto se da porque el capitalista paga por el uso de la fuerza de trabajo en un tiempo determinado, como por cualquier materia o medio de producción.

Desde el momento en que el obrero pisa el taller del capitalista, el valor de uso de su fuerza de trabajo, y por tanto su uso, el trabajo, pertenece al capitalista. Mediante la compra de la fuerza de trabajo, el capitalista ha incorporado la actividad laboral misma, como fermento vivo, a los elementos muertos que componen el producto, y que también le pertenecen (KI, 2008, pág. 225).

Aun cuando Marx no utiliza el concepto de “alienación¹⁰⁵” es notorio que se está describiendo un proceso alienante entre el trabajador y el resultado de su trabajo. Esta situación puede darse sin importar el momento histórico. Sin embargo, esta relación entre

¹⁰⁵ David Leopold (2022) define el concepto de alienación como “a distinct kind of psychological or social ill; namely, one involving a problematic separation between a self and other that belong together”.

trabajador y producto de su trabajo en el capitalismo se presenta como una forma particular de alienación llamada fetichismo, la cual será explorada más adelante.

Además, en este proceso el capitalista desea: a) que el valor de uso que ha producido el obrero tenga un valor de cambio, en otras palabras, produce un artículo destinado para la venta o una mercancía y b) que esta mercancía debe tener un valor mayor que la suma de valores de las mercancías requeridas para su producción. En otras palabras, no está produciendo valores de uso, sino mercancías, además, no solo produce mercancías con un valor, sino que además tengan un plusvalor (KI, 2008, pág. 226).

Marx responde a la pregunta de ¿Cómo es posible que en el proceso productivo se cree una mercancía con más valor que la suma de los valores comprados para dicho proceso? Marx destaca que el capitalista:

Al transformar el dinero en mercancías que sirven como materias formadoras de un nuevo producto o como factores del proceso laboral, al incorporar fuerza viva de trabajo a la objetividad muerta de los mismos, el capitalista transforma valor, trabajo pretérito, objetivado, muerto, en capital, en valor que se valoriza a sí mismo, en un monstruo animado que comienza a "trabajar" cual si tuviera dentro del cuerpo el amor (KI, 2008, pág. 236)

En otras palabras, cuando el capitalista compra medios y materiales de producción (que son trabajo pasado o trabajo muerto) paga el valor de las mercancías necesarias para la producción de un nuevo bien. No obstante, para poner en marcha el proceso productivo necesita de la fuerza de trabajo (trabajo vivo), la cual “reanima” al trabajo muerto con lo que el ser humano se objetiva en el producto final. Por esta razón, se podría argumentar que, es que la actividad del ser humano transformándose transforma en un objeto. Por otro lado, en dicho proceso se crea un “plusvalor” que surge de la diferencia entre lo que ha pagado el capitalista por la fuerza de trabajo y el valor total del objeto creado. En otros términos, el capitalista paga al obrero solo lo necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo, es decir, no se le paga por la cantidad de valor que ha introducido en la mercancía. Dicha diferencia, el valor que se ha apropiado el capitalista, constituye el plusvalor.

Es en este proceso de producción, que es la unidad de proceso laboral y proceso de formación de valor donde reside la sede oculta de la producción del valor. El cual, en esencia, después de un análisis científico, ya no se presenta como un intercambio justo como aparece en la superficie y en el cual se basa todo el análisis de la economía burguesa.

Aun cuando el análisis sobre la actividad humano, o trabajo, resulta importante para entender la forma en que se relacionan los obreros y los capitalistas mediante la compraventa de fuerza de trabajo también es posible reconocer que detrás de la introducción del ser humano y su actividad existen elementos metodológicos que separan a la categoría praxis de Marx de la concepción que tenían los antiguos griegos.

3.3.2 El trabajo como parte del método en el estudio de la crítica de la economía política

Para cumplir con el objetivo de analizar al trabajo como una parte importante en el desarrollo metodológico del pensamiento de Marx, se puede partir de la postura de Enrique Dussel (1984, pág. 13), quien argumenta, de forma similar a la que se ha propuesto en el apartado previo, que la categoría “praxis” utilizada en las *Tesis* implica la unión de dos conceptos ya existentes en la historia de la filosofía: Lo práctico o la práctica que proviene de la palabra griega *πραξις* (praxis) y la palabra *ποίησις* (poiésis o poiético). Sin embargo, dicha redefinición no se limita a los textos de juventud, por el contrario, la categoría praxis permitió a Marx desarrollar, en *El capital*, su categoría trabajo como una crítica a la economía política clásica.

Para comenzar, es importante hacer énfasis en que, aun cuando los conceptos praxis y poiésis ya existían en la filosofía griega ambos tenían una definición diferente dependiendo de su objetivo último. Es decir:

La praxis es la acción "libre", en la cual el hombre no realiza ni transforma otra cosa que a sí mismo, al procurar alcanzar su propia perfección. En cuanto a la poiesis (del verbo poiein: hacer/fabricar), que los griegos consideraban como fundamentalmente servil, es la acción "necesaria", sometida a todas las coacciones de la relación con la naturaleza, con las condiciones materiales. La perfección que busca no es la del hombre, sino la de las cosas, los productos de uso (Balibar, 2000, pág. 47).

Según Dussel (1984), Marx redefine la categoría praxis como la unión los momentos poiético y práctico. El primer momento, el poiético se da cuando existe una relación entre el ser humano y el producto, sujeto y naturaleza, mediante el uso de la tecnología que deriva en la determinación de la división social del trabajo, el desarrollo de fuerzas productivas o el proceso del trabajo. El segundo es el momento práctico (o económico) que trata de la relación trabajador con productor, o relaciones entre seres humanos, lo que deriva en el establecimiento de relaciones políticas y sociales de producción (1984, pág. 13 y 72).

Por su parte, Balibar (2000) agrega que la relación entre lo poiético y lo práctico en el pensamiento de Marx implica una relación de identificación entre ambos elementos donde “la práctica pasa constantemente a la poiésis y a la inversa”. Es decir, el nuevo concepto de praxis, que incluye a la práctica y la poiésis, deriva en que toda transformación material, mediante el trabajo, implica una transformación de los seres humanos (pág. 47).

Estos dos momentos, la poiésis y la práctica, pueden interpretarse, según Dussel (1984), con lo escrito en la *Introducción* de 1857 cuando Marx habla sobre el método de la economía política, es decir, se pueden analizarse partiendo del método de elevarse de lo abstracto a lo concreto. En este método, argumenta Dussel, se parte del fenómeno empírico y caótico, en el caso de la economía política se trata de la totalidad de la producción o totalidad de un estadio social. Una vez que se ha reconocido el objeto de estudio se comienza por realizar una serie de abstracciones hasta llegar a determinaciones más simples (págs. 81-82).

Dicho de otra manera, el método de elevarse de lo abstracto a lo concreto no se queda en el estudio de lo concreto caótico. Por el contrario, su definición permite entender la necesidad de avanzar mediante el uso de abstracciones hasta la determinación más simple para después emprender el viaje de regreso para formar una explicación de lo real o, en otras palabras, la descripción de una totalidad concreta pensada.

Derivado de lo anterior, en los *Grundrisse* Marx afirma que “El trabajo parece ser una categoría totalmente simple” (GR, 2007, pág. 24). Es decir, el trabajo, indiferenciado, es la categoría con la que se comienza la construcción de la totalidad concreta económica o, como lo dice Dussel “es el horizonte ontológico para Marx” (Dussel, 1984, pág. 82). Esto de forma similar a lo que se propuso en el capítulo anterior al estudiar los textos de juventud.

Sin embargo, Marx aclara, a diferencia de Adam Smith, que el trabajo no solo es la categoría más simple con la que se comienza a construir la totalidad del pensamiento, también es, en la realidad, la actividad creadora de riqueza en general (*der eichtumschaffenden Tätigkeit*). Es decir, los objetos (como los metales preciosos) no tienen riqueza por sí mismos, por el contrario, es la actividad subjetiva (*die subjektive Tätigkeit*) ejercida sobre el objeto (*Gegenstand*) la fuente de riqueza materializada en “la mercancía” (GR, 2007, pág. 25).

Al estudiar la mercancía, Marx nota que hay una forma más elemental derivada del hecho de que en el capitalismo las mercancías no son producidas para el autoconsumo, sino para el consumo de otros. De esto, deduce Dussel (1984), que el valor del objeto se encuentra en un nivel poiético, o por la cantidad de trabajo necesario para su producción, y el valor de cambio se encuentra en el nivel práctico debido a que se encuentra en las siguientes determinantes de la totalidad. Además, desde esta interpretación “el nivel poiético es entonces el condicionante material de la economía o nivel real de la práctica” (pág. 87).

Para Dussel (1984), en la teoría de Marx se describe un proceso que comienza con el acto de producir mercancías o por el nivel óntico, es decir, la producción de cada una de las mercancías está mediada siempre por el trabajo humano o una actividad productiva que transforma la riqueza material natural en riqueza material bajo la forma del capitalismo (pág. 85).

Debido a lo anterior, las mercancías no son solamente objetos exteriores o cosas que, por sus propiedades, satisfacen necesidades humanas. Además, son cosas útiles, derivadas del proceso de trabajo, que deben ser consideradas por su cualidad y su cantidad. Un análisis más profundo indicará que, en cuanto a la cualidad, el hecho de ser cosas útiles las hace portadoras de un valor de uso. Dussel (1984) destaca la importancia de reconocer que la utilidad o el hecho de “ser útil” no es lo mismo que la cosa misma. En otras palabras, la utilidad es la cualidad portada por la cosa y la cosa es el sustrato material de la utilidad. Un ejemplo de esto es que “sin madera no existe la capacidad de expeler calor en la combustión, en la que consiste la utilidad de la leña”. El momento que determina la utilidad de una cosa es lo que determina su valor de uso. Marx concluye que el valor de uso como lo que constituye el contenido material de la riqueza, sin importar la forma social. No obstante, solo en el capitalismo los valores de uso son, además, los portadores materiales de los valores de cambio (pág. 86).

La explicación es más clara cuando se describen tres niveles a considerar en el análisis de la mercancía marxista. El primero está determinado por las cualidades materiales o físicas de una cosa, el segundo se determina por la cualidad que obtiene una cosa una vez que ha sido transformada mediante el trabajo en una cosa útil (valor de uso) y el tercero cuando se

intercambian objetos útiles (valor de cambio). Esta forma de leer a Marx lleva a Dussel a reafirmar su conclusión:

La tecnología o el nivel poiético es entonces el condicionante material de la economía o nivel real de la práctica (Dussel, 1984, pág. 87).

La lectura de Dussel (1984) deriva en que el punto de partida de Marx es el proceso del trabajo, o el momento poiético, el cual se describe en capítulo cinco de *El capital*:

En el proceso laboral, pues, la actividad (*Taetigkeit*) del hombre, a través del medio de trabajo, efectúa una modificación del objeto de trabajo procurada de antemano. El proceso se extingue en el producto. Su producto es un valor de uso, un material de la naturaleza adaptado a las necesidades humanas mediante un cambio de forma. El trabajo se ha amalgamado a su objeto. Se ha objetivado, y el objeto ha sido elaborado. Lo que en el trabajador aparecía bajo la forma de movimiento, aparece ahora en el producto como atributo en reposo, bajo la forma del ser (KI, 2008, pág. 219).

En esta interpretación que reconoce a la praxis como la unión de los momentos poiético y práctico, el primero inicia con el proceso de trabajo o proceso de producción material realizada por el sujeto del trabajo y termina cuando el producto está terminado. Con esto se da paso a la distribución y, por tanto, a la práctica económica.

Basándose en los *Grundrisse*, Dussel (1984) recuerda que para Marx el trabajo no solo se consume, además, se fija o se materializa en el objeto. Es decir, se pasa de la actividad al objeto con lo que se transforma de actividad a ser (*Sein*). La combinación de los tres elementos del proceso: materia, instrumento y trabajo dan como resultado el producto. Posteriormente, Marx pasa de la categoría “proceso de trabajo”, que aún es abstracta, a una categoría más concreta “fuerzas productivas” o la totalidad de las determinaciones (destreza del obrero, nivel de desarrollo de la ciencia y la tecnología, condiciones naturales, etc.) empleadas para llegar al producto como valor de uso (Dussel, 1984, pág. 88). Es por ello que tiene un mayor sentido comenzar por el momento poiético antes de comenzar con el práctico.

Si lo poiético es el comienzo de la exposición por ser el aspecto abstracto, o más general, entonces se entiende que la reconstrucción de la totalidad concreta del pensamiento comience por el trabajo. Sin embargo, apunta Dussel (1984), no es cualquier tipo de trabajo con el que comienza Marx. En este caso, se toma en cuenta el trabajo útil, el cual se caracteriza por dotar de un valor de uso al producto. Esta forma de percibir el fenómeno es lo que da el verdadero sentido al materialismo de Marx ya que la actividad fundamental “el

trabajo útil” no está determinada en sí misma, por el contrario, depende de su objeto o su resultado. No obstante, se debe tomar en cuenta que el resultado, o producto del trabajo, está representado en la mente del obrero antes de su elaboración (pág. 88):

Al consumarse el proceso de trabajo surge un resultado que antes del comienzo de aquél ya existía en la imaginación del obrero, o sea idealmente. El obrero no sólo efectúa un cambio de forma de lo natural; en lo natural, al mismo tiempo, efectiviza su propio objetivo, objetivo que él sabe que determina, como una ley, el modo y manera de su accionar y al que tiene que subordinar su voluntad. Y esta subordinación no es un acto aislado. Además de esforzar los órganos que trabajan, se requiere del obrero, durante todo el transcurso del trabajo, la voluntad orientada a un fin, la cual se manifiesta como atención (KI, 2008, pág. 216).

El camino de ascender de lo abstracto a lo concreto que describe Dussel (1984) es el siguiente:

En nuestro análisis habrá que ascender de lo abstracto (proceso de trabajo) a lo concreto (fuerzas productivas); y de las fuerzas productivas (momento abstracto) hacia el modo de producción (momento concreto); y de los modos de producción (momento abstracto) a la formación social (momento concreto real, final histórico). Todo abstracto lo es de un concreto; pero el mismo concreto puede ser un momento abstracto de otro concreto. El proceso dialéctico asciende así de abstractos más abstractos hacia concretos más concretos (Dussel, 1984, pág. 89).

Es por esta forma de reconstruir la totalidad del pensamiento comenzando por el trabajo que Dussel habla de la teoría de Marx como una “ontología poietica”. El trabajo constituye a los valores de uso por dos razones:

La interpretación de Dussel (1984) implica un cambio en la concepción de materia, la cual pasa de definirse debido a sus cualidades naturales a ser considerada una vez que ha sido transformada por los seres humanos. Es decir, el trabajo, o actividad poietica, es el elemento que transforma a la “materia naturaleza” en “materia poietica” donde sus calidades útiles están determinadas por su capacidad de satisfacer una necesidad. Debido a lo anterior, Dussel afirma dos cosas importantes “sin trabajo no hay materia” y, en este sentido, “el trabajo sería *a priori* de la materia”. Al ser la materia poietica (o de trabajo) producida bajo la idea de satisfacción de necesidades, considerando el trabajo útil, constituye el valor de uso (que solo se efectiviza en el consumo) y la riqueza en el sistema capitalista (págs. 91-92).

Sin embargo, el proceso anterior no es más que un momento de la totalidad concreta. Por lo que, la segunda razón por la que el trabajo constituye al valor de uso depende de la

existencia de un sistema donde existen un sinnúmero de productos que resultan de un sinnúmero de trabajos privados. Es decir:

Los trabajos privados no alcanzan realidad como partes del trabajo social en su conjunto, sino por medio de las relaciones que el intercambio establece entre los productos del trabajo y, a través de los mismos, entre los productores. A éstos, por ende, las relaciones sociales entre sus trabajos privados se les ponen de manifiesto como lo que son, vale decir, no como relaciones directamente sociales trabadas entre las personas mismas, en sus trabajos, sino por el contrario como relaciones propias de cosas entre las personas y relaciones sociales entre las cosas (KI, 2008, pág. 89).

Es decir, una forma de trabajo privado (consumado en una mercancía) guarda una relación con el resto de los trabajos privados (dando como resultado un sinnúmero de mercancías) que constituyen la totalidad social por lo que la forma en que se relacionan los seres humanos en el intercambio por medio de las mercancías no es una relación inmediata, sino mediada por objetos. Dussel interpreta que en este proceso se pasa de lo abstracto, o poietico, a lo concreto, o práctico. Dicho de otra forma, la relación poietica entre objetos, o productos del trabajo, es lo que permite la relación práctica de intercambio, o relación económica, entre seres humanos. Esta interpretación, aun cuando no se menciona, da una respuesta al porqué Marx incluyó la sección *1.4 El carácter fetichista de la mercancía y su secreto* donde Marx profundiza en una de las consecuencias del sistema capitalista donde los seres humanos, y sus relaciones sociales, son dominados por los objetos que han creado.

Una vez que se ha descrito la actividad del ser humano (praxis) en el capitalismo, solo queda concluir que en este modo de producción los seres humanos desarrollan su praxis de forma subordinada a las leyes económicas que rigen el sistema, especialmente a la ley del valor. Es decir, la actividad que los individuos realizan, de forma inconsciente, solo permite la reproducción y fortalecimiento del sistema, es por ello que se necesita exponer un tipo de actividad (praxis) que permita romper o revolucionar el modo de producción actual.

Para ello, es necesario describir como el ser humano adquiere, derivado de su interacción con el mundo, una percepción de la realidad que muestra de forma incorrecta la esencia del fenómeno. Esta realidad fetichizada surge, en un primer momento, porque las relaciones humanas, en el capitalismo, son mediadas por objetos (mercancías). En otras palabras, se requiere describir lo que Marx llamó *El fetichismo de la mercancía (y su secreto)*.

3.4 La praxis dentro de la teoría del conocimiento como elemento de transformación social.

De la primera *Tesis sobre Feuerbach* es posible obtener los elementos necesarios para comprender lo que Marx pensaba del conocimiento que el ser humano adquiere del mundo:

El defecto fundamental de todo el materialismo anterior —incluido el de Feuerbach— es que sólo concibe las cosas (*der Gegenstand*), la realidad (*die Wirklichkeit*), la sensoriedad (*Sinnlichkeit*), bajo la forma de objeto (*Objekts*) o de contemplación (*der Anschauung*), pero no como actividad sensorial humana (*menschliche sinnliche Tätigkeit*), no como práctica (*Praxis*), no de un modo subjetivo. De aquí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real (*sinnliche Tätigkeit*), sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensoriales, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana (*menschliche Tätigkeit*) como una actividad objetiva (*gegenständliche Tätigkeit*). Por eso, en "La esencia del cristianismo" sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación "revolucionaria" („*revolutionären*“), "práctico-crítica" („*praktisch-kritischen*“ *Tätigkeit*) (TF, 1969, pág. 156).

Retomando lo que se desarrolló en el capítulo previo, se puede decir que al analizar detalladamente la primera *Tesis sobre Feuerbach* se puede concluir que Marx quiere diferenciar su concepto de sensoriedad (*Sinnlichkeit*) de la propuesta de Feuerbach. Es decir, la sensoriedad (*Sinnlichkeit*) no es simplemente la contemplación (*Anschauung*) de los objetos, sino la relación activa del sujeto con el objeto, o mundo de objetos. Además, se puede notar que utiliza dos términos diferentes para referirse a los objetos dependiendo de su relación con el sujeto. Es decir, la palabra en alemán "*Objekt*" se utiliza para objetos tienen una relación pasiva de contemplación con el sujeto, o ser humano. En cambio, "*der Gegenstand*" se utiliza para describir una relación activa entre el objeto y sujeto lo que implica que para Marx la sensoriedad se entiende como actividad práctica humana (*Praxis o menschliche Tätigkeit*). Por lo que:

They would have been able to arrive at an adequate understanding of reality, actuality, and objectivity as *Gegenstand*, that is a world of objects standing in relation to a subject, and therefore, as comprehensible with reference to a subjectivity or subjective faculty confronting it, i.e. human sensuous activity, practice (Bernstein A. , 2016, pág. 138).

[Habrían podido llegar a una comprensión adecuada de la realidad, actualidad y objetividad como *Gegenstand*, es decir, un mundo de objetos en relación con un sujeto y, por tanto, como comprensible con referencia a una subjetividad o

facultad subjetiva que se enfrenta a él, es decir, la actividad sensorial humana, la práctica¹⁰⁶.]

Debido a que en el materialismo de Feuerbach no encontró un sujeto activo, Marx tuvo que buscar en otro lado esta idea. Fue en el idealismo de Hegel que encontró las herramientas conceptuales para comprender a los seres humanos como agentes activos y dinámicos que mediante su trabajo se desarrollan a través de la historia. Es decir, Feuerbach no consideró que los seres humanos, a través de su trabajo, moldean y transforman activamente el mundo natural. En otras palabras, los seres humanos en su intento por satisfacer sus necesidades van cambiando el mundo y simultáneamente se van cambiando a sí mismos. Fue en el pensamiento de Hegel dónde Marx encontró la idea de “autocreación del ser humano” como resultado de su propio trabajo (Bernstein A. , 2016, pág. 138).

Bernstein (2016), como otros autores, argumenta que es mediante la categoría *Praxis* o *menschliche sinnliche Tätigkeit* (actividad) que Marx logró superar los límites del materialismo de Feuerbach y del idealismo de Hegel por lo que se podría decir que:

If traditional materialism posited the real, objective existence of the sensible world, this conception could not accommodate a principle of activity which would have conferred upon it a dynamic, historical dimension. Conversely, if the idealist tradition had developed a concept of the dynamic, constitutive activity of a subject, this was accomplished in abstraction from real (Bernstein A. , 2016, pág. 139).

[Si el materialismo tradicional postulaba la existencia real y objetiva del mundo sensible, esta concepción no podía acomodar un principio de actividad que le hubiera conferido una dimensión dinámica e histórica. Por el contrario, si la tradición idealista había desarrollado un concepto de la actividad dinámica y constitutiva de un sujeto, esto se logró haciendo abstracción de la realidad¹⁰⁷.]

Esta nueva categoría marxista de *Praxis* o actividad sensorial humana (*menschliche sinnliche Tätigkeit*) puede ser vista como una fusión o síntesis de ambas tradiciones, el materialismo tradicional y el idealismo, que supera los problemas de las filosofías de Hegel y Feuerbach. Lo anterior implica que la realidad no puede ser comprendida en términos objetivos como *Objekt* mediante la contemplación (*Anschauung*) por lo que se necesita hacer referencia a la actividad del ser humano o sujeto que se enfrenta a ella (Bernstein A. , 2016, pág. 139).

¹⁰⁶ Traducción propia.

¹⁰⁷ Idem.

Sin embargo, el concepto de praxis no solo trata de cómo los seres humanos obtienen conocimiento de los objetos o, dicho de otra forma, no solo es una teoría epistemológica, adicionalmente, permite entender un problema que estuvo presente en el pensamiento de Marx toda su vida “la transformación”. Bernstein (2016), siguiendo a Alex Callinicos (1985), destaca al trabajo humano como *menschliche sinnliche Tätigkeit o Praxis* debido a que es mediante esta actividad que los seres humanos se relacionan con la naturaleza, a la cual transforman, pero al mismo tiempo los seres humanos se transforman en la medida en que adquieren nuevas necesidades, cualidades y capacidades dependiendo de los nuevos objetos que necesita crear (págs. 140-141).

Es decir, al considerar al ser humano como un ser de praxis se deben tener en cuenta las dos dimensiones del concepto: la epistemológica, o generación de conocimiento, y la capacidad de transformación.

En cuanto a la transformación, tanto del mundo de objeto como de los seres humanos, Kosík (1967), siguiendo los textos de juventud, da una posible explicación a este problema, partiendo de la explicación sobre la forma en que los seres humanos se relacionan con la naturaleza mediante el trabajo, como forma concreta de la actividad sensorial o praxis, afirma que esta modificación tiene una característica especial cuando se compara con la relación que existe entre el ser humano y los animales con la naturaleza.

Partiendo de la *Dialéctica amo y el esclavo*, Kosík (1967) argumenta que la superación del deseo animal a deseo humano depende del proceso del trabajo por medio del cual el ser humano debe ser paciente para satisfacer sus necesidades a diferencia de los animales que buscan la satisfacción inmediata. Lo que se traduce en que los seres humanos tienen un claro dominio del tiempo (pág. 110).

Por esta razón, el trabajo deja de ser una actividad instintiva y se convierte en una actividad consciente donde el ser humano transforma lo dado por la naturaleza y, por tanto, inhumano, y lo adapta a sus necesidades, es decir, lo transforma. No obstante, y como se mencionó antes, el trabajo es un proceso bidireccional, ya que de forma simultánea el ser humano se objetiva en el objeto del trabajo y el objeto se humaniza. Por lo que:

En el trabajo el hombre deja algo permanente, que existe con independencia de la conciencia individual. La existencia de creaciones objetivadas es una premisa de

la historia, es decir, de la continuidad de la existencia humana (Kosík, 1967, pág. 111).

Es decir, el ser humano mediante su actividad práctica (trabajo) va creando objetos que son independientes de su voluntad y va cambiando la historia del mundo natural por una historia del mundo de las necesidades humanas.

No obstante, esta idea aún está definida en un contexto general, es decir, puede ser aplicada a cualquier contexto histórico debido a que solo se ha expuesto la capacidad natural del ser humano como agente transformador del mundo. Para cumplir con los objetivos de esta investigación es necesario desarrollar una explicación sobre la transformación de un sistema en particular “el capitalismo”.

Adolfo Sánchez Vázquez (2003) está de acuerdo con Kosík (1967) en cuanto a que la *praxis* tiene una dimensión productiva encarnada en el trabajo, pero esto no significa que la producción de objetos que crean la historia se haga de forma consciente. En otras palabras:

El trabajo humano, o sea, la actividad práctica material por la cual el obrero transforma la naturaleza y hace emerger un mundo de productos, se le presenta a Marx como una actividad enajenada (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 143).

Esto genera una contradicción, en otras palabras, la actividad productiva es una forma de *praxis* que, por un lado, crea un mundo de objetos humanos (o humanizado), pero al mismo tiempo se producen sujetos que pierden su capacidad creativa y libre que, además, se vuelven ajenos al mundo de objetos que han creado. Es decir, al transformar el mundo a un mundo capitalista, los objetos productos del trabajo se vuelven en su contra el ser humano (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 144).

Dicho de otra forma, en el sistema capitalista los seres humanos desarrollan su *praxis*, o su actividad, produciendo objetos que son la forma cristalizada o congelada de su trabajo con lo que transforman al mundo material, por la creación de nuevas mercancías, y se transforman así mismos por el desarrollo de nuevas necesidades de consumo y habilidades productivas. Sin embargo, como expuso Marx en *El capital*, en este proceso los objetos adquieren un poder hostil sobre las personas y la actividad de las personas no se ejerce de forma libre (como asegura Bentham). En contraste, los seres humanos no pueden controlar su actividad.

Por lo tanto, el trabajo como actividad productiva no solo genera una relación particular entre el sujeto y el objeto, también genera una relación peculiar entre los seres humanos (entre el obrero y el no obrero o capitalista) que se toman una posición opuesta, pero inseparable en la producción. En otras palabras, en la producción no solo se crean objetos, sino que también relaciones humanas o, más bien, relaciones sociales de producción (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 145).

Dicho de otra forma, la forma en que los seres humanos se relacionan en el modo de producción capitalista es diferente a cómo se relacionaron en los modos de producción anteriores. El problema es que esta diferencia no sale a simple vista, por el contrario, se requiere una reflexión profunda sobre el sistema. En sus escritos, Marx dejó constancia de cómo se debe hacer este análisis y el motivo por el cual las cosas no se presentan como en realidad son.

La forma en que Marx presenta el proceso productivo, como una forma de objetivación o materialización de la actividad o trabajo humano en los objetos, influye no solamente en el capítulo cinco “*Proceso de trabajo y proceso de valorización*” de *El capital*, también se encuentra presente en el apartado *Fetichismo de la mercancía y su secreto*. Al describir que el misterio de la mercancía no se encuentra en su valor de uso, Marx describe que:

Es de claridad meridiana que el hombre (*der Mensch*), mediante su actividad (*Thätigkeit*), altera las formas de las materias naturales de manera que le sean útiles. Se modifica la forma de la madera, por ejemplo, cuando con ella se hace una mesa. No obstante, la mesa sigue siendo madera, una cosa ordinaria, sensible (*ein ordinäres sinnliches Ding*). Pero no bien entra en escena como mercancía, se trasmuta en cosa sensorialmente suprasensible (*ein sinnlich übersinnliches Ding*). (KI, 2008, pág. 87)

Es decir, se respeta el uso de la categoría actividad (*Thätigkeit o Tätigkeit*) usada en la *Contribución a la crítica de la economía política* y en los *Grundrisse* para describir al trabajo intencionado sobre la materia de producción con el uso de medios de producción. Además, aparece el término sensorial (*sinnlich*) que previamente fue usado en la *Tesis*, lo que indica que los objetos a los que se refiere Marx no se relacionan pasivamente con el ser humano mediante la contemplación, sino por medio de la actividad que ejercen sobre ellos.

En este fragmento de *El capital*, Marx expone que los bienes de uso o productos del trabajo humano son “hechizados” tan pronto se convierten en mercancías (Haug, 2016, pág. 181). Es decir, como los bienes de uso adquieren una nueva característica social por ser fruto del trabajo humano en el capitalismo, dicha característica aparece a simple vista como inmanente a ellos.

Marx comienza descartando que el carácter místico de la mercancía está determinado por su valor porque en el intercambio se comparan diferentes tipos de trabajos útiles o actividades productivas (*produktiven Thätigkeiten*) bajo la consideración de que son gasto de cerebro y/o músculo humano (KI, 2008, pág. 87):

Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores. Es por medio de este *quid pro quo* [tomar una cosa por otra] como los productos del trabajo se convierten en mercancías, en cosas sensorialmente suprasensibles o sociales (*sinnlich übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge*) (KI, 2008, pág. 88).

Es decir, el misterio de la mercancía se encuentra en que al comparar los productos del trabajo (o la actividad), ejercido por el ser humano sobre materiales de producción, se les presenta el carácter (o naturaleza) social de los objetos como característica inherente a los productos del trabajo, cuando en realidad es una característica dada por los humanos mediante el trabajo. Lo que resulta en que la relación entre productores aparece como una relación entre objetos (*Gegenständen*). En otras palabras, las mercancías no se relacionan entre ellas por sus características físicas, por el contrario, es el ser resultado del trabajo lo que les da su carácter social.

Por el contrario, la forma de mercancía y la relación de valor entre los productos del trabajo en que dicha forma se representa, no tienen absolutamente nada que ver con la naturaleza física de los mismos ni con las relaciones, propias de cosas, que se derivan de tal naturaleza. Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquéllos (KI, 2008, págs. 88-89).

Es decir, que los bienes de uso se conviertan en mercancías depende únicamente del hecho de que son productos de trabajos privados independientes los unos de los otros que constituyen el trabajo social global. Es hasta el intercambio, cuando los productos entran en

contacto social, que los trabajos privados se realizan como parte del trabajo social. Es decir, mediante el intercambio de mercancías o productos del trabajo que se establece el intercambio entre los productores:

A éstos, por ende, las relaciones sociales entre sus trabajos privados se les ponen de manifiesto como lo que son, vale decir, no como relaciones directamente sociales trabadas entre las personas mismas, en sus trabajos, sino por el contrario como relaciones propias de cosas entre las personas y relaciones sociales entre las cosas (KI, 2008, pág. 89).

Sin embargo, esto se hace solo cuando la humanidad ha alcanzado un momento específico en el cual se producen cosas útiles destinadas al intercambio. Es aquí que los trabajos privados adoptan un doble carácter social: a) son trabajos útiles destinados a la producción de bienes que satisfacen una necesidad social y con ello muestran su eficiencia como parte del trabajo social y b) al ser útiles para satisfacer necesidades, los trabajos privados son utilizados para ser intercambiados por otro tipo de trabajo privado útil, considerando su equivalencia. Es solamente en la práctica que el cerebro de los productores privados nota este doble carácter social de sus trabajos privados (KI, 2008, pág. 90)

Marx piensa que el fetichismo de la mercancía que surge en el capitalismo trata de que “las mercancías, o productos del trabajo, parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia, en relación unas con otras y con los hombres” (KI, 2008, pág. 89).

En palabras de Haug (2016), los seres humanos han creado a los productos, sin embargo, es mediante su intercambio que los productos se hacen independientes y generan, mediante su movimiento en la sociedad, las nuevas leyes que determinan la producción de nuevas mercancías (pág. 185). Dicho de otra forma, los seres humanos han delegado a las mercancías su capacidad de relacionarse. Es por ello que:

Lo que interesa, ante todo, en la práctica, a quienes intercambian mercancías es saber cuánto producto ajeno obtendrán por el producto propio; en qué proporciones, pues, se intercambiarán los productos (KI, 2008, pág. 91).

En este sentido, cuando Marx dice que “en la práctica”, o en su vida cotidiana, los seres humanos solo se preocupan por la cantidad de producto ajeno que pueden obtener a cambio del propio se refiere a que los productores piensan en términos de “magnitudes de valor”, las cuales cambian independientemente de la voluntad de sus productores (Haug, 2016, pág. 187).

No obstante, la sección conocida como *El carácter fetichista de la mercancía y su secreto* puede ser interpretada bajo la idea de *praxis* como una forma de conocer el mundo mientras se transforma. En este sentido, cobran relevancia dos fragmentos de la sección:

A primera vista, una mercancía parece ser una cosa trivial, de comprensión inmediata. Su análisis demuestra que es un objeto endemoniado, rico en sutilezas metafísicas y reticencias teológicas (KI, 2008, pág. 87).

En esta parte, Marx deja ver que existen dos formas de ver un fenómeno. La primera es aquella que se da en la apariencia, o a primera vista, y la segunda es aquella que se da con un análisis profundo, o mediante un método científico. Una vez que ha descrito el fetichismo, Marx describe lo que está pasando cuando los seres humanos intercambian el producto de su trabajo:

Por consiguiente, el que los hombres relacionen entre sí como valores los productos de su trabajo no se debe al hecho de que tales cosas cuenten para ellos como meras envolturas materiales de trabajo homogéneamente humano. A la inversa. Al equiparar entre sí en el cambio como valores sus productos heterogéneos, equiparan recíprocamente sus diversos trabajos como trabajo humano. No lo saben, pero lo hacen. El valor, en consecuencia, no lleva escrito en la frente lo que es. Por el contrario, transforma a todo producto del trabajo en un jeroglífico social. Más adelante los hombres procuran descifrar el sentido del jeroglífico, desentrañar el misterio de su propio producto social, ya que la determinación de los objetos para el uso como valores es producto social suyo a igual título que el lenguaje (KI, 2008, págs. 90-91).

De la cita anterior se destaca la frase “No lo saben, pero lo hacen”¹⁰⁸, es decir, los seres humanos adquieren un conocimiento por medio de su contacto con el mundo que les permite orientarse y familiarizarse con él. Sin embargo, este conocimiento no está completo. Karel Kosík (1967), siguiendo a Marx, define dos cualidades de la praxis humana, la primera es:

La actitud que el hombre adopta primaria e inmediatamente hacia la realidad no es la de un sujeto abstracto cognoscente, o la de una mente pensante que enfoca la realidad de un modo especulativo, sino la de un ser que actúa objetiva y prácticamente, la de un individuo histórico que despliega su actividad práctica con respecto a la naturaleza y los hombres y persigue la realización de sus fines e intereses dentro de un conjunto determinado de relaciones sociales (Kosík, 1967, pág. 9).

¹⁰⁸ Esta cita ha sido utilizada por autores como Slavoj Žižek en su *Sublime objeto de la ideología* (2003) para discutir son conscientes o no de sus condiciones sociales, económicas y políticas

En otras, la primera cualidad de la praxis es dar conocimiento a las personas del mundo que les rodea mientras interactúan con él y con el resto de los seres humanos. Sin embargo, en el sistema capitalista la realidad, o en términos de Marx la interacción entre seres humanos, no se presenta como es. Por ello que se necesita la segunda cualidad de la praxis “el análisis científico”.

La reflexión en torno a las formas de la vida humana, y por consiguiente el análisis científico de las mismas, toma un camino opuesto al seguido por el desarrollo real. Comienza *post festum* [después de los acontecimientos] y, por ende, disponiendo ya de los resultados últimos del proceso de desarrollo. Las formas que ponen la impronta de mercancías a los productos del trabajo y por tanto están presupuestas a la circulación de mercancías, poseen ya la fijeza propia de formas naturales de la vida social, antes de que los hombres procuren dilucidar no el carácter histórico de esas formas -que, más bien, ya cuentan para ellos como algo inmutable- sino su contenido. De esta suerte, fue sólo el análisis de los precios de las mercancías lo que llevó a la determinación de las magnitudes del valor; sólo la expresión colectiva de las mercancías en dinero, lo que indujo a fijar su carácter de valor. Pero es precisamente esa forma acabada del mundo de las mercancías - la forma de dinero- la que vela de hecho, en vez de revelar, el carácter social de los trabajos privados, y por tanto las relaciones sociales entre los trabajadores individuales (KI, 2008, págs. 92-93).

Dicho de otra forma, el desarrollo del modo capitalista va fijando como algo natural la forma en que los seres humanos se relacionan, es decir a través de objetos. Marx analiza distintos modos de producción: un individuo aislado (el caso de Robinson), el sistema feudal y el de productores libres para demostrar que solo en el capitalismo las relaciones humanas están mediadas por objetos. Con esto en mente critica a los economistas burgueses por analizar la realidad bajo el misticismo que cubre al intercambio de mercancías mostrando como una forma natural algo social determinado por las condiciones particulares del sistema capitalista:

Formas semejantes constituyen precisamente las categorías de la economía burguesa. Se trata de formas del pensar socialmente válidas, y por tanto objetivas, para las relaciones de producción que caracterizan ese modo de producción social históricamente determinado: la producción de mercancías. Todo el misticismo del mundo de las mercancías, toda la magia y la fantasmagoría que nimbán los productos del trabajo fundados en la producción de mercancías, se esfuma de inmediato cuando emprendemos camino hacia otras formas de producción (KI, 2008, pág. 93).

Para romper con esta “realidad fetichizada” se necesita un análisis profundo del fenómeno para revelar la esencia del sistema. Karel Kosík (1967) denomina como revolucionaria o crítica esta segunda cualidad de la praxis.

El análisis de Marx sobre el fetichismo de la mercancía y la descripción de dos formas de ver el fenómeno: una a simple vista y una científicamente (o las dos cualidades de la praxis en términos de Kosík) está vinculado con el análisis previo del método de la economía política que se encuentra en la *Introducción* de los *Grundrisse* en dónde menciona:

Si comenzara, pues, por la población, tendría una representación caótica del conjunto y, precisando cada vez más, llegaría analíticamente a conceptos cada vez más simples: de lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las determinaciones más simples. Llegado a este punto, habría que reemprender el viaje de retorno, hasta dar de nuevo con la población, pero esta vez no tendría una representación caótica de un conjunto, sino una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones. El primer camino es el que siguió históricamente la economía política naciente. Los economistas del siglo XVII, p. ej., comienzan siempre por el todo viviente, la población, la nación, el estado, varios estados, etc.; pero terminan siempre por descubrir, mediante el análisis, un cierto número de relaciones generales abstractas determinantes, tales como la división del trabajo, el dinero, el valor, etc. Una vez que esos momentos fueron más o menos fijados y abstraídos, comenzaron a surgir los sistemas económicos que se elevaron desde lo simple —trabajo, división del trabajo, necesidad, valor de cambio— hasta el estado, el cambio entre las naciones y el mercado mundial. Este último es, manifiestamente, el método científico correcto. (GR, 2007, pág. 21).

Se podría decir que Marx utilizó su método para romper con la apariencia o realidad fetichizada creada por la forma en que los seres humanos se relacionan mediante objetos. Además, la crítica a la economía política implica que los economistas al analizar algunas relaciones generales las estudiaron como momentos fijos y abstractos por lo que no lograron avanzar en la teorización de la esencia del capitalismo o como dice Marx se quedaron en el primer camino, en el aparential.

Tomando en cuenta la importancia que Marx daba a la actividad humana y su afirmación de la existencia de una realidad fetichizada, se puede entender por qué dedicó tanto tiempo a estudiar las causas de la alienación y la forma en que se puede superar. Fromm propone que para Marx:

The life-process of society, which is based on the process of material production, does not strip off its mystical veil until it is treated as production by freely associated men, and is consciously regulated by them in accordance with a settled plan (Fromm, 2004, pág. 13).

[The life-process of society, which is based on the process of material production, does not strip off its mystical veil until it is treated as production by freely

associated men, and is consciously regulated by them in accordance with a settled plan¹⁰⁹.]

Es decir, la forma en que los individuos expresan su vida o su actividad mediante la producción de bienes solo se podrá ejercer de forma libre hasta que se elimine “el velo místico” o “realidad fetichizada” que se ha establecido en la sociedad capitalista. De forma similar, Petrović afirma que:

Just because man is praxis and history, he is also the future. If man's essence is universal-creative and self-creative activity by which he historically creates his world and himself, then, if he does not want to cease being man, he can never interrupt the process of his self-creation. This means that man can never be completely finished, that he is not man when he lives only in the present and in the contemplation of past, but only insofar as he in the present realizes his future. Man is man if he realizes his historically created human possibilities (Petrović, 1967, pág. 80).

[Porque el hombre es praxis e historia, también es futuro. Si la esencia del hombre es la actividad universal-creativa y autocreación mediante la cual crea históricamente su mundo y a sí mismo, entonces, si no quiere dejar de ser hombre, jamás podrá interrumpir el proceso de su autocreación. Esto significa que el hombre nunca puede estar completamente acabado, que no es hombre cuando vive solo en el presente y en la contemplación del pasado, sino solo en la medida en que en el presente realiza su futuro. El hombre es hombre si realiza sus posibilidades humanas históricamente creadas¹¹⁰.]

Dicho de otra forma, reconocer la capacidad del ser humano de cambiar el mundo mediante su actividad es sumamente importante para entender porque el capitalismo no es un modo de producción eterno e inmutable. Si el ser humano nunca está completo en modos de producción opresivos, entonces se debe poner fin a la sociedad capitalista para que las personas puedan ejercer su actividad de forma libre. Con esto se reafirma el objetivo central del capítulo que es mostrar que “El sujeto no es otra cosa que la práctica” (Balibar, 2000, pág. 32) o “un ser de praxis”, como afirma Petrović, capaz de transformar el mundo.

Como ha podido observar el lector, la actividad humana es sumamente importante en el pensamiento de Marx, tanto en los textos de juventud como de madurez, razón por la cual se dedicó a estudiarla a profundidad ya sea bajo el concepto de: praxis, trabajo, actividad política, o actividad transformadora, entre otros. Si bien es cierto que en el capítulo anterior, se concluyó que la sustitución de la categoría praxis por la categoría trabajo se debe a que

¹⁰⁹ Traducción propia.

¹¹⁰ Idem.

Marx pasó a estudiar la actividad humana desde una dimensión abstracta, como lo es la filosofía, a una perspectiva concreta, como lo es la economía política, después de analizar los argumentos de este capítulo se puede afirmar, además de lo dicho en el capítulo dos, que en el pensamiento de Marx la categoría praxis puede ser entendida como la totalidad de las actividades que realizan los seres humanos en el mundo. Como menciona Richard Bernstein (1972):

Praxis as human activity, production, labor, alienation, relentless criticism, and revolutionary practice-are aspects of a single, comprehensive and coherent theory of man and his world (pág. 76).

[La praxis como actividad humana, la producción, el trabajo, la alienación, la crítica implacable y la práctica revolucionaria son aspectos de una teoría única, global y coherente del hombre y su mundo ¹¹¹.]

Es decir, la categoría praxis de Marx resulta ser una totalidad de las diferentes formas de actividad humana que son indispensables para comprender y transformar el modo de producción capitalista.

Los aspectos propuestos en este capítulo muestran, a grandes rasgos, lo que Marx pensaba del ser humano y su actividad en los escritos de madurez. Sin embargo, estas ideas no forman parte de un texto específico, como podría ser un tratado sobre el método dónde se consideren los aspectos principales de la praxis humana. Debido a ello, una serie de pensadores reflexionaron sobre estos temas con el objetivo de mostrar la importancia del ser humano en la teoría marxista. Uno de los más importantes fue Antonio Gramsci quien desarrolló lo que actualmente se conoce como filosofía de la praxis. Esta propuesta teórica podría aportar elementos significativos en el estudio de la crítica a la economía política, razón por la cual será el objeto de estudio del siguiente capítulo. Por lo anterior, en el siguiente capítulo se propone construir un marco analítico basado en la filosofía de la praxis para reinterpretar *El capital*.

Conclusión

El presente capítulo parte de la idea de que los aportes teóricos de Marx no pueden ser divididos ni leídos de forma independiente, es decir, es un error separar las investigaciones de Marx en temas filosóficos o de economía política. Por el contrario, se debe tener en cuenta

¹¹¹ Traducción propia.

que las conclusiones que obtuvo antes de 1845, particularmente aquellas relacionadas con el método, fundamentan su crítica a la economía política. Por lo anterior, la idea de continuidad permite leer a Marx como un pensador integral, cuya obra de madurez, que tiene su máxima expresión en *El capital*, no puede comprenderse del todo sin reflexionar en cuestiones filosóficas.

En este contexto, una de las reflexiones que demuestran la continuidad en el pensamiento de Marx es la idea de praxis. Cuando Marx era joven, como se mostró en el capítulo dos, se planteó la importancia y centralidad del ser humano quien, mediante su actividad, es capaz, por un lado, de transformar al mundo mediante construcción de objetos destinados a la satisfacción de necesidades, con lo que introdujo la cuestión histórica, y, por otro lado, de transformarse así mismo debido a la forma en que se establecen las relaciones sociales de producción. Sin embargo, no se puede omitir que la categoría praxis dejó de ser utilizada en los escritos de economía política. Esto podría deberse a que Marx necesitaba utilizar una nueva categoría para explicar un fenómeno más concreto y por eso comenzó a enfatizar en el “trabajo”. Es decir, se enfocó en estudiar solo un tipo de actividad, la productiva para entender el funcionamiento del sistema capitalista.

Aun cuando se presentó un cambio en la terminología, esto no significa una ruptura entre ambos conceptos. Dicho de otra forma, Marx utilizó sus reflexiones sobre la praxis para redefinir al trabajo, más allá de la propuesta de la economía clásica, como un elemento que no solo se caracteriza por dotar de valor a las mercancías. En cambio, es el fundamento ontológico del sistema capitalista, es decir, el trabajo es la actividad que permite a los seres humanos satisfacer sus necesidades y, al mismo tiempo, se convierte en un proceso alienante porque, en el capitalismo, aun cuando la compraventa de mercancías se presenta como un proceso entre iguales es, en realidad, una relación social de explotación y dominación.

La descripción del método de Marx, basado en la praxis, permite no solo reconstruir teóricamente los objetos de estudio, como lo son las mercancías, sino también se enfoca en desenmascarar el funcionamiento de las relaciones de producción. Es decir, se reconoce que las mercancías adquieren una característica social, que no es visible, desde el momento en que son producidas bajo el régimen capitalista. Por lo que, para comprender el sistema, se

necesita de un análisis teórico profundo, o una actividad teórica crítica, que permita reconocer las contradicciones del sistema con el objetivo de la transformación social.

En resumen, los dos últimos capítulos han mostrado una interpretación alternativa del método de Marx que enfatiza la importancia del ser humano. Esta lectura se ha basado en el análisis de algunos textos elaborados por Marx a lo largo de su vida. Sin embargo, a lo largo de la historia del marxismo, esto fue perdiendo relevancia en comparación con el análisis lógico de las categorías en la crítica de la economía política, sería con la aparición del marxismo occidental que se profundaría en el tema. Debido a lo anterior, se pretende explorar una de las corrientes que más se ha enfocado en el estudio de la actividad humana en el marxismo como lo es la filosofía de la praxis gramsciana.

En los *Cuadernos de la cárcel*, Antonio Gramsci se preocupó por repensar el método de Marx basándose en las *Tesis sobre Feuerbach* para combatir con aquellas interpretaciones soviéticas que tendían a la lectura dogmática de Marx y a las versiones idealistas que surgieron en Italia en manos de Benedetto Croce. Debido a la relevancia, en el siguiente capítulo se propone construir un marco conceptual basado en las reflexiones gramscianas sobre el método de Marx para, en el capítulo cinco, repensar *El capital*.

Capítulo cuatro ¿Qué es la filosofía de la praxis?

En este capítulo se presenta una definición del marxismo como una filosofía de la praxis desde la propuesta de Antonio Gramsci, lo que implica una lectura integral de la obra de Marx o, dicho de otra forma, se niega la ruptura entre los escritos de juventud y de madurez. Para ello, se parte de la propuesta de Peter D. Thomas (2009) quien reflexiona, como posible línea de investigación, sobre el vínculo que tienen las *Tesis sobre Feuerbach* (1845) y el *Prólogo* de la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859) en el pensamiento de Gramsci (pág. 247).

El capítulo que se presenta a continuación tiene como objetivo general mostrar los elementos fundamentales de la filosofía de la praxis¹¹² con lo que se pretende obtener las herramientas metodológicas para interpretar la teoría del valor de Marx desde una perspectiva más amplia a la comúnmente usada dónde los autores se preocupan por describir los aspectos económicos y filosóficos de *El capital* descuidando los elementos histórico y político.

La elección de la filosofía de la praxis se puede justificar, en un primer momento, con la propuesta gramsciana que relaciona las categorías valor y praxis como elementos constitutivos del marxismo. En palabra de Antonio Gramsci:

Unidad en los elementos constitutivos del marxismo: La unidad es dada por el desarrollo dialéctico de las contradicciones entre el hombre y la materia (naturaleza-fuerzas materiales de producción). En la economía el centro unitario es el valor, o sea la relación entre el trabajador y las fuerzas industriales de producción (los negadores de la teoría del valor caen en el craso materialismo vulgar poniendo las máquinas en sí -como capital constante o técnico- como productoras de valor fuera del hombre que las maneja). En la filosofía -la praxis- o sea la relación entre la voluntad humana (superestructura) y la estructura económica. En la política -relación entre el Estado y la sociedad civil- o sea la intervención del Estado (voluntad centralizada) para educar al educador, el ambiente social en general (Q7 §18, CC3, pág. 158).

Lo anterior implica que, para Gramsci, el marxismo se compone de la relación dialéctica entre tres elementos: la economía, la filosofía y la política. En esencia, estos tres

¹¹² El término “filosofía de la praxis” fue utilizado también por Sánchez Vázquez. La cuál es una propuesta de (re)leer la obra de Marx poniendo a la categoría praxis como un elemento central. Sin embargo, el autor no enfatizó en el vínculo de la praxis con las obras sobre economía política por lo que, a pesar de la relevancia, no formará parte de esta investigación. Por otro lado, Adolfo Sánchez Vázquez en repetidas ocasiones mencionó que no tenía conocimiento de los *Cuadernos de la cárcel* durante el desarrollo de su “Filosofía de la praxis” en 1967. Sin embargo, en la segunda edición de 1980 reconoce la importancia de Gramsci, pero no profundizó en las coincidencias o diferencias de ambas propuestas

momentos se encargan de estudiar la relación dialéctica entre ser humano y naturaleza desde diferentes perspectivas interconectadas mediante el valor (resultado de la combinación entre el trabajo y los medios de producción) y praxis que, según el enfoque gramsciano, son los elementos más importantes.

No obstante, según Jackson (2013), aun cuando esto podría parecer un problema debido a que las categorías pertenecen a distintas disciplinas o áreas del conocimiento, en el pensamiento de Gramsci la política, la economía y la filosofía está implícita entre sí o, dicho de otra forma, pueden ser traducidas recíprocamente (págs. 228-229).

Bajo esta, el valor deja de ser una categoría puramente económica y pasa a ser una categoría multidisciplinaria que puede convivir con otros cuerpos teóricos. Sin embargo, para reconstruir la filosofía de la praxis como una interpretación del marxismo, existen más elementos que pueden aportar a la discusión.

En este contexto, es importante mencionar que el punto de partida de la interpretación gramsciana que se usará a lo largo del capítulo parte del rechazo a considerar el término como un simple sinónimo de la palabra marxismo. Es decir, la “filosofía de la praxis” no es solamente un concepto utilizado por Gramsci como un sinónimo de “marxismo” para evadir la censura mientras se encontraba en prisión. Como se mostrará a lo largo de este capítulo, Gramsci trataba de exponer una interpretación de la teoría de Marx que se opusiera a otras interpretaciones, principalmente, a las positivistas e idealistas (Dainotto, 2009, pág. 57).

De manera general, en los primeros tres apartados se exponen los elementos que definen a la filosofía de la praxis como una corriente alterna del marxismo. En otras palabras: la filosofía de la praxis como una filosofía de lo inmanente, como un historicismo absoluto y como un humanismo absoluto. La exposición trata de describir como estos elementos podrían ser útiles para entender *El capital* más allá del aspecto economicista donde la dimensión política, histórica y filosófica cobran una gran relevancia.

Para comenzar, se describe a la filosofía de la praxis como una filosofía de la inmanencia. Esto significa, por un lado, que la teoría de Marx no puede ser interpretada con los elementos teóricos de una filosofía externa a ella. Por el contrario, la filosofía marxista, al ser distinta a otras, es inmanente a la propia teoría de Marx. Lo anterior implica que el

marxismo debe ser leído como una teoría completa. Por otro lado, el carácter inmanente de la filosofía de Marx propone una concepción de un mundo material que es, y ha sido, transformado mediante el trabajo concreto humano y donde la teoría es interna o, inmanente, a la práctica o actividad del ser humano concreto que la ha formado.

En el segundo apartado, se describe a la filosofía de la praxis como un historicismo absoluto. Es decir, Gramsci destacó la importancia de entender la relación entre la política, la filosofía y la historia al estudiar el capitalismo moderno. Con ello se reconoce la influencia de recíproca entre los hechos históricos y políticos con la filosofía. En otras palabras, cómo los hechos políticos e históricos influyen en la creación de teorías o de filosofías y cómo estos a su vez influyen en el desarrollo de la sociedad. Esta definición permite entender al marxismo como una teoría completa, en un sentido de autosuficiencia, pero no terminada debido al constante devenir del ser humano.

En el tercer apartado se discute sobre la redefinición, que surge de la propuesta gramsciana, de los seres humanos. Para ello, se niega la existencia de una naturaleza humana individualista y pasiva en favor de una definición que considera la existencia relaciones sociales de producción en constante lucha por la hegemonía. Con lo que se propone describir la existencia de luchas ideológicas por mantener el control de la sociedad, lo que implica que las clases subalternas pueden, después de crear una conciencia, transformar el mundo. En otras palabras, se busca explicar cómo los seres humanos no son simples agentes motivados por razones económicas para interactuar entre ellos, además parten de estructuras sociales establecidas que solo pueden cambiar mediante la acción política.

En el cuarto apartado se utiliza los elementos antes descritos de la filosofía de la praxis para describir como un grupo toma el control hegemónico, después de tomar el control de la estructura, para después obtener el control ideológico para generalizar su proyecto en las clases subalternas mediante, pero no exclusivamente, la difusión de teorías económicas. De lo que se concluye con una crítica a la economía neoclásica por su caracterización del capitalismo, como sistema armónico, eterno e inmutable, y el ser humano, como un *homo aeconomicus* abstraído de la historia y la política. Esto representa un primer intento por vincular la parte económica con la filosófica y política mediante la crítica a las posturas teóricas dominantes en la economía.

Finalmente, en el apartado cinco se retoma la teoría gramsciana de traductibilidad con la intención de mostrar que, al concebir el marxismo como una filosofía de la praxis, es posible entender que las categorías de *El capital* tienen una dimensión más allá de la interpretación economicista. Esto en oposición de aquellas corrientes del marxismo que buscan expulsar la dimensión política e histórica.

4.1. La filosofía de la praxis como una filosofía de la inmanencia

En el presente apartado se describe el concepto de inmanencia gramsciano como uno de los elementos que definen a la filosofía de la praxis. Es decir, se reconoce lo que Antonio Gramsci considera como materia o materialidad en la teoría marxista para, posteriormente, describir la relación dialéctica entre teoría y práctica.

No obstante, antes de presentar el concepto de inmanencia en la filosofía de la praxis se puede afirmar que este concepto se encuentra en los textos de Marx, pero no fue desarrollado en profundidad. Este concepto surge, en el pensamiento marxista como una clara crítica a la filosofía de Hegel inspirada en la noción de materialidad, tema que Marx reflexionó en su juventud.

4.1.1 El concepto de inmanencia en el pensamiento de Karl Marx

Para reconstruir el concepto de inmanencia en el pensamiento de Marx es necesario, como hace Peter D. Thomas (2008), iniciar por la definición de la palabra “inmanencia” que proviene de una derivación del verbo compuesto en latín “in/manere” que significa “permanecer dentro” (pág. 239). Es decir, representa la oposición a la palabra trascendencia que implica la existencia de algo fuera de un sistema o de la realidad.

Lo anterior, puede leerse desde dos perspectivas. Es decir, si se puede aplicar la definición de inmanencia para interpretar que en la teoría de Karl Marx no existen criterios externos, “del más allá” o trascendentes a los cuales se pueda recurrir para explicar lo que acontece en el mundo. Lo anterior, toma una mayor relevancia cuando se compara con lo descrito en la segunda *Tesis sobre Feuerbach*:

El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la *terrenalidad* de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealdad de un

pensamiento aislado de la práctica, es un problema puramente escolástico (TF, 1969, pág. 156).

Es decir, la teoría solo puede ser validada en la realidad o en la práctica cotidiana de los seres humanos y no de forma externa a ella. Sin embargo, este problema no solo fue tratado en las *Tesis sobre Feuerbach*, por el contrario, en *La ideología alemana* de 1846, Marx afirma lo siguiente:

Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida (GI, 2014, pág. 21).

Con lo anterior, es que se completa la reciprocidad entre la teoría y la práctica debido a que Marx afirma que es en la realidad, o en la práctica, que se pueden obtener los elementos para desarrollar una teoría sobre el mundo. Dicho de otra forma, la teoría y la práctica mantienen una relación dialéctica que no puede ser ignorada.

Partiendo de lo anterior, desde la perspectiva gramsciana, el marxismo como una filosofía de la praxis es una filosofía de la inmanencia porque es un momento teórico immanente o interno a las prácticas que forman su fundamento orgánico y que trata de transformar. Dicho de otra forma, la teoría, que trata de representar la realidad tiene su fundamento en la práctica, o actividad, humana. No obstante, dicha teoría no se enfoca en conocer la realidad, por el contrario, tiene la intención de transformar la realidad. Las prácticas a las que se hace referencia pueden ser históricas, materiales, sociales. Es decir, la filosofía de la praxis no es un elemento trascendente o externo de la construcción teórica (Bernstein A. , 2016, pág. 61). En otras palabras:

As a philosophy of praxis, Marx's theory is not external or transcendent to the concrete reality it seeks to comprehend, nor is it immanent in reality in the speculative idealist sense. Rather it is immanent to the reality about which it philosophizes in the concrete, non-metaphysical sense that it self-consciously recognizes its own earthly or worldly basis (*la base mondana*) i.e. its concrete conditions of emergence within a historically determinate terrain of social, political, and ideological struggle. It therefore does not set itself above the terrain of class struggle and contradictions, but conceives itself as a theory necessarily traversed and overdetermined by the class contradictions by which historical reality is lacerated (Bernstein A. , 2016, pág. 82).

[Como filosofía de la praxis, la teoría de Marx no es externa ni trascendente a la realidad concreta que pretende comprender, ni es inmanente a la realidad en el sentido idealista especulativo. Más bien, es inmanente a la realidad sobre la que filosofa en el sentido concreto, no metafísico, de que reconoce conscientemente su propia base terrenal o mundana (*la base mundana*), es decir, sus condiciones concretas de surgimiento dentro de un terreno históricamente determinado de lucha social, política e ideológica. Por lo tanto, no se sitúa por encima del terreno de la lucha de clases y las contradicciones, sino que se concibe como una teoría necesariamente atravesada y sobredeterminada por las contradicciones de clase que laceran la realidad histórica¹¹³.]

Se volverá más adelante sobre este punto cuando se analice a fondo la propuesta gramsciana. No obstante, lo importante es hacer notar que el fundamento de la teoría marxista es el mundo real y, por tanto, la actividad del ser humano. En dónde los diferentes aspectos que constituyen a los individuos son tomados en cuenta para formular una teoría sobre la realidad.

En segundo lugar, el concepto de inmanencia implica que, partiendo de la idea de que el marxismo es una teoría multidisciplinaria que busca explicar la realidad para después transformarla, la parte filosófica o la filosofía de Marx no debe ser buscada en otros filósofos ya que representa en sí misma una crítica y una superación a otras tradiciones, como se describió en el capítulo dos con las filosofías hegeliana o feuerbachiana, por el contrario, la filosofía de Marx está inmanente en su propuesta teórica.

Es decir, la filosofía de Marx es diferente a las de sus predecesores, tanto a nivel filosófico como en términos de economía política. No obstante, esta “nueva filosofía” no surge de la nada, por el contrario, como argumenta Thomas (2009), es el resultado de una crítica al idealismo y al materialismo clásicos. Por lo anterior, existe una similitud respecto al concepto de inmanencia de Marx y la propuesta hegeliana, que se desarrolló en la *Fenomenología del espíritu*. Esto es, si se considera que el objetivo, descrito de forma simple, de la *Fenomenología*, es demostrar la existencia de un espíritu (*Geist*) manifestándose ante sí mismo en el tiempo o en la historia y bajo la idea de que todo lo racional es real y todo lo real es racional, entonces, siguiendo a Thomas (2009) se puede pensar que el espíritu absoluto se encuentra en un proceso de reconocimiento de su existencia inmanente en el mundo que ha constituido y del que es resultado.

¹¹³ Traducción propia.

Spirit (*Geist*) is immanent to the world in the sense of the equivalence of ‘the rational [*das Vernunftige*]’ and ‘the real [*das Wirkliche*]’: progressively unfolding itself through the Calvary of phenomenological experience, absolute Spirit retrospectively reveals its immanence to the world that it has both constituted and of which it is the result (Thomas P. D., 2009, pág. 322).

[El espíritu (*Geist*) es inmanente al mundo en el sentido de la equivalencia de ‘lo racional [*das Vernunftige*]’ y ‘lo real [*das Wirkliche*]’: desplegándose progresivamente a través del calvario de la experiencia fenomenológica, el Espíritu absoluto revela retrospectivamente su inmanencia al mundo que ha constituido y del cual es el resultado¹¹⁴.]

No obstante, como se vio en el capítulo dos, Marx sustituye la idea de espíritu (*Geist*) por la actividad humana. Es decir, el ser humano real, y no el espíritu, quien, mediante su actividad productiva, va modificando el mundo, con lo que se afirma como el verdadero sujeto de la historia.

Si bien la forma en que se plantea el desarrollo del espíritu en la búsqueda de su autorealización mediante un movimiento dialéctico tiene un gran parecido al despliegue de las categorías en *El capital*, con el objetivo de construir un sistema o totalidad, también es cierto que, a pesar de la similitud entre ambas filosofías, la marxista y la hegeliana, esto no implica que Marx siguió ciegamente a Hegel, o que exista una homología entre los métodos de ambos pensadores. Por el contrario, en cuanto al concepto de inmanencia, siguiendo a Antonio Gramsci, se puede afirmar que el método de Marx no rompe completamente con la idea de inmanencia hegeliana, sino que establece una relación de continuidad crítica. Es decir, la continuidad no implica una adopción de los postulados hegelianos, más bien es una reconfiguración. En el pensamiento de Marx, la inmanencia no trata sobre como el espíritu se despliega en la historia de forma progresiva para alcanzar su autoconciencia, en contraste, trata de la forma en que la práctica humana es lo que construye el mundo.

4.1.2 El concepto de inmanencia gramsciano

Contrario a lo que podría pensarse, Antonio Gramsci no fue el primer autor en definir al marxismo como una *filosofía de la praxis*, el concepto puede atribuirse a Antonio Labriola quien el 24 de mayo de 1897 escribió, al final de su cuarta carta a Georges Sorel, que:

Aquí hemos llegado una vez más a la filosofía de la praxis que es la médula del materialismo histórico. Esta filosofía inmanente a las cosas sobre las cuales filosofa. De la vida al pensamiento y no del pensamiento a la vida: éste es el

¹¹⁴ Traducción propia.

proceso realista. Del trabajo, que es un conocer haciendo, al conocer como teoría abstracta, y no de éste a aquél. De las necesidades, y, por tanto, de las varias situaciones internas de bienestar o malestar nacidas de la satisfacción o insatisfacción de las necesidades, a la creación mítico-poética de las ocultas fuerzas de la naturaleza, y no a la inversa (Labriola, 1968, pág. 86).

La cita anterior muestra claramente las intenciones de Labriola por redefinir el marxismo como una filosofía de la praxis (del acto o de la práctica), en ella se nota una tendencia a criticar tanto las lecturas metafísicas, o idealistas, y las versiones materialistas que pretendían interpretar la obra de Marx. Es decir, el marxismo de Labriola pretendía mostrar al ser humano como un ser social e histórico. Es decir:

Historical materialism, then, or the *philosophy of practice*, takes account of man as a social and historical being. It gives the last blow to all forms of idealism which regard actually existing things as mere reflexes, reproductions, imitations, illustrations, results, of so-called *a priori* thought, thought before the fact. It marks also the end of naturalistic materialism, using this term in the sense which it had up to a few years ago. The intellectual revolution, which has come to regard the processes of human history as absolutely objective ones, is simultaneously accompanied by that intellectual revolution which regards the philosophical mind itself as a product of history. This mind is no longer for any thinking man a fact which was never in the making, an event which had no causes, an eternal entity which does not change, and still less the creature of one sole act. It is rather a process of creation in perpetuity (Labriola, 1980, pág. 95).

[El materialismo histórico, o *filosofía de la práctica*, considera al hombre como ser social e histórico. Asesta el golpe definitivo a todas las formas de idealismo que consideran las cosas realmente existentes como meros reflejos, reproducciones, imitaciones, ilustraciones, resultados del llamado pensamiento *a priori*, pensado antes de los hechos. Marca también el fin del materialismo naturalista, utilizando este término en el sentido que tenía hasta hace unos años. La revolución intelectual, que ha llegado a considerar los procesos de la historia humana como absolutamente objetivos, va acompañada simultáneamente de la revolución intelectual que considera la mente filosófica misma como un producto de la historia. Esta mente ya no es, para ningún hombre pensante, un hecho inconcluso, un acontecimiento sin causas, una entidad eterna que no cambia, y mucho menos la creación de un solo acto. Es más bien un proceso de creación a perpetuidad¹¹⁵.]

El argumento de Labriola resulta interesante porque reafirma la necesidad de leer el método de Marx poniendo atención al ser humano real (de forma similar a lo que se ha argumentado en esta tesis hasta ahora). No obstante, aun cuando los aportes de Labriola son muy relevantes, no profundizó en el proyecto de reinterpretar la teoría de Marx a la luz de la del ser humano como elemento principal. Por el contrario, solo utilizó algunas veces el de

¹¹⁵ Traducción propia.

“filosofía de la práctica” o “filosofía de la praxis” sin reflexionar profundamente sobre su significado. Esta idea sería retomada años más tarde por Antonio Gramsci, cuando tomando en cuenta la reflexión de Labriola sobre la filosofía de la praxis, en los *Cuadernos de la cárcel*, expande su interpretación del método de Marx:

La parte esencial marxismo está en la superación de las viejas filosofías y también en el modo de concebir la filosofía, y es esto lo que hay que demostrar y desarrollar sistemáticamente, En el campo teórico, el marxismo no se confunde y no se reduce a ninguna otra filosofía: es original no sólo en cuanto que supera a las filosofías precedentes, sino que es original especialmente en cuanto que abre un camino completamente nuevo, o sea renueva de arriba a abajo el modo de concebir la filosofía (Q4 §11, CC2, pág. 145)

En este sentido, Gramsci, siguiendo a Labriola, estaba interesado en mostrar la superioridad de la filosofía marxista a todo el pensamiento filosófico anterior (tanto materialista clásico e idealista). Para lograr lo anterior, definió al marxismo como una nueva filosofía, es decir, según Bernstein (2020), Gramsci utilizó como punto de partida las *Tesis sobre Feuerbach* que Marx elaboró en 1845 para reinterpretar el materialismo histórico.

Entre mayo y agosto de 1930, Gramsci comenzó a reflexionar sobre la filosofía marxista como una filosofía de la inmanencia. Retomando, y concluyendo, la propuesta de Labriola sobre la categoría de inmanencia y su uso en la teoría de Marx. En primer lugar, como se mencionó antes, la categoría de inmanencia es sumamente importante porque permite representar al marxismo como una nueva forma de hacer filosofía y de entender el mundo (Thomas P. D., 2009, pág. 323):

Marx continúa la filosofía de la inmanencia, pero la purifica completamente de su aparato metafísico y la conduce al terreno concreto de la historia (Q4 §17, CC2, pág. 150).

Antonio Gramsci desarrolla su definición de inmanencia a la luz de la crítica a Nikolái Bujarin¹¹⁶. Es decir, Gramsci criticó a Bujarin por afirmar que la principal característica de la filosofía marxista era su absoluto rechazo al idealismo y al enfocarse en una descripción

¹¹⁶ Es importante mencionar que el concepto de inmanencia no solo es resultado de la crítica a Bujarin, también puede decirse que Gramsci lo desarrolló para discutir con Gentile, quien pensaba que el método de Marx era, de alguna forma, “la aplicación” del idealismo filosófico a lo material y por tanto se enfrentaba a una contradicción entre forma y contenido (Bernstein A. , 2020, pág. 145) y con Croce quien afirmaba que la praxis como la actividad del pensamiento, es immanente al ser humano y es mediante el uso de conceptos que se da un momento “trascendente” (literalmente “desde o más allá”) donde los sujetos conocedores, o en búsqueda del conocimiento, podrían abstraerse de la realidad y elevarse “a las alturas del Olimpo” de un pensamiento eterno (Thomas P. , 2009, pág. 345).

materialista del método, su propuesta significaba un retroceso a versiones del materialismo vulgar del siglo XVIII:

Clearly, for the philosophy of praxis, "matter" should be understood neither in the meaning that it has acquired in natural science (physics, chemistry, mechanics, etc.-meanings to be noted and studied in the terms of their historical development), nor in any of the meanings that one finds in the various materialistic metaphysics. The various physical (chemical, mechanical, etc.) properties of matter which together constitute matter itself (unless one is to fall back on a conception of the Kantian noumenon) should be considered, but only to the extent that they become a productive "economic element". Matter as such therefore is not our subject but how it is socially and historically organised for production, and natural science should be seen correspondingly as essentially an historical category, a human relation (Q11 §30, *SPN*, págs. 465-6).

[Claramente, para la filosofía de la praxis, "materia" no debe entenderse en el sentido que ha adquirido en las ciencias naturales (física, química, mecánica, etc., significados que deben observarse y estudiarse en función de su desarrollo histórico), ni en ninguno de los significados que se encuentran en las diversas metafísicas materialistas. Las diversas propiedades físicas (químicas, mecánicas, etc.) de la materia, que en conjunto constituyen la materia misma (a menos que se recurra a una concepción del noumeno kantiano), deben considerarse, pero solo en la medida en que se convierten en un "elemento económico" productivo. Por lo tanto, la materia como tal no es nuestro tema, sino cómo se organiza social e históricamente para la producción, y las ciencias naturales deben considerarse, en consecuencia, como una categoría esencialmente histórica, una relación humana¹¹⁷.]

Es decir, para Antonio Gramsci resulta importante hacer una distinción entre el materialismo vulgar y el materialismo histórico de Marx en donde la materia no debe ser considerada por sus propiedades físicas, sino en un contexto social e histórico. En otras palabras, la materia debe estudiarse en un contexto social e histórico que determina la forma en que se encuentra organizada para la producción. Por lo anterior, la filosofía de la praxis

No estudia una máquina para conocer y establecer la estructura atómica de su material, las propiedades físico-químico-mecánicas de sus componentes naturales (objeto de estudio de las ciencias exactas y de la tecnología), sino en cuanto que es un momento de las fuerzas materiales de producción, en cuanto que es objeto de propiedades de determinadas fuerzas sociales, en cuanto que expresa una relación social y ésta corresponde a un determinado periodo histórico (Q11 §30, *CC4*, pág. 298)

No obstante, el desarrollo de dichas fuerzas materiales ligadas a la producción no depende de ellas mismas, por el contrario, para que continúen su desarrollo se necesita de

¹¹⁷ Traducción propia.

una fuerza externa que las hace cambiar a lo largo de la historia: la actividad humana. Debido a lo anterior, Dainnottó (2009, págs. 56-57) enfatiza que lo importante para el materialismo histórico es la relación entre la actividad humana concreta: la historia o, dicho de otra forma, la naturaleza humana transformada en un estado específico de la sociedad con las fuerzas materiales de producción. Sin embargo, esta relación no es algo que se *a priori*, por el contrario, es el resultado del trabajo.

Con esta idea en mente, se puede decir que la materia no es algo eterno, ahistórico, estático, ni absoluto y que tampoco puede ser estudiada sin considerar la praxis o actividad humana que la transforma activamente, según Bernstein:

Marx's thought is quite literally a 'historical materialism', a conception of the material world insofar as it is historically and socially transformed through concrete human labour and the production process, 'as a human relation', or to the extent that it becomes 'an "economic factor" of production', incorporated in a historically determinate ensemble of social and class relations, as Labriola had already argued. Neither a transcendent metaphysics of 'matter', nor the transcendence of an ideal spirit, reality has been redefined in the non-metaphysical terms of human praxis, as the historically variable social relations in which human beings organise labour and the production process, actively transforming nature in order to meet needs. Consequently, human thought only emerges within the framework of human historical, social, and practical development (Bernstein A. , 2020, pág. 147).

[El pensamiento de Marx es, literalmente, un "materialismo histórico", una concepción del mundo material en la medida en que se transforma histórica y socialmente a través del trabajo humano concreto y el proceso de producción, "como relación humana", o en la medida en que se convierte en "un factor económico de producción", incorporado a un conjunto históricamente determinado de relaciones sociales y de clase, como ya argumentó Labriola. Ni una metafísica trascendente de la "materia", ni la trascendencia de un espíritu ideal, la realidad se ha redefinido en los términos no metafísicos de la praxis humana, como las relaciones sociales históricamente variables en las que los seres humanos organizan el trabajo y el proceso de producción, transformando activamente la naturaleza para satisfacer sus necesidades. En consecuencia, el pensamiento humano solo emerge en el marco del desarrollo histórico, social y práctico humano¹¹⁸.]

Esta forma de concebir a la filosofía de la praxis representa un avance metodológico para el marxismo. Es decir, el carácter inmanente en la teoría de Marx incluye la concepción de un mundo material que es, y ha sido, transformado mediante el trabajo concreto humano desarrollado en la historia y el proceso de producción que ha generado relaciones sociales de

¹¹⁸ Traducción propia.

producción. Además, se descarta la idea de que la praxis es una actividad exclusivamente intelectual, en favor de la praxis como actividad del conocimiento y de producción material. En conclusión, el nuevo concepto de inmanencia gramsciano implica:

It therefore does not set itself above the terrain of class struggle and contradictions, but conceives itself as a theory necessarily traversed and overdetermined by the class contradictions by which historical reality is lacerated (Bernstein A. , 2020, pág. 159).

[No se sitúa, pues, por encima del terreno de la lucha de clases y de las contradicciones, sino que se concibe como una teoría necesariamente atravesada y sobredeterminada por las contradicciones de clase que laceran la realidad histórica¹¹⁹.]

Es decir, que la teoría ya no debe entenderse como algo trascendente o externa a la realidad, o la práctica de los seres humanos, que intenta comprender ni tampoco es inmanente en un sentido metafísico. En contraste, se reconoce la base terrenal o mundana, *Diesseitigkeit* (concepto usado por Marx en las *Tesis*) o *base mondana* (la traducción que propuso del concepto Gramsci), sus condiciones concretas de surgimiento dentro de un terreno históricamente determinado de lucha social, política e ideológica.

Sin embargo, es justo decir que existe una igualdad entre la teoría y la práctica porque el primer elemento, la teoría, se concibe como una actividad más del ser humano que tiene objetivos específicos por cumplir y que es inmanente a las prácticas sociales que pretende comprender y a su vez dichas prácticas inmanentes a los elementos teóricos. En palabras de Antonio Gramsci:

If the problem of the identification of theory and practice is to be raised, it can be done in this sense, that one can construct, on a specific practice, a theory which, by coinciding and identifying itself with the decisive elements of the practice itself, can accelerate the historical process that is going on, rendering practice more homogeneous, more coherent, more efficient in all its elements, and thus, in other words, developing its potential to the maximum: or alternatively, given a certain theoretical position one can organise the practical element which is essential for the theory to be realised. The identification of theory and practice is a critical act, through which practice is demonstrated rational and necessary, and theory realistic and rational (Q15 §22, *SPN*, págs. 364-5).

[Si se plantea el problema de la identificación entre teoría y práctica, se puede hacer en este sentido: se puede construir, a partir de una práctica específica, una teoría que, al coincidir e identificarse con los elementos decisivos de la propia práctica, pueda acelerar el proceso histórico en curso, haciendo que la práctica sea

¹¹⁹ Idem.

más homogénea, coherente y eficiente en todos sus elementos, y así, en otras palabras, desarrollando al máximo su potencial; o, alternativamente, dada una determinada posición teórica, se puede organizar el elemento práctico esencial para la realización de la teoría. La identificación entre teoría y práctica es un acto crítico, mediante el cual la práctica se demuestra racional y necesaria, y la teoría realista y racional¹²⁰.]

La preocupación anterior muestra que Gramsci tenía una forma muy particular de concebir el marxismo. Es decir, como la unión de diferentes ciencias que se articulan en el pensamiento de Marx. La economía política daría a Marx los elementos necesarios para transformar a la filosofía clásica alemana.

4.2 La filosofía de la praxis como un historicismo absoluto

Una vez que se ha definido el concepto de inmanencia para entender al marxismo como una filosofía de la praxis es posible introducir una segunda caracterización. Es decir, la filosofía de la praxis como un historicismo absoluto.

Es decir, una vez que se ha afirmado la reciprocidad entre la teoría y la práctica, es posible afirmar que el ser humano es el agente central de la historia. En palabras de Gramsci:

The absolute ‘historicism’, the absolute secularisation and earthliness of thought, an absolute humanism of history. It is along this line that one must trace the thread of the new conception of the world (Q11, §27, *SPN*, pág. 465).

[El “historicismo” absoluto, la secularización y terrenalidad absolutas del pensamiento, un humanismo absoluto de la historia. Es en esta línea que se debe trazar el hilo de la nueva concepción del mundo¹²¹.]

En otras palabras, al estudiar la filosofía de la praxis se debe entender la historia como proceso del devenir del ser humano quien, al ejercer su actividad práctica, transforma el mundo y a sí mismo. Esta concepción otorga a la historia un papel fundamental en el análisis de la sociedad capitalista moderna.

De nuevo, la propuesta del historicismo absoluto de Gramsci no puede ser entendida sin describir los elementos previos que influyeron en su pensamiento. En este sentido, los estudios de Labriola fueron muy importantes para la interpretación que hace Gramsci del marxismo en la *Cuadernos de la cárcel*.

¹²⁰ Traducción propia.

¹²¹ Idem.

La historia para Labriola es el estudio del ser humano produciéndose a sí mismo. En otras palabras, la historia busca explicar el desarrollo de la fuerza de trabajo humana y las condiciones sociales que de ella derivan (Femia, 1981, pág. 560):

History is the work of man in so far as man can create and improve his instruments of labor, and with these instruments can create an artificial environment whose complicated effects react later upon himself, and which by its present state and its successive modifications is the occasion and the condition of his development. There are, then, no reasons for carrying back that work of man which is history to the simple struggle for existence (Labriola, 1966, pág. 120)

[La historia es obra del hombre en la medida en que este puede crear y mejorar sus instrumentos de trabajo, y con estos instrumentos puede crear un entorno artificial cuyos complejos efectos repercuten posteriormente sobre él, y que, por su estado actual y sus sucesivas modificaciones, constituye la ocasión y la condición de su desarrollo. No hay, pues, razones para retrotraer esa obra del hombre, que es la historia, a la simple lucha por la existencia¹²².]

Sin embargo, este desarrollo surge tanto de forma activa como pasiva por lo que el ser humano se presenta como sujeto y objeto de la historia como creador y resultado. De esta concepción es posible observar la importancia que tiene la praxis en el pensamiento de Labriola quien afirmó: “All that has happened in history is 'the work of man', not of 'the logic of things’” (pág. 561) [Todo lo que ha sucedido en la historia es ‘obra del hombre’, no de la ‘lógica de las cosas’¹²³].

Sobre el carácter historicista de su interpretación del marxismo, Labriola criticó de forma categórica aquellas interpretaciones “deterministas” que buscaban en el marxismo una especie de esquema que anuncia el futuro o el destino de la humanidad. Para Labriola, el marxismo tampoco trata de esquemas preconcebidos sobre el pasado, presente y futuro de la humanidad ni tampoco busca afirmar, como Hegel, “el fin de la historia”. Por lo que se puede reconocer que la interpretación de Labriola crítica fuertemente aquellas posiciones que buscan establecer leyes universales y absolutas para el desarrollo de la humanidad (Femia, 1981, págs. 562-563):

Our doctrine does not pretend to be the intellectual vision of a great plan or of a design, but it is merely a method of research and of conception (Labriola, 1966, pág. 135).

¹²² Traducción propia.

¹²³ Idem.

[Nuestra doctrina no pretende ser la visión intelectual de un gran plan o de un diseño, sino que es meramente un método de investigación y de concepción¹²⁴.]

En este sentido, el ser humano hace su historia, no sobre una línea del progreso predeterminada, sino en la búsqueda de satisfacer sus necesidades y es tarea de los marxistas analizar cómo se da este proceso que deriva en la formación de las clases sociales (Femia, 1981, pág. 563).

En conclusión, para Labriola el marxismo es, entonces, una filosofía de la praxis porque la naturaleza de los seres humanos, es decir, su construcción histórica es un proceso práctico. Además, siguiendo a Femia (1981, pág. 564) y Jacobitti (1975, pág. 303), se puede describir una dimensión epistemológica en la propuesta de Labriola porque considera que todo conocimiento (natural y social) surge de la práctica porque busca dar respuesta a las necesidades de las personas. Dicho de otra forma, la ciencia tiene como objetivo, solamente, satisfacer los deseos materiales de los individuos.

Es indudable que la concepción de Labriola sobre el materialismo histórico tuvo un impacto en el marxismo de Gramsci. No obstante, otro factor importante para su concepción de la filosofía de la praxis como un historicismo absoluto se encuentra en la obra de Marx. Como recuerda Thomas (2009), durante la redacción del cuaderno siete, Antonio Gramsci destinó tiempo a la traducción de *Las tesis sobre Feuerbach* y el prefacio de la *Contribución a la crítica de la economía política de 1859* lo que le permitió pensar que las tesis filosóficas de Marx, representadas en las *Tesis sobre Feuerbach*, se relacionaban con sus ideas políticas e histórica, desarrolladas en la *Contribución*. Es decir, es posible suponer que Gramsci, siguiendo el análisis de Marx y Hegel sobre la revolución francesa y el idealismo alemán, concluyó que las formaciones político-ideológicas terminan por convertirse en doctrinas filosóficas por lo que la filosofía está implícita o explícitamente influenciada por el historicismo. En palabras de Thomas (2009) son “two sides of the same coin or two dimensions of the same project” (pág. 247).

En los *Cuadernos de la cárcel*, Gramsci estuvo interesado en oponer su visión del marxismo contra un doble revisionismo. Es decir, se interesó por utilizar su concepción de la

¹²⁴ Idem.

filosofía de la praxis para criticar el marxismo de Bujarin y para defender la teoría de Marx de los ataques de Croce.

En primer lugar, sobre la interpretación de Bujarin, Gramsci creía que su error fue que al describir el materialismo histórico enfatizó en la palabra histórico, y no en la palabra materialismo, para entender la teoría de Marx:

De esta expresión “materialismo histórico” se ha dado mayor peso al primer término, mientras que debería dársele al segundo: Marx es esencialmente un “historicista”: Marx es esencialmente un “historicista”, etcétera (Q4 §11, CC2, pág. 145)

En otros términos, la propuesta de Bujarin se basaba en considerar que el único rasgo característico de la filosofía de Marx era su rotundo rechazo a las lecturas idealistas. Para Gramsci, Bujarin primero organizaba una teoría de la historia sobre la categoría materia. Sin embargo, esta materia se concebía bajo el esquema del viejo materialismo, no se consideraban las condiciones histórico-sociales que la constituyen. Posteriormente, derivaba un análisis político de la sociedad. El problema, para Gramsci, es que cuando se procede de esta forma la filosofía toma un carácter eterno y absoluto (Thomas P. D., 2009, pág. 252).

Por otro lado, la crítica a Benedetto Croce se centra en su uso del concepto “historicismo absoluto” con el que pretende demostrar que existe una unidad inmanente entre la filosofía y la historia:

Croce had indeed argued that philosophy progresses by solving problems presented to it by historical development, and not in terms of a closed sphere of thought (Thomas P. D., 2009, pág. 277).

[Croce había argumentado, de hecho, que la filosofía progresa resolviendo los problemas que le presenta el desarrollo histórico, y no en términos de una esfera cerrada de pensamiento¹²⁵.]

Croce se consideraba a sí mismo como el primer autor que, al entender la existencia de una unidad inmanente entre la filosofía y la historia, había dejado de lado la metafísica. Es decir, su forma de entender la filosofía no se fundamenta en un componente metafísico, o del más allá. En contraste, se constituye de por los hechos históricos (Thomas P. D., 2009, pág. 268). La forma en que procede Croce es una forma de dotar de materialidad a la filosofía

¹²⁵ Traducción propia.

hegeliana. Es decir, mediante la introducción de los hechos históricos de la realidad se fundamentan los desarrollos filosóficos.

Sin embargo, al hacer esto, se podría decir que las categorías filosóficas mediante las cuales se pretende comprender teóricamente el proceso histórico están desvinculadas del propio proceso histórico real por lo que se convierte en una filosofía abstracta, metafísica y especulativa (Bernstein A. , 2016, pág. 76). Dicho de otra forma, no existe forma en que los hechos de la historia humana sean modificados por los desarrollos teóricos con lo que se rompe la relación dialéctica entre lo teórico y lo práctico.

La intención de Croce era mostrar que su forma de hacer filosofía, como un historicismo absoluto, tenía las características de objetiva e imparcial (Thomas P. D., 2009, pág. 262). En contraste, Gramsci creía que esto no era posible y califica al historicismo de Croce como una ideología por intentar presentarse como una ciencia o como una filosofía:

Presenting such a choice as if it were science is in fact an ideological factor, since every ideology tries to present, itself as science or as philosophy (Q8 §27, *PNIII*, pág. 253).

[Presentar tal elección como si fuera ciencia es de hecho un factor ideológico, ya que toda ideología intenta presentarse como ciencia o como filosofía¹²⁶.]

Gramsci criticó a Croce por no entender la diferencia entre filosofía e ideología, la cuál es un problema de carácter cuantitativo que depende del aspecto social, político e histórico de las concepciones del mundo (Thomas P. D., 2009, pág. 278). En palabras de Gramsci:

One can call philosophy the world view that represents the moral and intellectual life (the catharsis of a particular practical life) of an entire social group, considered dynamically and thus seen not only in its current and unmediated interests but also in its future and mediated ones; while one can call ideology each particular conception of the class's internal groupings, who aim at aiding the resolution of immediate and restricted problems (Q10I §10, *FSPN*, pág. 353).

[Se puede llamar filosofía a la visión del mundo que representa la vida moral e intelectual (la catarsis de una vida práctica particular) de un grupo social entero, considerado dinámicamente y, por tanto, visto no sólo en sus intereses actuales e inmediatos, sino también en sus intereses futuros y mediados; mientras que se puede llamar ideología a cada concepción particular de los agrupamientos

¹²⁶ Traducción propia.

internos de la clase, que aspiran a ayudar a la resolución de problemas inmediatos y restringidos¹²⁷.]

Por lo que la diferencia entre filosofía e ideología radica en la cantidad de personas que comparten una concepción del mundo. Es decir, cuando es una visión generalizada entre los diferentes grupos de la sociedad se puede hablar de filosofía, por el contrario, cuando solo representa a un grupo se trata de una ideología.

Para Gramsci esta forma de hacer filosofía está incompleta porque al no tener en cuenta la política es imposible reconocer que los filósofos, y sus teorías, forman parte de una construcción ideológica surgida de la acción política y del poder económico de una clase dirigente (Thomas P. D., 2009, págs. 292-293).

Como resultado, desde la perspectiva gramsciana no es suficiente con exponer la existencia de la unidad o identidad de filosofía e historia, también es necesario integrar el elemento político. Thomas (2009) enfatiza, y considera como:

The heart and soul of all of Gramsci's philosophical researches, embodied in the famous equation 'history = philosophy = politics', and articulated around a redefined notion of praxis. (Thomas P. D., 2009, pág. 282).

[El corazón y el alma de todas las investigaciones filosóficas de Gramsci, encarnadas en la famosa ecuación "historia = filosofía = política", y articuladas en torno a una noción redefinida de praxis¹²⁸.]

Por lo anterior, el marxismo de Gramsci no puede ser entendido como una construcción teórica basada solo en un aspecto de la actividad humana, o praxis, sino como una totalidad que se retroalimenta constantemente.

Croce's proposition regarding the identity of history and philosophy is richer than any other in critical consequences: 1) it remains incomplete if it does not also arrive at the identity of history and politics (and by politics one has to understand what is actually brought to fruition and not only the different and repeated attempts at this <some of which, taken singly, come to nothing), and 2) thus also at the identity of politics and philosophy (Q10II §2, *FSPN*, pág. 382).

[La propuesta de Croce sobre la identidad de la historia y la filosofía es más rica que cualquier otra en consecuencias críticas: 1) queda incompleta si no llega también a la identidad de la historia y la política (y por política hay que entender lo que efectivamente se lleva a cabo y no sólo los diferentes y repetidos intentos

¹²⁷ Idem.

¹²⁸ Traducción propia.

en este sentido <algunos de los cuales, tomados individualmente, no llegan a nada), y 2) por tanto también a la identidad de la política y la filosofía¹²⁹.]

La propuesta de Gramsci podría considerarse como una continuación de la concepción de Labriola sobre el carácter inmanente de la filosofía marxista o, dicho de otra forma, no se puede imponer a la teoría de Marx una filosofía externa. Es así que propuso que el marxismo, como filosofía de la praxis, es una filosofía de la vida, *Weltanschauung*, original y distintiva (Femia, 1981, pág. 565):

How is it that so many have tried to complete this imperfect understanding and elaboration of Marxism, now by the help of Spencer, now with positivism in general, now with Darwin, now with any other gift of the gods, showing an evident inclination – what shall I say – to Italianize, Frenchify, Russianize this historical materialism? Why did they forget two things, namely that this theory carries with it the conditions and expressions of its own philosophy, and that it is essentially international in origin and substance? (Labriola, 1980, págs. 75-76).

[¿Cómo es posible que tantos hayan intentado completar esta comprensión y elaboración imperfectas del marxismo, ya con la ayuda de Spencer, ya con el positivismo en general, ya con Darwin, ya con cualquier otro don divino, mostrando una evidente inclinación —¿cómo decirlo?— a italianizar, afrancesar, rusificar este materialismo histórico? ¿Por qué olvidaron dos cosas: que esta teoría conlleva las condiciones y expresiones de su propia filosofía, y que es esencialmente internacional en su origen y esencia?¹³⁰]

Para Gramsci la filosofía es indudablemente política y, como se mencionó, Croce fue incapaz de notar esto:

Cree tratar de una filosofía y trata de una “ideología” cree tratar de una religión y trata de una superstición, cree escribir una historia en la que el elemento de clase es exorcizado y por el contrario describe con gran esmero y mérito la obra maestra política mediante la cual una determinada clase logra presentar y hacer aceptar las condiciones de su existencia y de su desarrollo de clase como principio universal, como concepción del mundo, como religión, es decir, describe en acto el desarrollo de un medio práctico de gobierno y de dominio (Q10I §10 CC4 pág. 131)

El historicismo absoluto de Croce, desde la perspectiva de Gramsci, resulta en una filosofía especulativa porque al esforzarse por eliminar el carácter político de la relación historia-filosofía termina por fijar una imagen eterna o inmóvil de la hegemonía actual de un grupo social (Thomas P. D., 2009, pág. 278). En contraste, Gramsci propone que el marxismo como una filosofía de la praxis en su carácter de “ideología coherente”:

¹²⁹ Idem.

¹³⁰ Traducción propia.

La filosofía de la praxis, por el contrario, no tiende a resolver pacíficamente las contradicciones existentes en la historia y en la sociedad, incluso es la misma teoría de tales contradicciones; no es el instrumento de gobierno de grupos dominantes para obtener el consenso y ejercer la hegemonía sobre clases subalternas; es la expresión de estas clases subalternas que quieren educarse a sí mismas en el arte de gobierno y que tienen interés en conocer todas las verdades, incluso las desagradables, y en evitar los engaños (imposibles) de la clase superior y tanto más de sí mismas. La crítica de las ideologías, en la filosofía de la praxis, afecta al conjunto de las superestructuras y afirma su caducidad rápida en cuanto tienden a ocultar la realidad, o sea la lucha y la contradicción, aun cuando son "formalmente" dialécticas (como el crocismo) o sea que explican una dialéctica especulativa y conceptual y no ven la dialéctica en el mismo devenir histórico (Q10II §41XII, *CC4*, pág. 201).

Lo anterior implica la existencia de un momento previo, al dominio hegemónico de una clase sobre otra. Dicho momento tiene que ver con el poder económico que la clase dominante obtiene por lo que Gramsci pensaba que la historia.

La historia de la filosofía como se entiende comúnmente, o sea la historia de las filosofías de los filósofos. es la historia de las tentativas y de las iniciativas ideológicas de una determinada clase de personas para cambiar, corregir, perfeccionar las concepciones del mundo existentes en cada época determinada y por lo tanto para cambiar las correspondientes y relativas normas de conducta, o sea para cambiar la actividad práctica en su conjunto (Q10II §17, *CC4*, pág. 150).

En este contexto retoma importancia la noción de Labriola, previamente descrita, sobre que el marxismo (o la filosofía de la praxis) no puede preceder de otras filosofías debido a que dichas propuestas teóricas, en el fondo, son desarrolladas por la clase dominante con el objetivo de imponerse como dueños absolutos de la verdad para gobernar a las clases subalterna.

4.3 El humanismo absoluto

Por último, la concepción de la filosofía de la praxis como una filosofía de lo inmanente y como un historicismo absoluto implica la redefinición del ser humano en la teoría de Karl Marx, por esta razón Antonio Gramsci describió al marxismo como “un humanismo absoluto de la historia (Thomas P. D., 2009, pág. 392).

Para comenzar con la definición del ser humano en la filosofía de la praxis es necesario definir, lo que Gramsci llama, el “mundo exterior”. Comparando el problema con un problema de la teología, Gramsci reflexiona sobre cómo se ha enseñado, bajo cualquier esquema religioso, que el mundo, la naturaleza e incluso el universo han sido creados antes del ser humano. Es decir, se analiza el problema como si existiera un mundo exterior y, por

lo tanto, cuando el ser humano llegó al mundo, este ya se encontraba hecho, catalogado y definido de una vez por todas:

The public "believes" that the external world is objectively real, but it is precisely here that the question arises: what is the origin of this "belief" and what critical value does it "objectively" have? In fact, the belief is of religious origin, even if the man who shares it is indifferent to religion. Since all religions have taught and do teach that the world, nature, the universe were created by God before the creation of man, and therefore man found the world already made, catalogued and defined once and for all this belief has become an iron fact of "common sense" and survives with the same solidity even if religious feeling is dead or asleep[...] However, if one analyses this idea it is not all that easy to justify a view of external objectivity understood in such a mechanical way. It might seem that there can exist an extra-historical and extra-human objectivity. But who is the judge of such objectivity? Who is able to put himself in this kind of "standpoint of the cosmos in itself" and what could such a standpoint mean? It can indeed be maintained that here we are dealing with a hangover of the concept of God, precisely in its mystic form of a conception of an unknown God. (Q11 §17, *SPN*, págs. 441–5).

[El público "cree" que el mundo exterior es objetivamente real, pero es precisamente aquí donde surge la pregunta: ¿cuál es el origen de esta "creencia" y qué valor crítico tiene "objetivamente"? De hecho, la creencia es de origen religioso, incluso si quien la comparte es indiferente a la religión. Dado que todas las religiones han enseñado y enseñan que el mundo, la naturaleza y el universo fueron creados por Dios antes de la creación del hombre, y que, por lo tanto, el hombre encontró el mundo ya creado, catalogado y definido de una vez por todas, esta creencia se ha convertido en una verdad inquebrantable del "sentido común" y pervive con la misma solidez incluso si el sentimiento religioso está muerto o dormido. [...] Sin embargo, si se analiza esta idea, no es tan fácil justificar una visión de la objetividad externa entendida de forma tan mecánica. Podría parecer que puede existir una objetividad extrahistórica y extrahumana. Pero ¿quién es el juez de tal objetividad? ¿Quién es capaz de situarse en este tipo de "perspectiva del cosmos en sí mismo" y qué podría significar tal perspectiva? Se puede, en efecto, afirmar que nos encontramos ante un remanente del concepto de Dios, precisamente en su forma mística de concepción de un Dios desconocido¹³¹.]

Esta metáfora es utilizada por Gramsci para explicar que la existencia de ideologías en las clases sociales genera una lucha por imponer una subjetividad en el conocimiento de lo real. En este contexto, las clases dominantes imponen su ideología a las clases subalternas, las cuales al no conocer su historia aceptan el mundo que se les ha dado o impuesto. Es por ello que para Gramsci la realidad en la que vivimos y conocemos no solo está constituida por nuestra relación con la naturaleza, sino también por nuestras relaciones sociales, lo que

¹³¹ Traducción propia.

implica existe una lucha ideológica entre las clases subalternas y las dirigentes (Thomas P. D., 2009, pág. 305).

De lo anterior, se concluye la necesidad de redefinir al ser humano, no como un agente individual o como sujeto con una esencia unitaria y unificadora sino, como “as a ‘living archaeological site’ in which different levels of historical experience are ‘at work’” (Thomas P. D., 2009, pág. 394) [como un “sitio arqueológico vivo” en el que “están en acción” diferentes niveles de experiencia histórica¹³²]. De lo anterior surge la definición de que el marxismo es una teoría del humanismo absoluto. Es decir:

Absolute humanism: the notion of the philosophy of praxis an ‘absolute humanism’ outlines a programme, following the *Theses on Feuerbach*, of analysing the subject or individual as an ‘ensemble of historically determined social relations’, or as a *Kampfplatz* of competing hegemonic relations. With his anti-subjectivist notion of the constitutive social and political overdetermination of la persona, Gramsci provides contemporary Marxist philosophy with a valuable touchstone for the assessment of ‘returns of the subject’ and discussions of various forms of ‘individuation’ in philosophical debates today (Thomas P. D., 2009, págs. 449-450).

[Humanismo absoluto: la noción de filosofía de la praxis, un “humanismo absoluto”, describe un programa, siguiendo las Tesis sobre Feuerbach, para analizar al sujeto o individuo como un “conjunto de relaciones sociales históricamente determinadas”, o como una *Kampfplatz* de relaciones hegemónicas en pugna. Con su noción antisubjetivista de la sobredeterminación social y política constitutiva de la persona, Gramsci proporciona a la filosofía marxista contemporánea una valiosa piedra de toque para la evaluación de los “retornos del sujeto” y el análisis de diversas formas de “individuación” en los debates filosóficos actuales¹³³.]

La filosofía de la praxis de Gramsci como un humanismo absoluto parte, específicamente, de la sexta *Tesis sobre Feuerbach* que desarrolló Marx en 1845 donde propone rechazar las categorías “hombre en general”, o “ser humano en general”, y “naturaleza humana”. Desde esta perspectiva, propone que:

La innovación fundamental introducida por la filosofía de la praxis en la ciencia de la política y de la historia es la demostración de que no existe una “naturaleza humana” abstracta, fija e inmutable (concepto que ciertamente se deriva del pensamiento religioso y de la trascendencia) sino que la naturaleza humana es el conjunto de relaciones sociales históricamente determinadas, o sea un hecho histórico averiguable, dentro de ciertos límites, con los métodos de la filosofía y de la crítica (Q13 §20, CC5, pág. 48).

¹³² Traducción propia.

¹³³ Traducción propia.

Es decir, contrario a lo que hacen muchos teóricos marxistas y no marxistas, desde la filosofía de la praxis se niega la posibilidad de estudiar al ser humano como un ser abstracto o con una naturaleza abstracta. En contraste, se percibe al individuo como un ser sobredeterminado, es decir, que su constitución depende de diferentes factores entre los que se encuentran el político y social. Por otro lado, derivado de la definición de historicismo absoluto, es necesario enfatizar que el ser humano se encuentra en constante devenir.

De lo anterior resulta que, si los seres humanos solo pueden definirse como miembros de una sociedad, las relaciones de producción, o relaciones económicas, no son simples relaciones sociales históricamente determinadas. Por el contrario, en la propuesta de Gramsci dichas relaciones, surgidas de la lucha de clases, tienen carácter político que puede ser modificado porque los diferentes grupos se encuentran en constante competencia por lograr la hegemonía política. Esta propuesta tiene como consecuencia que cada grupo tiene un proyecto e intereses de clase en búsqueda de satisfacer sus deseos mediante la competencia con otros sujetos de clase por el control de un mundo de los objetos (Thomas P. D., 2009, pág. 395).

Siguiendo las *Tesis sobre Feuerbach*, Gramsci propone que la formación de grupos sociales como un conjunto de relaciones sociales históricamente determinadas con intereses específicos surgen en el mundo de la producción y, posteriormente, se modifican en la lucha para imponerlos al resto de la sociedad, obteniendo así el poder hegemónico. De esto, concluye Thomas (2009):

In turn, these relation of production are not reduced to merely ‘human relations’, and not only because Gramsci has already dispensed with a fixed notion of a human essence or because he refuses subject/object dichotomies as a speculative comprehension of a practical relation of activity and passivity. Rather, they are grasped as ‘relations of force’ between different class interests and projects whose conflictual dynamic is determinant; that is, it is their dialectical opposition and interpenetration that is constitutive, rather than any pre-given interiority or subjectivity that then enters into (contractual) relations with its exterior, or with other ‘interiorities’ or subjectivities (Thomas P. D., 2009, pág. 396).

[A su vez, estas relaciones de producción no se reducen a meras “relaciones humanas”, y no solo porque Gramsci ya prescindió de una noción fija de esencia humana o porque rechaza las dicotomías sujeto/objeto como comprensión especulativa de una relación práctica de actividad y pasividad. Más bien, se comprenden como “relaciones de fuerza” entre diferentes intereses y proyectos de clase cuya dinámica conflictiva es determinante; es decir, es su oposición dialéctica e interpenetración lo que resulta constitutivo, más que cualquier

interioridad o subjetividad predefinida que luego entra en relaciones (contractuales) con su exterior, o con otras “interioridades” o subjetividades¹³⁴.]

En este sentido, la redefinición del ser humano no puede limitarse únicamente al aspecto social, además, se debe considerar el aspecto político e histórico. Desde la filosofía de la praxis se rechaza la noción abstracta y pasiva de ser humano que, como se verá en la próxima sección, ha sido difundida ampliamente por los economistas neoclásicos y, como se discute en el siguiente capítulo, por ciertas corrientes del marxismo.

4.4 La filosofía de la praxis y economía

En esta sección, sobre la relación entre la filosofía de la praxis y la economía, se intentará demostrar que, a diferencia de lo que han mencionado algunos autores, Gramsci tenía un gran conocimiento en economía, tanto en la versión crítica como en la versión neoclásica, por lo que se tratará de dar algunos indicios de cómo pueden convivir los aspectos políticos, económicos y filosóficos en el pensamiento gramsciano.

Como se mostró en los apartados anteriores, la filosofía de la praxis gramsciana no se limita al análisis especulativo de la realidad, por el contrario, reconoce la relación dialéctica entre la teoría y la práctica. Es decir, en este enfoque se reconoce que existe una relación recíproca entre los cambios que sufren la estructura económica, la realidad, y la superestructura, la teoría.

Como menciona Fusaro (2022, pág. 204), Antonio Gramsci reflexionó sobre el tema anterior, en la nota llamada “*Análisis de las situaciones*” que se encuentra en el *Cuaderno trece*. En este cuaderno Gramsci, siguiendo el *Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política* de Marx, argumenta que cuando un grupo social, que previamente ha obtenido un dominio en términos materiales, puede convertirse en hegemónico siempre y cuando se den ciertas condiciones, una de ellas es que obtenga la aprobación social del resto de las clases.

Para que esto ocurra, el grupo social fundamental debe darse cuenta de que, en su desarrollo presente y futuro, sus intereses deben ser también los de otros grupos, por ello ha de promover dichos intereses más allá de su entorno corporativo, es decir, ha de expandirlos a otros grupos subordinados, para que así, dichos grupos los asuman (Fusaro, 2022, pág. 206).

¹³⁴ Traducción propia.

Es decir, desde la filosofía de la praxis es posible analizar cómo, con el objetivo de influir en los intereses de las clases subalternas, la clase dominante desarrolla teorías, o interpretaciones de la realidad, que buscan obtener, o mantener, el consentimiento de la gran mayoría de la sociedad. A este momento específico de la historia, Gramsci lo reconoce como un “momento catártico” lo que sugiere que la filosofía (o una ciencia social) se desarrolla bajo un contexto histórico específico de la sociedad y, por lo tanto, de las condiciones materiales:

El término de "catarsis". Se puede emplear el término de "catarsis" para indicar el paso del momento meramente económico (o egoísta-pasional) al momento ético-político, o sea la elaboración superior de la estructura en superestructura en la conciencia de los hombres. Esto significa también el paso de lo "objetivo a lo subjetivo" y de la "necesidad a la libertad". La estructura, de fuerza exterior que aplasta al hombre, lo asimila a sí, lo hace pasivo, se transforma en medio de libertad, en instrumento para crear una nueva forma ético-política, en origen de nuevas iniciativas. La fijación del momento "catártico" se convierte así, me parece, en el punto de partida para toda la filosofía de la praxis (Q10II §6, CC4, pág. 143)

En otras palabras, la catarsis se da cuando se da una transición de un grupo social emergente y subalterno, debido a cambios en las condiciones económicas, a un grupo hegemónico en términos sociales y políticos (Thomas P. D., 2009, pág. 294). Debido a lo anterior, se puede decir que la filosofía es el resultado de cierto momento político.

One can call philosophy the world view that represents the moral and intellectual life (the catharsis of a particular practical life) of an entire social group, considered dynamically and thus seen not only in its current and unmediated interests but also in its future and mediated ones; while one can call ideology each particular conception of the class's internal groupings, who aim at aiding the resolution of immediate and restricted problems (Q10I §10, FSPN, pág. 353).

[Se puede llamar filosofía a la visión del mundo que representa la vida moral e intelectual (la catarsis de una vida práctica particular) de un grupo social entero, considerado dinámicamente y, por tanto, visto no sólo en sus intereses actuales e inmediatos, sino también en sus intereses futuros y mediados; mientras que se puede llamar ideología a cada concepción particular de los agrupamientos internos de la clase, que aspiran a ayudar a la resolución de problemas inmediatos y restringidos¹³⁵.]

Por otra parte, para Fabio Frosini (2010), el uso del término catarsis en los *Cuadernos de la cárcel* se refuerza al paso de un momento puramente económico a un momento ético-político o hegemónico. Es decir, se trata de una transición de lo teórico a lo empírico por lo

¹³⁵ Traducción propia.

que esta catarsis implica el cambio de lo viejo a lo nuevo, dónde lo nuevo se presenta como algo positivo y lo viejo como algo negativo. Sin embargo, esto no significa que la teoría de Marx es una propuesta determinista o que trate de establecer alguna predicción sobre el futuro de la humanidad. Por el contrario, en ella se establecen las condiciones necesarias para que algo nuevo aparezca o perezca. Dicho de otra forma, se establecen las alternativas para que de la hegemonía un cambio social, pero nunca en el sentido predictivo (pág. 173).

Lo anterior es relevante para la presente tesis doctoral debido a que muestra la necesidad de conocer el verdadero funcionamiento de las categorías en *El capital* más allá de lo económico. En otras palabras, si se redefine la categoría valor es posible entender todo el sistema y, en especial, el momento específico en que se puede dar una transformación social.

4.4.1 La filosofía de la praxis como una crítica a la economía pura

Debido a que la filosofía de la praxis reconoce la relación dialéctica que tiene la realidad y la teoría resulta necesario hacer un análisis sobre aquellas propuestas teóricas que pretender mistificar la realidad. Por tal motivo, en la siguiente sección se muestra la crítica de Gramsci a la economía pura o neoclásica. En este sentido, esta parte de la tesis tiene como objetivo realizar un primer intento de cómo utilizar la filosofía de la praxis para criticar otras posturas teóricas. Esto resulta particularmente útil si se considera que en el siguiente capítulo se analizarán corrientes específicas del marxismo que suelen tener argumentos más sólidos que la economía neoclásica.

Uno de los temas derivados de los *Cuadernos de la cárcel* menos explorados es la relación de la filosofía de la praxis con el método de la economía y, por tanto, con la teoría económica. Siguiendo a Krätke se podría decir que:

Most of his admirers regard Gramsci as a pure-political theorist, and misread his critique of 'economism' as a lack of theoretical interest in political economy. This fatal misunderstanding has rendered many on the intellectual Left defenceless against the dominant forms of 'economism' of our time. Any understanding and serious critique of 'economism' in its various forms has to be firmly grounded in a critical understanding of the 'real worlds of capitalism' and the various forms of fetishism inherent to them. Marx's critique of political economy starts and ends with a critique of the enchanted world of social forms, inherently fetishistic and irrational forms both of thought and action that together make up the strange universe of modern capitalism (Krätke, 2011, pág. 63).

[La mayoría de sus admiradores consideran a Gramsci un teórico puramente político y malinterpretan su crítica del “economicismo” como una falta de interés teórico en la economía política. Este grave malentendido ha dejado a muchos intelectuales de izquierda indefensos ante las formas dominantes de “economicismo” de nuestro tiempo. Cualquier comprensión y crítica seria del “economicismo” en sus diversas formas debe basarse firmemente en una comprensión crítica de los “mundos reales del capitalismo” y las diversas formas de fetichismo inherentes a ellos. La crítica de Marx a la economía política comienza y termina con una crítica del mundo encantado de las normas sociales, formas inherentemente fetichistas e irracionales de pensamiento y acción que, en conjunto, conforman el extraño universo del capitalismo moderno¹³⁶.]

Partiendo del argumento previo, en este apartado se propone demostrar que para Gramsci era muy importante entender cómo se constituía la teoría económica dominante (representada por los economistas neoclásicos italianos contemporáneos de Gramsci) debido a su papel en la construcción de instituciones burguesa, es decir, su influencia en la construcción ideológica.

Es posible argumentar que Gramsci se inspiró en los trabajos de Labriola, quien se oponía a las lecturas reduccionistas de los problemas sociales que ponían a la economía como único elemento necesario para el entendimiento de la vida humana. Contrario a lo que podría pensarse, lo anterior no significa que estaba en contra de los análisis económicos. Es decir, reconocía su importancia, pero pensaba que las explicaciones económicas no eran suficientes y que se debían considerar elementos de la superestructura como las cuestiones ideológicas:

It follows that economic explanations are never sufficient. In particular, it is necessary to examine ideologies, which cannot be dismissed as 'simple artifice' or 'pure illusion'. States of mind, 'those forms of inner life to which we give the name of imagination, intellect, reason, thought, etc.', significantly affect the forms and rhythm of historical change and conservation. There is no fact in history, he asserts, which does not originate in economic conditions, but equally there is no historical fact which is not preceded, accompanied, and followed by 'determined forms of consciousness', whether they be 'superstitious or experimental, impulsive or self-controlled, fantastic or reasoning'. These 'forms of consciousness', moreover, cannot simply be deduced from the order of economic facts (Femia, 1981, pág. 560).

[De ello se desprende que las explicaciones económicas nunca son suficientes. En particular, es necesario examinar las ideologías, que no pueden descartarse como “simple artificio” o “pura ilusión”. Los estados mentales, “esas formas de vida interior a las que llamamos imaginación, intelecto, razón, pensamiento, etc.”, afectan significativamente las formas y el ritmo del cambio y la conservación histórica. No hay hecho histórico, afirma, que no tenga su origen en las

¹³⁶ Traducción propia.

condiciones económicas, pero tampoco hay hecho histórico que no esté precedido, acompañado y seguido por “determinadas formas de conciencia”, ya sean “supersticiosas o experimentales, impulsivas o autocontroladas, fantásticas o razonadoras”. Estas “formas de conciencia”, además, no pueden deducirse simplemente del orden de los hechos económicos.]

En los *Cuadernos de la cárcel*, se puede encontrar una gran cantidad de pasajes donde el autor reflexiona en temas de economía política. Krätke (2011) y Mattei (2009) analizan los pasajes sobre los economistas neoclásicos italianos como: Ricci, Pantaleoni, Einaudi y Graziadei para destacar las consecuencias metodológicas de estudiar la economía como una disciplina abstraída de la política y la historia:

Pure economists successfully cement bourgeois institutions precisely because they deny all the pillars that make up the philosophy of praxis. Such a strategy is crucial to manufacture consent for bourgeois hegemony because it allows for the mystification of exploitation and the scientific portrayal of a harmonic social order which is ontologically exempt from any form of class conflict. Thus pure economists directly engage in constructing passive and indirect consent since the majority uncritically learn to accept bourgeois institutions (Mattei, 2019, pág. 9).

[Los economistas puros consolidan con éxito las instituciones burguesas precisamente porque niegan todos los pilares que conforman la filosofía de la praxis. Esta estrategia es crucial para generar consenso para la hegemonía burguesa, ya que permite la mistificación de la explotación y la representación científica de un orden social armónico, ontológicamente exento de cualquier forma de conflicto de clases. Por lo tanto, los economistas puros se involucran directamente en la construcción de un consenso pasivo e indirecto, ya que la mayoría aprende acríticamente a aceptar las instituciones burguesas¹³⁷.]

4.4.1.1 La historia en los métodos de la economía

La reconstrucción del concepto “economista puro” de Gramsci se basa, aunque no de forma exclusiva¹³⁸, en la definición del objeto de estudio de Pantaleoni:

Economic science consists in the laws of wealth systematically deduced from the hypothesis that men are actuated exclusively by the desire to realize the fullest possible satisfaction of their want with the least possible individual sacrifice. This hypothesis is appropriately termed the hedonistic principle of economics” (Pantaleoni, 1898, pág. 3, como se citó en Mattei 2019).

[La ciencia económica consiste en las leyes de la riqueza, deducidas sistemáticamente a partir de la hipótesis de que los hombres se mueven exclusivamente por el deseo de lograr la máxima satisfacción de sus necesidades

¹³⁷ Traducción propia.

¹³⁸ Krätke menciona como una Fuente de inspiración la definición de Lionel Robbins “Economics is the science which studies human behaviour as a relationship between ends and scarce means which have alternative uses” (Robbins, 1932).

con el menor sacrificio individual posible. Esta hipótesis se denomina, con razón, el principio hedonista de la economía¹³⁹.]

Esta definición implica que los economistas puros se abstraen de la historia. Es decir tratan al capitalismo como un hecho natural y dado. La propuesta ahistórica de los economistas puros tiene efecto en dos categorías: el mercado y el *homo æconomicus*. En el primer caso, los economistas se encargan de estudiar el mercado como tal, lo que puede traducirse en el estudio del trueque. De esta forma, según la economía crítica, todos los seres humanos se han enfrentado al mismo problema de intercambio y en las mismas condiciones (Krätke, 2011, pág. 85).

Adicionalmente, los economistas puros proponen la existencia de una naturaleza humana, la cual se generaliza en términos de tiempo y espacio. Lo que deriva en que los deseos humanos o, lo que se conoce en economía neoclásica como, las preferencias racionales se estudian como un dato sin considerar el aspecto socioeconómico. Los economistas llamaron a esta concepción del ser humano como “*homo æconomicus*” (Mattei, 2019, pág. 10).

Para Gramsci, cuando se presenta el capitalismo como un elemento inmutable y natural, no solo se niega la evolución histórica del capitalismo, sino también su influencia en los hábitos de consumo de los seres humanos (Mattei, 2019, pág. 10):

Este proceso en la economía crítica se produce proponiendo como valor el valor de cambio y no el de uso y reduciendo por lo tanto el valor de uso al valor de cambio, potencialmente, en el sentido de que una economía de cambio modifica también los hábitos fisiológicos y la escala psicológica de los gustos y los grados finales de utilidad, que aparecen, así como “superestructuras” y no como datos económicos primarios, objeto de la ciencia económica (Q10II §32I: CC4, pág. 167)

Adicionalmente, cuando se excluye a la historia del análisis sobre los problemas económicos, las teorías acerca de dicho modo de producción capitalista se presentan como una ciencia que no necesita ser modificada, como una ciencia completa. En cambio, para Gramsci es importante demostrar que la evolución de la sociedad de mercado debe ser reflejada en la forma en que se teoriza. En otros términos, las teorías económicas deben reconocer que tienen una caducidad y pueden ser sustituidas (Mattei, 2019, pág. 11).

¹³⁹ Traducción propia.

De forma opuesta a la figura de economistas puros, Gramsci propone la categoría economistas críticos, pensando principalmente en Marx. Reconociendo la influencia de los clásicos en Marx, principalmente David Ricardo, más allá del terreno de la economía política, en la conocida cita:

En cierto sentido me parece que puede decirse que la filosofía de la praxis es igual a Hegel + David Ricardo (Q10II §9: CC4, pág. 144).

Gramsci no solo estaba proponiendo unir la parte metodológica de Hegel con la economía clásica de Ricardo, por el contrario, se muestra la intención de Gramsci por profundizar en el método de Marx utilizando los avances de Hegel y Ricardo en la forma en que construyen una teoría. Esta forma de proceder es coherente con la premisa expuesta en la sección anterior, sobre que el método de Marx no surge de la nada, sino como una respuesta a las filosofías que lo precedieron. Antonio Gramsci observa que:

El problema debe presentarse inicialmente así: ¿los nuevos cánones metodológicos introducidos por Ricardo en la ciencia económica deben considerarse como valores meramente instrumentales (para entendernos, como un nuevo capítulo de la lógica formal) o han tenido un significado de innovación filosófica? §31 descubrimiento del principio lógico formal de la "ley de tendencia", que lleva a definir científicamente los conceptos fundamentales en la economía de "homo oeconomicus" y de "mercado determinado", ¿no ha sido un descubrimiento de valor también gnoseológico? ¿No implica precisamente una nueva "inmanencia", una nueva concepción de la "necesidad" y de la libertad, etcétera? Esta traducción me parece precisamente la que ha hecho la filosofía de la praxis, que ha universalizado los descubrimientos de Ricardo extendiéndolos adecuadamente a toda la historia, obteniendo con ello originalmente una nueva concepción del mundo (Q10II §9: CC4, pág. 145)

Esta reflexión muestra la intención de Gramsci por repensar el carácter histórico o historicista del método de la crítica a la economía política de Marx partiendo de las leyes tendenciales propuestas por Ricardo. Es decir, el uso de las categorías "ley tendencial" ayudaría a redefinir, desde una perspectiva marxista, las categorías de "homo oeconomicus" y "mercado" como una propuesta historicista y como una filosofía inmanente.

La categoría desarrollada por los economistas clásicos "ley tendencia", en oposición a las leyes naturales, les permitió estudiar leyes de la vida social y económica. Estas leyes tienen, por supuesto, un carácter histórico y según Gramsci:

Además habrá seguramente que determinar mejor el significado de ley "tendencial": puesto que ninguna ley en economía política puede dejar de ser tendencial, dado que *se* obtiene aislando un cierto número de elementos y dejando

de lado, por lo tanto, las fuerzas contrapuestas, seguramente habrá que distinguir un grado mayor o menor de tendenciosidad, y mientras que generalmente el adjetivo "tendencial" se sobrentiende como obvio, se insiste por el contrario en él cuando la tendenciosidad se convierte en una característica orgánicamente relevante como en este caso, en el que la caída de la tasa de ganancia es presentada como el aspecto contradictorio de otra ley (Q10II §9: *CC4*, pág. 169).

Gramsci, pensando en la crítica de la economía política de Marx, propone la categoría “economista crítico” quienes, a diferencia de los economistas puros, toman en cuenta el desarrollo histórico de la sociedad como parte de análisis. En otras palabras, para Marx, como economista crítico, la economía política se centra, y se limita, al estudio de una forma específica e históricamente determinada de economía “el capitalismo”, entonces se puede concluir, en primer lugar, que las categorías económicas llevan en su interior un rastro histórico. Por ejemplo, no se trata de “el mercado” como tal, sino de “el mercado en un momento específico de la historia de la humanidad”. El mercado deja de ser una institución natural y eterna para ser considerado como una institución históricamente profunda, extensa y en constante evolución, Gramsci define como:

Concept and fact of "determined market", that is, the discovery that specific forces have risen historically and their operation manifests itself with a certain "automatism" that gives individual initiatives a certain degree of "predictability" and certainty. "Determined market" can therefore be said to be a determined relation of social forces in a determined structure of the productive apparatus that is guaranteed by a determined juridical superstructure (Q8 §28, *PNIII*, pág. 308).

[Concepto y realidad del “mercado determinado”, es decir, el descubrimiento de que históricamente han surgido fuerzas específicas y su funcionamiento se manifiesta con cierto “automatismo” que otorga a las iniciativas individuales cierto grado de “previsibilidad” y certeza. Por lo tanto, puede decirse que el “mercado determinado” es una relación determinada de fuerzas sociales en una estructura determinada del aparato productivo, garantizada por una superestructura jurídica determinada¹⁴⁰.]

Esta nueva idea de mercador, por un lado, modifica la concepción de ser humano desde una propuesta individualista (en la economía pura) a una visión donde se consideran las relaciones sociales dentro un conjunto de actividades económicas concretas establecidas por una forma social determinada (Krätke, 2011, pág. 85). Además, cuando se incluye el carácter histórico en la economía, el concepto de “*homo æconomicus*” toma una

¹⁴⁰ Traducción propia.

caracterización distinta para la economía crítica. Es decir, el *homo œconomicus* es una abstracción históricamente determinada o, en palabras de Gramsci:

El "homo œconomicus" es la abstracción de la actividad económica de una determinada forma de sociedad, o sea de una determinada estructura económica. Cada forma social tiene su "homo œconomicus", o sea su propia actividad económica (Q10II §15, CC4, pág. 149)

Lo que significa que cada sociedad o modo de producción tiene su propio *homo œconomicus* y, por lo tanto, no se puede hablar de una naturaleza humana en general. De lo anterior se desprende que para la filosofía de la praxis el ser humano es entendido de una forma concreta, principalmente, dependiente de su entorno socioeconómico. A diferencia de la economía pura, dónde se estudia la racionalidad individual, en la filosofía de la praxis se describen las características dinámicas y las relaciones en la vida de las personas (Mattei, 2019, pág. 13):

That 'human nature' is the 'complex of social relations' is the most satisfactory answer, because it includes the idea of becoming (Man 'becomes', he changes continuously with the changing of social relations) and because it denies 'man in general' (Q7 §35, SPN, pág. 355).

[Que la "humana" es el "complejo de relaciones sociales" es la respuesta más satisfactoria, porque incluye la idea del devenir (el hombre "se convierte", cambia continuamente con el cambio de las relaciones sociales) y porque niega al "hombre en general".]

Por otro lado, se propone no estudiar el mercado en general debido a que esto implica negar que antes del mercado capitalista existieron formas diferentes de mercados. Por el contrario, las características del mercado determinado permiten mostrar una "aparente" regularidad y previsibilidad. Gramsci define la idea:

What is meant is a market that has become sufficiently extensive, sufficiently dense and regular, a market that has developed into an 'automatism' of exchange-relations and acts of commerce, so that the exchange-actions of market-participants demonstrate an observable 'equality of form', 'regularity' and 'predictability'. Only such a market – the market in the 'historical milieu of a capitalist economy' – can be studied as a particular phenomenon (Krätke, 2011, pág. 83).

[Se refiere a un mercado que se ha vuelto suficientemente extenso, denso y regular, un mercado que se ha convertido en un "automatismo" de relaciones de intercambio y actos comerciales, de modo que las acciones de intercambio de los participantes del mercado demuestran una observable "igualdad de forma", "regularidad" y "previsibilidad". Solo un mercado así —el mercado en el

“entorno histórico de una economía capitalista”— puede estudiarse como un fenómeno particular¹⁴¹.]

Krätke define como una tarea de los economistas críticos analizar las relaciones sociales de producción que determinan el comportamiento del mercado y evaluar sus posibles modificaciones, tomando en cuenta los elementos que van apareciendo en la historia. Debido a ello, conocer cómo evolucionan o se transforman los mercados puede proporcionar la clave para entender el carácter transitorio y cambiante de la ciencia económica (2011, pág. 85).

The ‘critique’ of political economy realistically ‘analyses the relations of forces that “determine” the market, evaluates the “possibilities of modification [*modificabilità*]” connected with the appearance of new elements and their strengthening and presents the “transitory nature [*caducità*]” and “replaceable nature [*sostituibilità*]” of the criticised “science”. It finds in the inner-core of the modern economy the elements that will dissolve it and inevitably superannuate it (Krätke, 2011, pág. 75).

[La crítica de la economía política analiza de forma realista las relaciones de fuerza que determinan el mercado, evalúa las posibilidades de modificación [*modificabilità*] asociadas a la aparición de nuevos elementos y su fortalecimiento, y presenta la transitoriedad [*caducità*] y la sustituibilidad [*sostituibilità*] de la ciencia criticada. Encuentra en el núcleo de la economía moderna los elementos que la disolverán e inevitablemente la anularán.]

Por lo tanto, si la filosofía de la praxis parte de considerar que la investigación de Marx sobre la economía política se centra, y se limita, al estudio de una forma específica e históricamente determinada de economía “el capitalismo”, entonces se puede concluir, en primer lugar, que las categorías económicas llevan en su interior un rastro histórico. Por ejemplo, no se trata de “el mercado” como tal, sino de “el mercado en un momento específico de la historia de la humanidad”.

En segundo lugar, cuando se estudia de forma crítica el funcionamiento automatizado de la economía y, por tanto, la eficiencia de la economía moderna de mercado con el objetivo de entender las leyes que dominan el sistema se debe tener en mente que las economías capitalistas tienen la capacidad de evolucionar, es decir, no son siempre las mismas por lo que se debe estudiar las posibles tendencias que tomará el sistema. Esto implica que la teoría también se encuentra en un constante devenir. Es evidente, que esta propuesta resulta incompatible con aquellas propuestas “ortodoxa” que definen, a priori, el modo de producción actual un sistema estable regular e incluso armónico capaz de superar los

¹⁴¹ Traducción propia.

momentos de crisis por forma automática gracias a la libre interacción de los agentes egoístas (Krätke, 2011, pág. 75)

4.4.1.2 La filosofía de la praxis como crítica a la teoría económica neoclásica

Adicionalmente, Gramsci utiliza el término “economía pura” para describir a la teoría neoclásica debido a su intención de proponer una ciencia al margen de la política. Esto, siguiendo a Mattei (2019) tiene un interés ideológico “Pure economists uphold bourgeois institutions by theorizing a harmonic view of the world” [Los economistas puros defienden las instituciones burguesas teorizando una visión armónica del mundo¹⁴²](Mattei, 2019, pág. 14).

Esta propuesta teórica proviene de las reflexiones de Gramsci sobre la relación entre la filosofía, la política y la historia cuando escribió el *Cuaderno siete* y tradujo las *Tesis sobre Feuerbach* donde Gramsci comenzó a reflexionar sobre la idea de que las posturas político-ideológicas terminan por convertirse en doctrinas filosóficas por lo que la filosofía está implícita o explícitamente influenciada por el desarrollo de la historia (Thomas P. D., 2009, págs. 247-249)

El argumento de los economistas puros, y formalizado matemáticamente, sobre que las acciones individuales de agentes maximizadores de utilidad o beneficio provocan una tendencia natural al equilibrio, o la mano invisible de Smith es cuestionable desde la visión gramsciana porque en el fondo propone que el sistema tiene una capacidad natural de regenerarse a sí mismo ante cualquier crisis o desviación del equilibrio. Sin embargo, este argumento es una mistificación de la realidad económica (Mattei, 2019, pág. 15).

Al mistificar la realidad, los economistas puros pretenden que la clase explotada no conozcan el verdadero funcionamiento del capitalismo por lo que pierden poder en la lucha hegemónica. Es decir, los economistas puros buscan obtener el consentimiento de las clases subalternas para mantener el statu quo convirtiéndolos en agentes pasivos (Mattei, 2019, pág. 16).

Por lo que, mediante la despolitización del mundo, se proponen mostrar a la sociedad como estática, que no necesita un cambio porque se desenvuelve en total armonía, y a los

¹⁴² Traducción propia.

agentes individualistas como pasivos. En este sentido, parece que todas las acciones políticas no tienen ningún efecto en la estructura económica (Mattei, 2019, pág. 17).

De esta forma, el mundo y la sociedad se presentan a los subalternos como dada y sin la posibilidad de cambio. La clase explotada acepta dicha estructura de dominación construida por la burguesía y difundida por los economistas puros (Mattei, 2019, pág. 18).

En contraste a la visión de los economistas puros, los economistas críticos deben descubrir las contradicciones del sistema para construir una conciencia crítica que pueda transformar a los seres humanos mostrando la existencia de una dominación y explotación por parte del grupo dirigente al subalterno (Mattei, 2019, pág. 16). Dicho de otra forma:

The philosophy of praxis aspires to elaborate an alternative hegemonic project based on the empowerment of the subaltern classes through cognizance of their historical conditions and the struggle to transform these conditions (Mattei, 2019, pág. 9).

[La filosofía de la praxis aspira a elaborar un proyecto hegemónico alternativo basado en el empoderamiento de las clases subalternas a través del reconocimiento de sus condiciones históricas y la lucha por transformar estas condiciones¹⁴³.]

La filosofía de la praxis proporciona los conceptos para entender el papel fundamental que desempeñan los economistas puros como miembros de las fuerzas organizadas que defienden la dominación, tanto política como económica, de la clase dominante (Mattei, 2019, pág. 5)

Para la filosofía de la praxis la ciencia no es objetiva ni trascendente, en contraste, se considera como una parte inmanente de la superestructura ideológica de un grupo social particular en la lucha por la hegemonía¹⁴⁴. Es así que cada clase social crea sus propios intelectuales con objetivos específicos. Por ejemplo, los empresarios capitalistas crean a los economistas que son considerados como científicos de la economía política (Mattei, 2019, pág. 6).

A partir de la definición de ser humano como producto de las relaciones sociales de producción, la filosofía de la praxis renuncia a la perspectiva de actividad individual, que

¹⁴³ Traducción propia.

¹⁴⁴ Mattei (2009) enfatiza en el papel de Einaudi, Ricci y Pantaleoni en la difusión en artículos científicos y en la prensa escrita de políticas de autoridad durante el periodo fascista

proponen los economistas puros, en favor de la actividad colectiva en búsqueda de la transformación (Mattei, 2019, pág. 24). Además, ofrece una alternativa partiendo de la identidad entre teoría y práctica:

“If the problem of the identification of theory and practice is to be raised, it can be done in this sense, that one can construct, on a specific practice, a theory which, by coinciding and identifying itself with the decisive elements of the practice itself can accelerate the historical process that is going on, rendering practice more homogenous, more coherent, more efficient in all of its elements, and thus, in other words, developing its potential to the maximum: or alternatively, given a certain theoretical position one can organize the practical element which is essential for the theory to be realized” (Q15 §22, *SPN*, págs. 364-5).

[Si se ha de plantear el problema de la identificación de la teoría y la práctica, se puede hacer en este sentido: se puede construir, sobre una práctica específica, una teoría que, coincidiendo e identificándose con los elementos decisivos de la práctica misma, pueda acelerar el proceso histórico en curso, volviendo la práctica más homogénea, más coherente, más eficiente en todos sus elementos y, por tanto, en otras palabras, desarrollando al máximo su potencial; o, alternativamente, dada una cierta posición teórica se puede organizar el elemento práctico que es esencial para que la teoría se realice¹⁴⁵.]

Esta postura reconoce que los seres humanos tienen una actividad práctica, pero no una conciencia teórica sobre dicha actividad. Partiendo de una postura política, los economistas puros pretenden imponer una ideología donde los trabajadores no tienen un papel poder político y solo son importantes como mercancías. En este sentido, los agentes fundamentales de la reproducción del sistema son los empresarios (Mattei, 2019, págs. 21-22):

Firstly, workers cannot have a positive political role because they have lost their economic primacy in the reproduction of capitalist civilization. By dropping the labor theory of value and the importance of exploitation to explain capital accumulation, pure economics proposes the principle that the engine of the economic machine is the entrepreneur and his economic investments. The wage fund theory tells us that workers are essentially commodities whose employment is dependent upon the virtue of the entrepreneur (Mattei, 2019, págs. 21-22).

[En primer lugar, los trabajadores no pueden desempeñar un papel político positivo porque han perdido su primacía económica en la reproducción de la civilización capitalista. Al abandonar la teoría del valor-trabajo y la importancia de la explotación para explicar la acumulación de capital, la economía pura propone el principio de que el motor de la maquinaria económica es el empresario y sus inversiones económicas. La teoría del fondo salarial nos dice que los

¹⁴⁵ Traducción propia.

trabajadores son esencialmente mercancías cuyo empleo depende de la virtud del empresario¹⁴⁶.]

Por el contrario, la filosofía de la praxis cuestiona esta postura y propone que los economistas críticos deben introducir a los subalternos en la comprensión crítica de su propia posición social. Debido a esto, los trabajadores tienen un rol fundamental en la transformación porque:

By concretizing their living labor workers embody the very condition for the existence of capitalist accumulation. Since thought is the product of concrete action (Mattei, 2019, pág. 22)

[Al concretar su trabajo vivo, los trabajadores encarnan la condición misma de la existencia de la acumulación capitalista. Dado que el pensamiento es producto de la acción concreta¹⁴⁷.]

Un economista crítico, cuya teoría es compatible con la filosofía de la praxis” no intenta imponer una teoría científica sobre la sociedad capitalista, por el contrario intenta renovar y hacer crítica una actividad que ya han desarrollado los trabajadores:

The economist thus engages in a battle to transform the popularmentality in order for the theory-practice nexus to be fully realized (Mattei, 2019, pág. 23).

[El economista se involucra así en una batalla para transformar la mentalidad popular a fin de que el nexo teoría-práctica se realice plenamente¹⁴⁸.]

En conclusión, en términos metodológicos con la presentación de la economía como una ciencia pura y exenta de cuestiones políticas e históricas, es decir, trascendente, a diferencia de la filosofía de la praxis que es descrita como una filosofía de lo inmanente, los economistas puros buscan describir su teoría como completa, externa y objetiva que opera al margen de la existencia de los seres humanos de acuerdo a leyes rigurosas. De tal forma que:

Pure economists view economic facts and economic laws as “discoverable” objects that have an independent ontology from men and their social relations of productions (Mattei, 2019, pág. 17).

[Los economistas puros consideran los hechos económicos y las leyes económicas como objetos “descubribles” que tienen una ontología independiente de los hombres y sus relaciones sociales de producción¹⁴⁹.]

¹⁴⁶ Traducción propia.

¹⁴⁷ Idem.

¹⁴⁸ Idem.

¹⁴⁹ Idem.

En cambio, el marxismo como una filosofía de la praxis pretende dar una explicación de la realidad que no aspira a ser considerada como una verdad absoluta. Si bien es cierto que esta corriente del marxismo pretende luchar contra aquellas tradiciones que presentan verdades eternas y absolutas, como la de los economistas puros, también es cierto que el marxismo debe ser capaz de criticarse a sí mismo (Thomas P. D., 2009, pág. 253). Esto se debe a que desde la filosofía de la praxis se entiende que la historia humana está en un constante devenir y por ello nuestras teorías sobre la sociedad deben ir cambiando.

Adicionalmente, la filosofía de la praxis se reconoce a sí misma como una expresión teórica de la subjetividad histórica, es decir desde una perspectiva de clase social, que tiene como objetivo contribuir a la objetividad humana. En otras palabras, para Gramsci, el ser humano solo puede conocer el mundo objetivamente en la medida en que el conocimiento es el mismo para todos. Lo anterior, solo es posible cuando han desaparecido las contradicciones internas de la sociedad derivadas de las ideologías formadas por las diversas clases sociales (Thomas P. D., 2009, pág. 306).

4.4.2 De la crisis orgánica a la transformación social

Hasta ahora se ha abordado la filosofía de la praxis desde el análisis de la realidad. Sin embargo, es necesario enfatizar en su intención de transformar el mundo. Es decir, el marxismo como una filosofía de la praxis se propone entender, de forma crítica, el funcionamiento y evolución histórica del sistema capitalista para conocer las posibles alternativas para su transformación. En este sentido, el conocimiento sobre los fenómenos de crisis resulta de gran importancia.

En otras palabras, desde una perspectiva gramsciana es importante reconocer como los fenómenos económicos pueden provocar una crisis hegemónica que, potencialmente, deriva en una transición a un nuevo orden social. Para ello propone diferenciar entre dos conceptos que se encuentran en relación directa: movimiento orgánico, que representa cambios o situaciones relativamente permanentes, y movimiento coyuntural, que representa cambios ocasionales o accidentales. Para Gramsci, los momentos orgánicos son fundamentales debido a su influencia en la historia y son los que tienen un efecto en los momentos coyunturales (Fusaro, 2019, págs. 64-65).

De la definición de movimiento orgánico, se puede decir que las crisis orgánicas se relacionan con momentos o situaciones en las que se manifiestan contradicciones insuperables manifestadas en la estructura que pueden prolongarse por muchos años. Gramsci destaca como crisis orgánicas la crisis del feudalismo que derivó en el surgimiento del capitalismo y la crisis de capitalismo orgánica del capitalismo (Fusaro, 2019, pág. 65)

Para Gramsci, existen dos momentos opuestos entre sí. El primero es una fase de expansión capitalista donde la base económica crece significativamente y el segundo se podría determinar como un momento de saturación donde no se pueden incorporar nuevos elementos e incluso se rechaza una parte de los elementos que contenía el sistema (Fusaro, 2022, pág. 210).

Fusaro (2019) describe que las raíces estructurales de las crisis orgánicas se encuentran en la producción y se manifiestan en la caída de la tasa de ganancia. Es decir, en la fase de saturación, Gramsci está relacionando, mediante un aumento del capital constante en relación con el capital variable, la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia y la plusvalía relativa. Lo que significa que hay una relación dialéctica entre un elemento del *Tomo III “la tendencia decreciente de la tasa de ganancia”* y un elemento que se encuentra en el *Tomo I “la plusvalía relativa y el progreso técnico”* (pág. 66)

Este problema está ya planteado en el tomo I de la *Crítica de la economía política*, allí donde se habla de la plusvalía relativa y del progreso técnico como causa, precisamente, de plusvalía relativa en el mismo punto se observa cómo en este proceso se manifiesta una contradicción, pues mientras por un lado el progreso técnico permite una dilatación de la plusvalía, por el otro determina, por el cambio que introduce en la composición del capital, la caída tendencial de la tasa de ganancia y ello está demostrado en el tomo III de la *Crítica de la economía política*. (Q10I §33, CC4, pág. 169)

Lo que significa que existen dos tendencias que se contraponen o, dicho de otra forma, se genera una contradicción insuperable en la estructura que podría derivar en crisis orgánicas. Este tipo de contradicciones económicas estructurales pueden convertirse en contradicciones políticas y alcanzar los niveles de la superestructura.

En general, el potencial de una “crisis orgánica” está en el hecho de que la economía capitalista es cada vez más incapaz de satisfacer las aspiraciones de los subalternos, algo que se manifiesta, haciendo eco a la Ley general de Marx, también en su caída en “desempleo permanente o semipermanente (Fusaro, 2022, pág. 2011).

Las crisis orgánicas, y su potencial transformación en una crisis de hegemonía, puede traer consigo un nuevo orden social. No obstante, desde la visión gramsciana, en contraste con el historicismo de autores marxistas como Bujarin, no es un proceso automático. Para ello los seres humanos deben tomar conciencia en un terreno ideológico. Fursaro (2022) propone que esta idea de Gramsci tiene sus orígenes en el *Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política*:

In considering such transformations the distinction should always be made between the material transformation of the economic condition of production which can be determined with precision of natural science, and the legal, political, religious, aesthetic or philosophic—in short ideological forms in which men become conscious of this conflict and fight it out (CCPE, 1904, pág. 12).

[Al considerar estas transformaciones siempre debe hacerse una distinción entre la transformación material de la condición económica de la producción, que puede determinarse con precisión mediante las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, estéticas o filosóficas, en una palabra, ideológicas, en las que los hombres toman conciencia de este conflicto y lo resuelven¹⁵⁰.]

Por lo que se presentan tres alternativas: El primer caso es cuando los seres humanos toman conciencia y actúan en consecuencia pueden obtener el poder darse un cambio en el poder hegemónico (revolución activa). El segundo caso se describe como una situación donde el grupo hegemónico se resiste y mediante cambios en la estructura económica o superestructura ideológica mantiene el control (revolución pasiva). Por último, se presenta un caso de destrucción mutua entre lo viejo y lo nuevo (Fusaro, 2022, págs. 211-212).

Este apartado ha mostrado como se unen los diferentes aspectos o elementos constitutivos de la filosofía de la praxis. Es decir, lo económico, lo político y lo histórico, lo que reafirma la necesidad de realizar una reinterpretación de la base del sistema de categorías expuestas en *El capital* para comprender como la propuesta gramsciana no se limita a ser una interpretación especulativa de la realidad, sino una forma de influir en la realidad capitalista.

4.5 Traducibilidad y el círculo homogéneo

Los desarrollos anteriores muestran una clara intención de Gramsci por mostrar que el marxismo como una filosofía de la praxis es una teoría, o concepción, integral del mundo. Es decir, la relación entre las diferentes ciencias sociales le permitió interpretar a la teoría de

¹⁵⁰ Traducción propia.

Marx no como una lectura economicista del capitalismo, sino como una propuesta más profunda de la sociedad.

Como un primer intento por entender el marxismo como una visión integral se encuentra en los trabajos de Labriola quien pensaba que era un gran peligro que no existiera una “teoría completa” del marxismo debido a que se corría el riesgo de contaminar la teoría original. Es importante mencionar que cuando el autor se refiere a teoría completa del marxismo estaba pensando en el materialismo histórico. Pensaba que el materialismo histórico (como teoría en su conjunto) se componía de tres elementos: la ciencia crítica (o la crítica de la economía política), el método filosófico (para la comprensión general de la vida y el universo) y la interpretación de la política (Mustè, 2021, pág. 7). Labriola supone que los tres elementos están articulados como una unidad y se preocupa, principalmente, por el desarrollo desigual de los elementos que componen el materialismo histórico (Tosel, 2005).

En cuanto a la crítica de la economía política como ciencia crítica es un elemento necesario, pero no suficiente para el análisis de una sociedad. Es decir, cada configuración social está constituido por formas complejas en constante interacción bajo el dominio de una estructura económica por lo que es necesario tener en cuenta el desarrollo de las cuestiones legales, morales, dominio de clases, autoridad y del estado (Tosel, 2005).

Desde la perspectiva de Antonio Labriola, en la mente de Marx los tres elementos (política, crítica de la economía política y método filosófico) estaban integrados plenamente, sin embargo, esto solo pudo ser plasmado, de forma parcial, en el primer libro de *El capital*. Además, argumenta Labriola que, los autores que siguieron la tradición marxista comenzaron a fragmentar y desasociar los elementos que comprendían la teoría original (Mustè, 2021, pág. 8).

Con lo anterior en mente, Antonio Gramsci se preocupó por presentar a la filosofía de la praxis como un historicismo absoluto o como la unidad entre filosofía, historia y política que ayudan a los seres humanos a entender una realidad contradictoria, el autor también reflexionó sobre la relación que existe entre los conceptos y marcos analíticos al interior de las diferentes ciencias sociales. En este sentido, autores como Robert Jackson (2017), Francesca Antonini (2020), Fabio Frosini (2010) y Derek Boothman (2010) han estudiado

las implicaciones de un pasaje de los *Cuadernos de la cárcel* en dónde Gramsci describe la existencia de un “círculo homogéneo”:

Filosofía-política-economía, Si se trata de elementos constitutivos de una misma concepción del mundo, necesariamente debe haber, en los principios teóricos, convertibilidad de uno a otro, traducción recíproca en el lenguaje específico propio de cada parte constitutiva: un elemento está implícito en el otro y todos juntos forman un círculo homogéneo (Q4 §46, CC4, 184)

Para entender el problema del círculo homogéneo es necesario estudiar las reflexiones de Gramsci sobre la traducción y la traducibilidad. Para el autor de los *Cuadernos de la cárcel* la acción de traducir es más que un acto de expresar conceptos en otra lengua. Siguiendo a Boothman (2010), se pueden describir dos niveles de traducción. El nivel cero o grado cero es aquel que utilizamos comúnmente para traducir o interpretar las ideas de alguien a nuestra concepción del mundo. Es decir, puede ser una traducción de un idioma a otro o una traducción donde los conceptos ayudan a entender la concepción del mundo mediante el uso de esquemas (pág. 129).

En el nivel uno ya no se incluye la traducción entre dos idiomas. En contraste, se Boothman (2010) se enfoca en dos formas de traducibilidad entre terminologías o discursos científicos. El primer grado se enfoca en la traducción entre sistemas (o conjuntos) que están conectados. Es decir, se trata de lenguajes particulares. Por ejemplo, en política Gramsci propone pensar en el problema del establecimiento de un nuevo tipo de estado. Si alguien quisiera explicar la teoría de Maquiavelo, tendría que traducir la categoría “príncipe” por “partido político” (págs. 112-113).

La idea anterior puede resultar muy interesante. Sin embargo, Gramsci da un paso más al describir un segundo tipo de traducibilidad, la cual se enfoca en reconocer que dos materias (o ciencias) pueden ser mutuamente comparables y, por lo tanto, ser mutuamente traducibles sin dejar de lado las diferencias espaciotemporales (lugar y época) que las han formado (Boothman, 2010, pág. 112):

Gramsci beginning to ask himself what really lies behind the concept of the translatability of languages—that is, of paradigmatic discourses. It is not a question of merely translating terms and concepts belonging to the same subject matter, but first of all recognizing that two different subjects, political theory and economics, can have fundamentally equivalent postulates, can be mutually comparable and in consequence can be reciprocally translatable, due consideration being given to the different eras and events of the countries

considered. We are here, it appears, at a halfway house, between a narrower view of translation and the more general one (Boothman, 2010, pág. 112).

[Gramsci comienza a preguntarse qué subyace realmente al concepto de traducibilidad de las lenguas, es decir, de los discursos paradigmáticos. No se trata simplemente de traducir términos y conceptos pertenecientes a la misma materia, sino, ante todo, de reconocer que dos materias diferentes, la teoría política y la economía, pueden tener postulados fundamentalmente equivalentes, ser mutuamente comparables y, en consecuencia, ser recíprocamente traducibles, considerando debidamente las diferentes épocas y acontecimientos de los países considerados. Nos encontramos, al parecer, en un punto intermedio entre una visión más limitada de la traducción y una visión más general¹⁵¹.]

En un primer momento, Gramsci, siguiendo a Marx¹⁵², reconoce la posibilidad de traducir los conceptos políticos derivados de la revolución francesa a los principios teóricos de la filosofía clásica alemana (Boothman, 2010, pág. 110). Posteriormente, retomando la idea de Lenin sobre las *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo*, añade a la ecuación la economía política inglesa para afirmar que las tres actividades son los elementos que constituyen una misma concepción del mundo y, por tanto, debe existir una traducción recíproca entre las tres (pág. 115):

En el origen de la filosofía de la praxis se hallan estos tres momentos culturales.' ¿Pero en qué sentido hay que entender esta afirmación? ¿Cómo es que cada uno de estos movimientos ha contribuido a elaborar respectivamente la filosofía, la economía, la política de la filosofía de la praxis? ¿O bien que la filosofía de la praxis ha elaborado sintéticamente los tres movimientos, o sea toda la cultura de la época, y que, en la síntesis nueva, en cualquier momento que se la examine, momento teórico, económico, político, se encuentra como "momento" preparatorio cada uno de los tres movimientos? Esto es exactamente lo que a mí me parece. Y el momento sintético unitario me parece que debe identificarse en el nuevo concepto de inmanencia, que, por su forma especulativa, ofrecida por la filosofía clásica alemana, ha sido traducido en forma historicista con la ayuda de la política francesa y de la economía clásica inglesa (Q10II §9, CC4, pág. 144)

A pesar de la importancia teórica del círculo homogéneo, Antonio Gramsci fue congruente con su visión de la filosofía de la praxis como una teoría que no busca las verdades absolutas ni eternas. Por lo que reconoce que las filosofías futuras serán capaces de traducir las filosofías anteriores a ellas (incluyendo la filosofía de la praxis). Lo que significa que con la incorporación de conceptos nuevos o incluso ajenos al marxismo podrán superar la concepción del mundo que tenía Marx (Boothman, 2010, pág. 130).

¹⁵¹ Traducción propia.

¹⁵² El lector recordará que en el capítulo dos se retomó la crítica de Marx a Hegel sobre la diferencia entre el desarrollo teórico de Alemania y Francia a la luz de los acontecimientos políticos de la época.

En el caso de la presente investigación, la idea de círculo homogéneo tiene una gran relevancia porque, en primer lugar, con ella se puede proponer que las categorías que utiliza Marx en *El capital* tienen una dimensión más allá de la interpretación economicista. Es decir, son el reflejo de la unidad entre la economía, la filosofía y la política. Por otro lado, permite entender cómo Marx redefinió conceptos de la economía clásica en su crítica de la economía política.

Conclusiones

Después de analizar la relevancia de la praxis en el método de Marx, tanto en los escritos de juventud como de madurez, se argumentó que es posible reconstruir la crítica de la economía política enfatizando, como elemento central, la actividad humana. No obstante, Marx no profundizó lo suficiente en el problema de la praxis ni como se podría usar para analizar el capitalismo. Debido a lo anterior, algunos marxistas retomaron esta discusión y profundizaron en la importancia de la praxis. Uno de los ejemplos más reconocidos es la filosofía de la praxis de Antonio Gramsci quien propuso una interpretación integral de las obras de Marx.

Contrario a lo que podría pensarse, Gramsci no utilizó el concepto filosofía de la praxis como una forma alternativa para evadir la censura mientras escribía sus *Cuadernos de la cárcel*. Por el contrario, lo utilizó debido a que tenía la intención de redefinir el marxismo para combatir tanto las interpretaciones revisionistas surgidas en la URSS como las lecturas idealistas o metafísicas que se desarrollaban en Italia. Como resultado, Gramsci conceptualizó al marxismo como una filosofía de la inmanencia, el historicismo y el humanismo absolutos con lo que buscaba realizar una lectura más fiel de la obra de Marx.

Para Gramsci, el marxismo es, en primer lugar, se basa en el principio de inmanencia debido a que es un cuerpo teórico que contiene sus propios principios filosóficos, por lo que no es posible leer a Marx a la luz de filosofías externas. En este sentido, la filosofía marxista se caracteriza por mantener una relación dinámica entre la teoría y la práctica: la teoría es el reflejo de la actividad práctica de los seres humanos, o de la experiencia concreta de los seres humanos en la realidad, y, a su vez, la práctica debe inspirarse en una teoría crítica con el objetivo de transformar el sistema.

Por lo anterior, el marxismo es un historicismo absoluto, ya que al estudiar al capitalismo es necesario entender que la filosofía, la política y la economía no se desarrollan de forma aislada, sino que se retroalimentan mutuamente. Dicho de otra forma, al establecer una teoría sobre la realidad se debe establecer que las condiciones materiales influyen en la forma de describir el mundo y, al mismo tiempo, dicha teoría no puede mostrarse neutral, por el contrario, debe ser un elemento orientado a influir en la lucha de clases.

Por último, el capítulo ha enfatizado en que el marxismo como filosofía de la praxis implica una redefinición del ser humano que deja de ser un elemento pasivo y contemplativo a un agente capaz de transformar el mundo y a sí mismo. Además, el ser humano no puede ser estudiado como un agente abstracto, por el contrario, se encuentra sobredeterminado por factores sociales, económico, político e históricos, como miembro de una clase social establecida a lo largo del tiempo y que, además, se encuentra en una lucha hegemónica.

Los elementos que componen a la filosofía de la praxis pueden ser considerados como una nueva forma de entender el marxismo con la cual no solo se puede estudiar la realidad, sino que se puede estudiar la estructura y el propósito de otras perspectivas del mundo.

En este contexto, el capítulo ha mostrado una descripción y crítica a la economía neoclásica, o economía pura como la llamó Gramsci, la cual pretende mistificar la realidad capitalista con el objetivo de obtener la aceptación de las clases subalternas sobre que la organización social y productiva actual es la mejor opción. Es decir, como se ha argumentado, es posible afirmar que la teoría neoclásica pretende otorgar el control ideológico a los grupos sociales dominantes mediante la articulación de una teoría que oculta el verdadero funcionamiento del modo de producción capitalista.

Sin embargo, el marxismo como la filosofía de la praxis no solo tiene a intención de criticar teorías burguesas sobre la realidad, también, al entender su lugar como una teoría dinámica en constante devenir, propone realizar una constante evaluación sobre las diversas propuestas teóricas del marxismo. En otras palabras, desde la filosofía de la praxis gramsciana se entiende la necesidad de evaluar la forma en que se ha estructurado las interpretaciones de la obra de Marx para conocer su utilidad para transformar el sistema actual.

En este contexto, resulta relevante leer de forma crítica *El capital* desde diferentes perspectivas con el objetivo de acercar al marxismo al plan original que tenía Marx, es decir, el estudio de las contradicciones del sistema capitalista para su posterior transformación. Por lo que en el siguiente capítulo se propone releer la teoría del valor a la luz de la filosofía de la praxis. Para ello se utiliza un debate que ha llamado la atención en las discusiones marxistas, es decir, sobre la determinación del valor en el primer capítulo de *El capital*.

Capítulo cinco “Moseley, Heinrich y la categoría valor en *El capital* de Marx”

Hasta ahora, en la presente tesis doctoral, se ha argumentado la existencia de una brecha en la literatura marxista sobre la cuestión del método. Es decir, se ha enfatizado en la necesidad de reinterpretar *El capital* a través de un método que enfatiza la importancia de la actividad humana. En este sentido, en los capítulos dos y tres, se reconstruyó la categoría praxis en el pensamiento de Marx para resaltar la importancia de la categoría en el marxismo. Lo anterior, derivó en la discusión de la praxis en una de las corrientes marxistas que más profundizó en el tema, es decir, “la filosofía de la praxis gramsciana”.

Hacer una relectura del método de Marx desde Gramsci ha permitido la elaboración de un marco analítico/teórico basado en los elementos que definen a la filosofía de la praxis para reinterpretar *El capital*. No obstante, debido a la complejidad de esta labor se ha seleccionado una discusión en particular “la determinación del valor en el primer capítulo de *El capital*” que tiene en Fred Moseley y Michael Heinrich dos autores que han profundizado en el tema.

Resulta relevante reconocer que los trabajos de Moseley y Heinrich son intentos modernos por reinterpretar una de las obras más importantes de la humanidad *El capital* de Karl Marx. En este sentido, los autores se enfocan en analizar una de las secciones más controversiales el “Capítulo 1: la mercancía”. Tanto Moseley como Heinrich desarrollan metodológicamente la categoría valor descrita por Marx en obra más importante para dar su opinión sobre la determinación del valor. Sin embargo, ambos pensadores subestiman la relación entre el valor con la noción de ser humano su actividad, praxis, lo que indica que la productividad conceptual del pensamiento de Marx aún no se ha agotado.

La propuesta de esta tesis doctoral es que existen de puntos de contacto entre *El capital* y la metodología de la filosofía de la praxis, principalmente la versión de Gramsci. Este capítulo permite entender que la fuerza teórica del análisis gramsciano para entender *El capital* se basa la concepción multidisciplinaria del marxismo, es decir, la obra más importante de Marx no solo trata sobre teoría económica, por el contrario, para entenderla es necesario retomar cuestiones políticas, antropológicas, histórica y filosóficas. El capítulo cierra con una propuesta basada en los desarrollados teóricos expuestos durante los capítulos previos para argumentar que en *El capital* Marx está explicando las transformaciones que

sufre el trabajo humano, como un elemento social, desde la sustancia de valor, pasando por el dinero y terminando en la constitución de capital.

El quinto capítulo de esta tesis doctoral pretende validar la hipótesis que guía la presente investigación. En otras palabras, se pretende demostrar que es posible, y necesario, repensar *El capital* de una forma alternativa a la que se ha desarrollado hasta ahora, haciendo referencia a las interpretaciones que hacen énfasis en la construcción de un método basado en la lógica hegeliana. En contraste, el uso de la categoría praxis puede dar una mayor profundidad a *El capital* como un texto multidisciplinario más allá de una interpretación economicista.

5.1 La relevancia de *El capital* en el siglo XXI

Como se mostró en el primer capítulo de esta tesis, es un hecho que desde la primera edición de *El capital* hasta nuestros días han surgido un gran número de interpretaciones, cada una de ellas con sus particularidades derivadas tanto de la postura metodológica que asume su autor como por el énfasis que se pone en cierto fragmento de la obra original. La situación anterior lleva a reflexionar, en primer lugar, sobre la relevancia de estudiar *El capital* a más de 150 años de su primera edición y, en segundo lugar, sobre la necesidad de realizar una nueva interpretación del primer capítulo “la mercancía”.

Para responder a la primera cuestión, sobre la importancia de leer *El capital* hoy en día, resulta útil retomar tanto la postura de Heinrich como la de Moseley. En primer lugar, Heinrich, al realizar una breve descripción de la historia del marxismo, menciona que a pesar de que *El capital* libro fue escrito en 1867 aún es relevante para entender el capitalismo moderno debido al objeto de estudio de la obra:

Muchas de las ilustraciones utilizadas por Marx en *El Capital* están tomadas del capitalismo inglés de su época. Sin embargo, el objeto de *El Capital* no es en modo alguno el capitalismo inglés, ni tampoco el capitalismo del siglo XIX. Marx no quiere investigar un capitalismo determinado o una determinada fase del desarrollo capitalista, sino —como subraya en el Prólogo a la primera edición— las leyes fundamentales del capitalismo (Heinrich, 2020, pág. 14).

Es decir, aun cuando *El capital* fue escrito en 1867 su vigencia en el mundo contemporáneo se debe a que su objeto de estudio no es el capitalismo en un momento histórico o lugar específico, sino que trata de entender el funcionamiento de las leyes que

controlan el sistema capitalista en general. Lo anterior implica que la crítica de la economía política es relevante en la actualidad para comprender los fenómenos del capitalismo moderno que representan la máxima expresión de las leyes económicas que rigen el sistema. Incluso, Heinrich da un paso más afirmando que:

En cierto sentido *El Capital* se ajusta incluso mejor a los siglos XX y XXI que al XIX (lo que a su vez da una indicación de su fuerza analítica). Y es que en su análisis Marx supone que toda una serie de desarrollos han madurado plenamente, los cuales, si bien se vislumbraban ya en el siglo XIX, hoy son visibles con mucha mayor claridad (Heinrich, 2020, pág. 15)

Lo anterior reafirma la importancia de estudiar un texto como *El capital* en el siglo XXI. Para responder a la segunda cuestión sobre la necesidad de una nueva interpretación se puede partir, como lo hace Heinrich (2020), de lo sucedido con marxismo, tanto en la academia como en el activismo político, durante la segunda mitad del siglo XX cuando el marxismo pasó de ser una de las teorías más utilizadas para explicar distintos problemas sociales a ser una teoría olvidada y sumamente criticada.

Cómo menciona Heinrich (2020), durante las décadas de 1960 y 1970, el marxismo, tanto en la academia como en la actividad política, tenía una gran importancia y era ampliamente utilizado. Los interesados en la obra de Marx buscaban en su teoría, principalmente, argumentos que respaldaran la necesidad de terminar con el capitalismo. Sin embargo, la investigación en ese momento histórico carecía de rigurosidad teórica debido a que los marxistas de esa época estudiaban los textos de Marx de una forma acrítica y parcial, es decir, solo se enfocaban en estudiar algunos fragmentos de la obra que apoyaban su propuesta de establecer el socialismo.

No obstante, a finales de la década de 1980, con la caída del socialismo en Rusia, el marxismo comenzó a perder relevancia y comenzó a ser desacreditado. La razón, como podrá anticipar el lector, de este cambio se debe a que se consideraba que el fracaso del socialismo significaba un fracaso de la teoría marxista. Sin embargo, con el paso del tiempo se demostró que esto era falso.

A mediados de los noventa, cuando la confrontación entre socialismo y capitalismo había terminado, la implementación de un modelo económico neoliberal derivó en un sistema capitalista más propenso a crisis económicas y sociales, además, en este periodo la clase

trabajadora vio una disminución en todos los beneficios que había ganado durante el milagro económico. Estas situaciones despertaron, de nueva cuenta, en los académicos y agrupaciones políticas un interés por el pensamiento Karl Marx, pero desde una perspectiva diferente a lo que sucedió en el pasado.

Desde el final de los años noventa se puede constatar de nuevo en Alemania (pero también en otros países) un mayor interés en la teoría de Marx. Es cierto que la discusión no ha alcanzado ni mucho menos la intensidad que tuvo durante los años setenta en Occidente. Pero parece que una nueva generación de personas políticamente activas procedentes de contextos diversos, e independientemente de que sean del Este o del Oeste, está dispuesta a apropiarse de la crítica marxiana de la economía política. Esta apropiación está acompañada de expectativas políticas mucho menores que en los años setenta, y por ello tampoco se presenta con la arrogancia y la superioridad con las que, en parte, lo hizo anteriormente. Predomina una actitud de abierto interés, sin esperar inmediatamente de la teoría de Marx la respuesta concluyente a todas las preguntas importantes (Heinrich, 2020, pág. 10).

Es en esta etapa de la historia del marxismo dónde se puede incluir a la interpretación conocida como dialéctica sistemática, de la cual Fred Moseley¹⁵³ forma parte. Como se explicó en el primer capítulo de la tesis, esta nueva forma de leer la obra de Marx, específicamente *El capital*, en la propuesta metodológica de Hegel para construir un sistema de categorías. La intención, en primer lugar, es brindar de rigurosidad a la crítica de la economía política marxista bajo una construcción lógica específica, la hegeliana. A diferencia de lo que se hacía en los años sesenta, la dialéctica sistemática se propone realizar una lectura detalla de *El capital* para conocer la forma en que se integran categorías más complejas al sistema. No obstante, los autores de esta escuela del pensamiento tienen un segundo motivo para aplicar la metodología hegeliana a la obra de Marx, es decir, pretender establecer desde el principio de la obra un método lógico para poder completar las secciones no desarrolladas por Marx para explicar problemas del capitalismo contemporáneo. Sin embargo, como se verá a lo largo de este capítulo, al proceder de esta forma, los autores que se identifican con la dialéctica sistemática se enfocan solo en el aspecto económico de *El capital* dejando de lado su dimensión política y social.

¹⁵³ Resulta interesante que en su libro *Marx's Theory of Value in Chapter 1 of Capital: A Critique of Heinrich's Value-Form Interpretation* (2023), a diferencia de Heinrich (2020), Moseley no da una explicación contundente de porque reestudiar la teoría del valor de Marx en este momento histórico, en su lugar menciona que el propósito de su libro es realizar una discusión teórica de los hallazgos de Heinrich.

Debido a lo expuesto previamente, parece necesario buscar formas alternativas para interpretar la obra de Marx que, por un lado, mantengan una rigurosidad teórica y, por otro lado, se enfoquen en describir *El capital* como una obra interdisciplinaria alejada del economicismo. En este sentido, la propuesta teórica de la filosofía de la praxis ha mostrado ciertos avances metodológicos que pueden aportar al análisis de la crítica de la economía política.

Con la intención de mostrar una interpretación de *El capital* desde la filosofía de la praxis se ha seleccionado el debate entre Fred Moseley y Michael Heinrich sobre el primer capítulo “*la mercancía*” debido a la relevancia teórica del mismo ya que es un ejemplo claro de la importancia que tiene el marxismo teórico en el siglo XXI. En el caso de Moseley, su lectura se basa en la rama del marxismo-hegeliano conocido como dialéctica sistemática, es decir, prioriza la influencia de la *Ciencia de la lógica* en *El capital*. Derivado de esto, propone que en el capítulo uno el valor se produce única y exclusivamente en la producción.

Por su parte, Heinrich propone una lectura más flexible de la relación entre Marx-Hegel lo que le permite analizar el texto desde una visión más amplia. Al no estar obligado a seguir una estructura sistemática predeterminada, Heinrich puede proponer que, si bien es cierto que el valor de las mercancías surge de la producción, no se puede dejar de lado el carácter social que influye en las condiciones promedio de producción. Es decir, al enfatizar en la forma valor, se expone la importancia del intercambio en la determinación de valor.

La presente aproximación pretende destacar tanto los elementos que tienen en común como las diferencias que se presentan en ambas interpretaciones debido a que, desde una perspectiva personal, la mejor manera de entender un problema es analizarlo desde múltiples interpretaciones. Adicionalmente, se puede decir que cada uno de los autores seleccionados para este capítulo exponen ciertas cuestiones que no están presentes en el pensamiento del otro. Tanto Moseley como Heinrich pueden leerse como expresiones que denotan la necesidad y las dificultades de reinterpretar la teoría del valor a la luz de todo lo que se conoce de la obra de Marx y de una larga historia de debates sobre el tema.

Es indudable que *El capital* es reconocido como una de las obras más influyentes en los últimos siglos. Su relevancia puede notarse en el número de textos que se han escrito en relación la obra de Marx. Algunos aspectos del libro siguen siendo muy influyentes, pero en

las últimas décadas se ha notado un interés especial en dos aspectos: La cuestión del método utilizado por Marx y su aplicación en la teoría del valor. Esto es quizás comprensible dado que, en primer lugar, al no existir un tratado sobre cuestiones metodológicas escrito por Marx cada pensador interesado en el tema ha tenido que sacar sus propias conclusiones. En segundo lugar, debido a la necesidad de una explicación teórica del capitalismo contemporáneo que exige explicaciones más robustas, los autores marxistas se han enfocado en reconstruir las bases del pensamiento de Marx (el método y la teoría del valor) con la intención de completar su obra.

Debido a lo anterior, se puede decir que el fructífero debate entre las interpretaciones de Moseley y Heinrich permite visualizar la conclusión de que hay más elementos en la obra de Marx de lo que en la actualidad se asume. Comenzaré por evaluar sus textos sobre el primer capítulo de *El capital* desde la lente de la filosofía de la praxis gramsciana argumentando que cada obra muestra aciertos y errores que pueden aportar al conocimiento sobre el método y la teoría del valor para, al final del capítulo, realizar una pequeña reinterpretación del método derivado de lo expuesto en el capítulo “*la mercancía*”.

El análisis del debate tiene dos objetivos: a) presentar los argumentos de cada autor desde una perspectiva de economía política y b) realizar un estudio del método que está detrás de las posturas de Moseley y Heinrich para explicar sus resultados. Sin embargo, el debate no puede quedar solo en un aspecto teórico por lo que se utiliza la filosofía de la praxis para destacar las implicaciones políticas que tiene proponer, en el capítulo uno, la determinación del valor como resultado del trabajo individual, por el lado de Moseley, o como resultado de la consideración de todos los trabajos de la sociedad, desde el pensamiento de Heinrich.

5.2 Presentación del debate

La obra de Marx ha generado un sinfín de interpretaciones a lo largo de la historia, lo que da una muestra de la relevancia del pensamiento del autor de *El capital*. Sin embargo, como se describió en la sección introductoria, cada una de estas interpretaciones están influenciadas por los acontecimientos históricos en que se desarrollan. El debate entre Michael Heinrich y Fred Moseley sobre uno de los apartados que más se ha discutido el capítulo uno “*la mercancía*” no es la excepción.

Contrario a lo que podría pensarse, el debate sobre la *mercancía* aún está vigente debido, en primer lugar, a su relevancia teórica. Es decir, al tratarse del capítulo inicial de la obra, *La mercancía* no solo inaugura el sistema de categorías con las que se pretende explicar el sistema capitalista, sino también da muestra de la aplicación del método que el autor utilizará a lo largo de la obra. Por otro lado, el debate es relevante porque demuestra la necesidad que tienen, tanto los círculos académicos como los activistas políticos, de reflexionar de una forma seria y profunda la obra de Marx.

Como resultado de sus reflexiones en torno a *El capital*, Heinrich y Moseley tratan de resolver una pregunta crucial para la teoría marxista: En el primer capítulo de *El capital*, ¿El valor se crea en la producción individual independientemente del intercambio? O ¿El valor existe como resultado de considerar los futuros intercambios de mercancías fruto de diferentes trabajos concretos?

Contrario a lo que podría pensarse, este debate es relevante no solo desde una perspectiva de teoría económica, como se verá a lo largo del capítulo, la respuesta tiene implicaciones metodológicas y políticas por lo que debe ser estudiado a profundidad. Dicho de otra forma, argumentar que el valor se determina solo en la producción o bajo la influencia de las relaciones de intercambio influye en la concepción que se tiene la práctica política en la obra de Marx.

Ambos autores comienzan afirmando, aunque usando una terminología diferente, que lo que se está estudian en el primer capítulo de *El capital* es la mercancía individual. Moseley (2023, pág. 8) la describe como una mercancía unitaria que representa a todas las mercancías producidas en la economía capitalista es por ello que Marx se refiere a ella como “la célula de la economía” o “la forma elemental”. Por su parte, Heinrich (2020, pág. 61) explica que la mercancía que analiza Marx surge de un proceso de abstracción de un objeto dado por la experiencia de los seres humanos que viven en el capitalismo. Es decir, en sincronía con lo expuesto en los *Grundrisse*, acepta la existencia de dos mercancías, una real y una que se encuentra en la mente del investigador.

Sin embargo, sus posturas se separan cuando analizan el problema de la generación del valor. Heinrich (2020) es consciente de la importancia de este debate al interior del marxismo, por esta razón describe su posición de forma clara:

Si el valor se «crea» ya *en la producción* del producto individual, independientemente del cambio, o si el valor existe solo como resultado de la reducción que tiene lugar en el intercambio de los productos del trabajo (por tanto, como resultado de producción *e* intercambio), es algo muy discutido entre los marxistas. El curso de la argumentación seguido hasta aquí sugiere la segunda concepción (Heinrich, 2020, pág. 77).

Es decir, Heinrich interpreta que el valor de las mercancías no depende solo de la producción, sino también del intercambio. Por lo que se puede decir que su interpretación se basa en la categoría forma valor. Es importante destacar que Heinrich no niega que el valor se determine en la producción, por el contrario, reconoce el valor de las mercancías se determina por ambos elementos, producción e intercambio.

La solución de este problema, dada por Heinrich, comienza con dos afirmaciones, que han generado discusiones en los círculos marxistas, la primera es que Marx está estudiando la sociedad capitalista desde el inicio de la obra y, en segundo lugar, que el autor está interesado en analizar la mercancía individual. Esta mercancía cuenta con un valor de uso que es independiente de si el objeto se intercambia o no, en otras palabras, si un objeto que cuenta con un valor de uso no es intercambiado, entonces, no es una mercancía. Además, esta mercancía tiene un valor de cambio el cual no es una propiedad natural del objeto, sino una propiedad social. De lo que se deduce que solo:

Only in societies where things are exchanged do they possess an exchange value, only then are they commodities (Heinrich, 2004, pág. 40).

[Sólo en las sociedades donde las cosas se intercambian poseen un valor de cambio, sólo entonces son mercancías¹⁵⁴.]

Desde la afirmación pasada se puede notar la intención de Heinrich por destacar que desde el primer capítulo de *El capital* se incorpora el aspecto social y, por tanto, de intercambio, en la determinación del valor. Esta idea se refuerza con la afirmación de que en la sociedad capitalista los objetos toman dos formas:

The “natural form” of the chair is simply its material composition (for example, whether it is made of wood or metal). “Social form,” on the other hand, means that the chair is a “commodity,” something that is exchanged and that therefore possesses an “exchange value” (Heinrich, 2004, págs. 40-41).

[La “forma natural” de la silla es simplemente su composición material (por ejemplo, si está hecha de madera o de metal). La “forma social”, en cambio,

¹⁵⁴ Traducción propia.

significa que la silla es una “mercancía”, algo que se intercambia y que, por lo tanto, posee un “valor de cambio”¹⁵⁵.]

Una vez que se ha entendido la diferencia entre valor de uso y valor de cambio, así como la implicación social que tiene la segunda categoría, Heinrich (2004), siguiendo a Marx, introduce las categorías sustancia de valor y magnitud de valor:

Marx also sees the value of commodities as accounted for by commodity-producing labor. As an objectification of “equal human labour,” commodities are values. The magnitude of value is determined by “the quantity of the ‘value-forming substance,’ the labour, contained in the article” (Heinrich, 2004, pág. 43).

[Marx también considera que el valor de las mercancías se explica por el trabajo productor de mercancías. Como objetivación del “trabajo humano igual”, las mercancías son valores. La magnitud del valor está determinada por “la cantidad de la “sustancia formadora de valor”, el trabajo, contenida en el artículo”¹⁵⁶.]

No obstante, según Heinrich (2020), la cantidad de trabajo que constituye el valor de una mercancía, o la sustancia de valor, no se determina por la cantidad individual empleado en la producción de una mercancía. Por el contrario, Marx enfatizó la necesidad de reducir los diferentes tipos de trabajos concretos a trabajo humano igual o, trabajo humano abstracto, por lo que desde esta sección se comienza a hablar del “conjunto de la fuerza de la sociedad” restringidos por “los valores del mundo de las mercancías”. Estos dos elementos le permiten destacar que el modo de producción estudiado es el capitalismo, dónde el intercambio no es un fenómeno aislado, sino la forma dominante en las relaciones económicas:

En esta totalidad de actos de cambio se reducen a trabajo humano igual todos los trabajos útiles cuyos productos se intercambian, y con ello se extinguen las diferencias individuales entre las fuerzas de trabajo (que un productor, por ejemplo, pueda trabajar más rápido que los otros, o que sea más fuerte o más hábil). Por eso puede decir Marx que el «conjunto de la fuerza de trabajo de la sociedad, representado en los valores del mundo de las mercancías, hace las veces aquí de una y la misma fuerza humana de trabajo» (Heinrich, 2020, pág. 80).

De esta forma, la fuerza de trabajo gastado individualmente en la producción de una mercancía se considera en la teoría de Marx como parte de la fuerza de trabajo social. Por otro lado, la introducción del trabajo social agrega una característica al trabajo que determina la magnitud del valor de las mercancías:

Por consiguiente, no es el tiempo de trabajo individualmente necesitado el que genera valor, sino aquel tiempo de trabajo que necesita normalmente una fuerza

¹⁵⁵ Traducción propia.

¹⁵⁶ Idem.

de trabajo media para la producción de una mercancía. Marx designa este tiempo de trabajo como «tiempo de trabajo socialmente necesario» (Heinrich, 2020, pág. 81)

Por lo que, no es la fuerza de trabajo individual, sino la fuerza de trabajo promedio lo que determina el valor. Dicho de otra forma, aun cuando es en la producción cuando el trabajo humano se objetiva en la mercancía dándole un valor se debe considerar que esta actividad forma parte de una totalidad de trabajos que producirán mercancías para el intercambio donde se volverá efectivo dicho valor. Se podría decir, por lo tanto, una mercancía al ser producida en el capitalismo es un objeto social.

Utilizando las categorías de Marx, Heinrich (2020) recuerda que no es el trabajo abstracto humano, sino el trabajo socialmente necesario lo que determina el valor de una mercancía. Dicho trabajo, depende de las condiciones de producción vigentes de una sociedad y del grado medio de destreza e intensidad del trabajo, las cuales pueden cambiar con el paso del tiempo. Dicho de otra forma, cambios en la productividad del trabajo afectan al valor de las mercancías.

Para argumentar en contra de aquellas visiones que interpretan que en el capítulo uno el valor de las mercancías está determinado solo por la producción o, dicho de otra forma, por el tiempo de trabajo individual, Heinrich (2004) se interesa en diferenciar la teoría clásica y marxista sobre el valor:

Both classical and neoclassical economic theory begin as a matter of course with isolated individuals and their allegedly universal human strategies and attempt to explain the whole of society from this starting point. In order to do this they have to project onto individuals some of the features of the society they purport to explain (Heinrich, 2004, pág. 2004).

[Tanto la teoría económica clásica como la neoclásica parten, como es lógico, de individuos aislados y sus supuestas estrategias humanas universales, e intentan explicar la sociedad en su conjunto desde este punto de partida. Para ello, deben proyectar sobre los individuos algunas de las características de la sociedad que pretenden explicar¹⁵⁷.]

En cambio, para Marx lo fundamental son las relaciones sociales. Es decir, Marx considera que la relación de intercambio individual es solo una parte que conforma la totalidad de relaciones sociales o “una totalidad en la que la reproducción de la sociedad está

¹⁵⁷ Traducción propia.

mediada por el intercambio” (Heinrich, 2004, pág. 46). De lo que se concluye que leer el primer capítulo de *El capital* desde la perspectiva de que el valor se determina por los trabajos individuales implica una confusión entre la teoría del valor clásica y la versión marxista.

En oposición a la explicación anterior, Moseley (2023) afirma que, en primer lugar, la mercancía que se está estudiando en el primer capítulo es una mercancía representativa producida por el ser humano que representa a las demás mercancías, es decir, en ella se reflejan los elementos que todas tienen en común, especialmente, el valor de uso y el valor de cambio. Por otro lado, y aún más importante para esta interpretación, que en este nivel del análisis, la mercancía aún no ha sido intercambiada, lo que sugiere que el valor está determinado solo por la producción.

Para llegar a esta conclusión, Moseley (2023) comienza por derivar de la mercancía las categorías valor de uso y valor de cambio. La primera, el valor de uso, es una propiedad que los productos del trabajo tienen sin importar el modo de producción. La segunda, el valor de cambio, es una propiedad de los bienes que se producen para ser intercambiados. Posteriormente, del análisis del valor de cambio de las mercancías, Moseley avanza a la explicación de la propiedad que todas las mercancías tienen en común y que determina sus valores de cambio. Esta característica no depende de las propiedades útiles o de las características físicas de las mercancías, en cambio, lo que es común a todas las mercancías es que son productos del trabajo humano (Moseley, 2023, págs. 8-12). No obstante, el proceso de abstracción continua, lo que le permite a Moseley decir que no se estudia cualquier tipo de trabajo, sino el trabajo abstracto:

Which means that Marx’s theoretical under-standing of the commodity has been transformed: the many different kinds of use-values are now disregarded (because they cannot explain the general equality of all commodities) and, as a result, the many different kinds of useful labor embodied in commodities are also disregarded, and all the different kinds of concrete useful labor have been reduced by Marx’s analysis to “equal labor, human labor in the abstract” (Moseley, Marx’s Theory of Value in Chapter 1 of Capital: A Critique of Heinrich’s Value-Form Interpretation, 2023, pág. 12).

[Esto significa que la comprensión teórica de Marx sobre la mercancía se ha transformado: los muchos tipos diferentes de valores de uso ahora se ignoran (porque no pueden explicar la igualdad general de todas las mercancías) y, como resultado, los muchos tipos diferentes de trabajo útil incorporado a las mercancías también se ignoran, y todos los diferentes tipos de trabajo útil concreto han sido

reducidos por el análisis de Marx a "trabajo igual, trabajo humano en abstracto"¹⁵⁸.]

Por su parte, este trabajo abstracto se divide, según Moseley, en dos: el trabajo humano abstracto objetivado encarnado en mercancías y el trabajo humano abstracto vivo gastado en producción para producir las mercancías, donde el segundo produce el primero. El trabajo abstracto objetivado es la sustancia de valor de las mercancías que se describe como “objetividad fantasmal” porque no es directamente observable.

En este sentido, aun cuando la terminología es diferente, una interpretación que prioriza la categoría praxis reconoce que en la teoría de Marx es importante describir el proceso mediante el cual el trabajo pasa de una actividad del ser humano a un objeto o una mercancía. Por su parte, recuerda Moseley, utiliza, para describir esta transformación, los adjetivos “congelado” y “cristalizado” que Marx describió en esta sección de *El capital*:

The adjective “congealed” suggests that, for any single commodity, the change of state from the fluid state of homogeneous human labor to the solid state of objectified homogeneous human labor occurs in the production of the commodity and does not require an exchange relation with another commodity (Moseley, Marx’s Theory of Value in Chapter 1 of Capital: A Critique of Heinrich’s Value-Form Interpretation, 2023, pág. 13).

[El adjetivo “congelado” sugiere que, para cualquier mercancía individual, el cambio de estado del estado fluido del trabajo humano homogéneo al estado sólido del trabajo humano homogéneo objetivado ocurre en la producción de la mercancía y no requiere una relación de intercambio con otra mercancía¹⁵⁹.]

Moseley cree que Marx, en esta parte del capítulo, hizo abstracción del valor de cambio para estudiar el valor, el cual se determina exclusivamente en el proceso de producción y, por tanto, independientemente del intercambio. Una vez que ha llegado a esta conclusión, afirma que la magnitud de valor está determinada por la cantidad de tiempo de trabajo objetivado contenido en la mercancía. A pesar de que Marx expuso que especificó la magnitud del valor no depende de las horas reales de los trabajos concretos, sino que de determina por las condiciones sociales, Moseley afirma que:

Note that this definition of socially necessary labor-time applies to any commodity, i.e., to each and every individual commodity—the average labor-time necessary to produce it. Nothing is said about exchange and demand as a determinant of socially necessary labor-time; socially necessary labor-time is

¹⁵⁸ Traducción propia.

¹⁵⁹ Idem.

determined entirely by the “conditions of production normal in a given society” (Moseley, 2023, pág. 15).

[Cabe señalar que esta definición de tiempo de trabajo socialmente necesario se aplica a cualquier mercancía, es decir, a cada mercancía individual: el tiempo de trabajo promedio necesario para producirla. No se menciona el intercambio ni la demanda como determinantes del tiempo de trabajo socialmente necesario; este tiempo está determinado enteramente por las condiciones de producción normales en una sociedad dada¹⁶⁰.]

Dicho de otra forma, aun cuando Marx fue muy enfático en la descripción de la sustancia de valor, Moseley defiende su argumento señalando que en esta parte del texto no se dice nada sobre el intercambio o la demanda por lo que el valor solo se determina por en la producción.

Tomando como base su interpretación de *El capital*, Moseley realiza una fuerte crítica a la lectura que hace Heinrich del primer capítulo, comenzando, de forma errónea, por la descripción del objeto de estudio que analiza Heinrich en este fragmento de la obra:

Heinrich acknowledges that Chapter 1 begins with the commodity as “the simplest social form” in capitalism. However, he argues that Marx analyzes the individual commodity in Chapter 1, not as a representative commodity with the properties that all commodities have in common, but rather as a commodity within the simple circulation of commodities, abstracting from commodity-owners and money, as described above—i.e. a commodity within the context of Heinrich’s unusual concept of an abstract “exchange relation” between two commodities, i.e. a commodity that is part of an exchange relation between two commodities, which is abstracted from presupposed acts of exchange between the two commodities and money on the market (Moseley, 2023, pág. 54).

[Heinrich reconoce que el Capítulo 1 comienza con la mercancía como la forma social más simple del capitalismo. Sin embargo, argumenta que Marx analiza la mercancía individual en el Capítulo 1 no como una mercancía representativa con las propiedades comunes a todas las mercancías, sino como una mercancía dentro de la simple circulación de mercancías, haciendo abstracción de los poseedores de mercancías y del dinero, como se describió anteriormente; es decir, una mercancía en el contexto del inusual concepto de Heinrich de una "relación de intercambio" abstracta entre dos mercancías; es decir, una mercancía que forma parte de una relación de intercambio entre dos mercancías, que se abstrae de los actos de intercambio presupuestados entre las dos mercancías y el dinero en el mercado¹⁶¹.]

La descripción anterior sugiere que Heinrich, al no estudiar la mercancía representativa sino como una mercancía dentro de un sistema simple de circulación, en

¹⁶⁰ Traducción propia.

¹⁶¹ Idem.

realidad está estudiando la relación de intercambio entre dos mercancías en el primer capítulo lo que, según Moseley, modifica el objeto de estudio en esta sección de *El capital* y bajo este argumento critica de forma sistemática a Heinrich (2020) para desestimar su interpretación sobre la determinación social del valor en el primer capítulo de *El capital*.

No obstante, Heinrich (2020) no pretende, como afirma Moseley, analizar la relación de intercambio desde el inicio de *El capital*, por el contrario, busca destacar la naturaleza social que tienen las mercancías desde el inicio. Para profundizar en esto se puede retomar la crítica de Heinrich a aquellas interpretaciones que tratan de exponer la materialidad a partir del proceso de abstracción realizado a la relación más simple en el mundo capitalismo “el intercambio”. Es decir, está en contra de aquellas lecturas de *El capital* dónde se propone que la parte material en la obra económica de Marx se debe a que las categorías más simples son producto del análisis sobre una relación real.

Este argumento está inspirado en el pensamiento de Vladimir Lenin quien, a juicio de Heinrich, no comprende que “el objeto de investigación «mercancía» no se toma simplemente de la experiencia, sino que es construido mediante la capacidad de abstracción a partir de lo dado empíricamente” (Heinrich, 2020, pág. 61). Lo cual es congruente con lo expuesto por Marx en el *Método de la economía política* escrito en 1858, es decir, la diferencia entre el objeto real y la representación mental que se hace de dicho objeto. Heinrich (2020) piensa que cuando solo se considera la experiencia se cae en el error de proponer que la base del método de Marx y su descripción del punto de partida está determinada por la relación social más simple, habitual y básica “el intercambio de mercancías”.

Sin embargo, no solo Lenin cometió este tipo de error, como se mostró en el capítulo uno, Évald Illiénkov propuso que el método de Marx obtiene materialidad a partir del método de la abstracción aplicado a la realidad. Es decir, si se estudia la realidad económica mediante la abstracción es posible afirmar que la teoría es válida debido a que surge de lo real. En este sentido, Illiénkov (1982) propone comenzar la relación de intercambio. A diferencia de Lenin, da mucho mayor peso a la categoría valor, la cual fundamenta todo el sistema de categoría.

A pesar del intento de ambos, Illiénkov y Lenin, por integrar la experiencia o la actividad práctica en la teoría de Marx sus propuestas tienen errores claros, como el que señala

Heinrich, además, al no tener un desarrollo profundo sobre el tema que sustente su interpretación no pueden ser consideradas como soluciones fructíferas sobre la materialidad en *El capital*.

Como podrá notar el lector, la forma en que se han presentado los argumentos del debate sobre la determinación del valor en el primer capítulo de *El capital* hace evidente que la propuesta teórica de esta tesis doctoral tiene puntos de contacto con la interpretación de Heinrich. Sin embargo, para entender más sobre el debate es necesario profundizar en cuestiones metodológicas antes de exponer las implicaciones que tiene para el marxismo este debate. Por lo que en la siguiente sección se tratará de dar solución a la siguiente pregunta ¿Por qué, si ambos autores están analizando el mismo texto, llegan a conclusiones tan diferentes?

5.3 Análisis metodológico del debate: Sobre la materialidad en la obra de Marx

Aun cuando ambos autores, Heinrich y Moseley, están analizando el mismo texto, el primer capítulo de *El capital*, lo hacen desde posturas metodológicas muy marcadas lo que deriva en la obtención de resultados diferentes. Para presentar la divergencia entre ambos puntos de vista se analizará su propuesta sobre el problema de la materialidad en la crítica de la economía política.

La respuesta de ambos autores al problema metodológico sobre la materialidad en *El capital* tiene una influencia en su forma de interpretar la determinación del valor en el primer capítulo “la mercancía”. Por un lado, se encuentra Moseley quien menciona que la única diferencia entre los métodos dialecticos de Marx y Hegel es que el primero es materialista y el segundo es idealista. Por otro lado, Heinrich hace una propuesta más robusta al diferenciar los diferentes niveles de la praxis humana¹⁶², es decir, la actividad en el mundo real y en la generación de conocimiento. No obstante, como se verá más adelante, ambas interpretaciones son insuficientes debido a que no introducen la naturaleza del ser humano que Marx expuso en sus obras de juventud.

¹⁶² Aun cuando Heinrich no utiliza la palabra praxis en su exposición, la argumentación es muy similar a lo que se propuso en el capítulo tres de esta tesis doctoral.

En primer lugar, la interpretación que hace Fred Moseley (2023) sobre el primer capítulo de *El capital* da una muestra clara de su postura metodológica “la dialéctica sistemática”, la cual, a pesar de las diferencias que mantienen los pensadores afines a esta corriente del marxismo, sostiene que existe una gran afinidad entre los métodos de utilizados por Marx en *El capital* y Hegel en *La ciencia de la lógica*.

It is true that Marx did not use the word “essence” in Chapter 1. However, Marx’s logic in Chapter 1 is similar to Hegel’s logic in the following fundamental sense: in Hegel’s logic, the form of appearance of something is derived from a presupposed essence of that something, and in Marx’s logic, the form of appearance of value is derived from a presupposed content or substance of value. Marx’s logic is of course fundamentally different from Hegel’s logic in that Hegel’s essence is idealistic (Absolute Spirit) and Marx’s content is materialist (objectified abstract human labor); but the logic of the derivation of the form of appearance from the more fundamental presupposed content is similar. This is not just “philosophical baggage”; this is Marx’s logical method in Chapter 1 (Moseley, 2023, pág. 59).

[Es cierto que Marx no usó la palabra "esencia" en el Capítulo 1. Sin embargo, la lógica de Marx en el Capítulo 1 es similar a la de Hegel en el siguiente sentido fundamental: en la lógica de Hegel, la forma de apariencia de algo se deriva de una esencia presupuesta de ese algo, y en la lógica de Marx, la forma de apariencia de valor se deriva de un contenido o sustancia presupuesta de valor. La lógica de Marx es, por supuesto, fundamentalmente diferente de la lógica de Hegel en que la esencia de Hegel es idealista (Espíritu Absoluto) y el contenido de Marx es materialista (trabajo humano abstracto objetivado); pero la lógica de la derivación de la forma de apariencia a partir del contenido presupuesto más fundamental es similar. Esto no es solo "bagaje filosófico"; este es el método lógico de Marx en el Capítulo 1¹⁶³.]

Como fue explicado en el primer capítulo de la tesis, los autores que proponen el uso de la dialéctica sistemática afirman que su interpretación representa el verdadero método de Marx. Sin embargo, si bien es innegable que es un buen método para estudiar un sistema de categorías tan amplio y complejo como el de la crítica de la economía política, también es cierto que la influencia de Hegel en el pensamiento de Marx debe ser tratado con cierto cuidado. El propio Marx escribió una advertencia en *Epílogo* a la segunda edición de *El capital* cuando desestimó que su método fuera similar al de Hegel:

Mi método dialéctico no sólo difiere del de Hegel, en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directo. Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real;

¹⁶³ Traducción propia.

lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material traspuesto y traducido en la mente humana (KI, 2008, pág. 19).

Esto no significa que Marx desconociera la dialéctica hegeliana o su uso, por el contrario, nunca ocultó que, como se mencionó en el capítulo dos, durante una gran parte de su formación se interesó e incluso defendió ideas de Hegel. No obstante, con el paso del tiempo, Marx comenzó a criticar abiertamente la filosofía hegeliana, como se analizó previamente, incluyendo las cuestiones del método. En el mismo *Epílogo*, Marx menciona:

Hace casi treinta años sometí a crítica el aspecto mistificador de la dialéctica hegeliana, en tiempos en que todavía estaba de moda. Pero precisamente cuando trabajaba en la preparación del primer tomo de *El capital*, los irascibles, presuntuosos y mediocres epígonos que llevan hoy la voz cantante en la Alemania culta, dieron en tratar a Hegel como el bueno de Moses Mendelssohn trataba a Spinoza en tiempos de Lessing: como a un "perro muerto". Me declaré abiertamente, pues, discípulo de aquel gran pensador, y llegué incluso a coquetear aquí y allá, en el capítulo acerca de la teoría del valor, con el modo de expresión que le es peculiar. La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por vez primera, expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquélla. En él la dialéctica está puesta al revés. Es necesario dar la vuelta, para descubrir así el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística (KI, 2008, pág. 20).

Estas dos citas no representan una novedad en la discusión marxista, es evidente que Fred Moseley, como otros autores de la dialéctica sistemática, conoce estas afirmaciones escritas por Marx. Sin embargo, prefiera evadir el tema sobre las diferencias entre ambos métodos para, en su lugar, afirmar que

Even though Marx did not follow Hegel's idealist conceptual speculation, Marx's theory of the value-form is a materialist version of Hegel's logic of essence and appearance, in the sense that the materialist characteristics of the value-form (money and price) are derived from the materialist characteristics of the value-concept (objectified abstract human labor) (Moseley, 2023, pág. 7).

[Aunque Marx no siguió la especulación conceptual idealista de Hegel, su teoría de la forma-valor es una versión materialista de la lógica hegeliana de esencia y apariencia, en el sentido de que las características materialistas de la forma-valor (dinero y precio) se derivan de las características materialistas del concepto-valor (trabajo humano abstracto objetivado)¹⁶⁴.]

Si bien es cierto que, la postura de este proyecto de investigación es similar a la conclusión de Moseley, sobre que la materialidad está dada por la objetivación del trabajo en las mercancías, la forma en que se desarrolla esta propuesta es ineficiente. En otras palabras,

¹⁶⁴ Traducción propia.

no basta con decir, como hace Moseley, que la diferencia entre las lógicas de Marx y Hegel radica en que la primera se basa en el materialismo y la segunda en el idealismo. Es decir, es necesario profundizar desde una perspectiva metodológica porque ambas propuestas son diferentes.

En este contexto, la idea de que el trabajo humano abstracto objetivado en las mercancías (*objectified abstract human labor*) da el contenido material al método de Marx debe ser construida tomando en cuenta que a) el ser humano es un agente real cuya actividad más importante es el trabajo, b) que los objetos del conocimiento son objetos creados por la actividad humana, c) que dichos objetos se crean en un contexto socioeconómico específico y d) el mundo así como los seres humanos se van transformando con la creación de dichos objetos por lo que se debe considerar el contexto histórico.

Debido a que la intención de Moseley es utilizar la dialéctica sistemática para reconstruir la obra de Marx, necesita agregar un elemento metodológico más, es decir, el uso de abstracciones para llegar a la categoría más simple y de ahí comenzar el viaje de regreso. Sin embargo, debido a la gran influencia que tiene del pensamiento hegeliano, Moseley utiliza en exceso el método antes mencionado hasta que obtiene una categoría simple con la cual puede empezar a construir un sistema “el valor”, pero este valor de las mercancías, que pretende utilizar Moseley, se entiende como un proceso aislado de otros productores lo cual es incorrecto bajo la definición de ser humano que se ha propuesto en esta tesis.

Dicho de otra forma, Moseley utiliza el proceso de abstracción hasta llegar al ser humano sin ninguna determinación, es decir, ha eliminado los rasgos sociales, políticos e históricos. Sin embargo, esta forma de proceder se parece más al *homo æconomicus* de la economía neoclásica (o pura) que a la descripción de ser humano que expuso Marx, y que fue reconstruida en el capítulo tres, debido a que implica “dejar de lado” el carácter político, social e histórico del ser humano.

De lo anterior, es posible afirmar que cuando se utiliza en exceso el método de abstracción se eliminan los rasgos característicos del fenómeno estudiado, en este caso, los elementos que definen al ser humano. Como mencionó Marx en la *Introducción de 1857*:

Parece justo comenzar por lo real y lo concreto, por el supuesto efectivo; así, por ej., en la economía, por la población que es la base y el sujeto del acto social de

la producción en su conjunto. Sin embargo, si se examina con mayor atención, esto se revela [como] falso. La población es una abstracción si de lado, p. ej., las clases de que se compone. Estas clases son, a su vez, una palabra hueca si desconozco los elementos sobre los cuales reposan, p. ej., el trabajo asalariado, el capital, etc. Estos últimos suponen el cambio, la división del trabajo, los precios, etc. El capital, por ejemplo, no es nada sin trabajo asalariado, sin valor, dinero, precios, etc. (GR, 2007, pág. 21)

Es decir, cuando se propone estudiar la determinación del valor, en el primer capítulo, como un hecho que depende solo de la producción individual se está dejando de lado, debido al proceso de abstracción, que se está estudiando un fenómeno social dónde los seres humanos por naturaleza se definen por sus relaciones sociales de producción, las cuales están en una constante lucha por el poder hegemónico. Por lo que se puede afirmar que la dialéctica sistemática en su intento por reconstruir *El capital* de una forma “científica”, basándose en un método lógico robusto como lo es la construcción de un sistema de categorías hegeliano, termina por abstraerse de forma excesiva hasta llegar a la dimensión económica del fenómeno. Esto convierte, en términos de la filosofía de la praxis, al marxismo en una teoría o filosofía especulativa, debido a que, al mistificar la realidad, no es útil para transformar al mundo, este argumento será analizado más adelante.

En resumen, al proseguir como lo hace Moseley desde una categoría sumamente abstracta y con un método dónde dichas las categorías avanzan por una necesidad lógica e interna al sistema, se termina por eliminar los rasgos que definen al capitalismo porque el desenvolvimiento de las categorías solo refleja el aspecto económico de *El capital* con lo que se pierde el objetivo que Marx se planteó al escribir el texto. Como bien describe Alex Callinicos:

Marx's critique of capitalism was intended to provide scientific knowledge that could help to orient revolutionary political practice (Callinicos, 2005, pág. 43).

[La crítica de Marx al capitalismo pretendía proporcionar conocimientos científicos que pudieran ayudar a orientar la práctica política revolucionaria¹⁶⁵.]

Por otro lado, es necesario analizar la materialidad en la interpretación de Heinrich para conocer más sobre su forma de interpretar el primer capítulo de *El capital*, aunque desde este punto se puede anticipar al lector que Heinrich no solo se diferencia de Moseley por su concepción del método en Marx, también lo hace porque su lectura del marxismo puede tener

¹⁶⁵ Traducción propia.

consecuencias políticas. Sin embargo, como se verá más adelante, esto debe ser analizado con precaución.

La propuesta de Heinrich (2020) representa un distanciamiento con el pensamiento hegeliano dónde, según Marx, se confunde el proceso de pensar con la creación de los objetos, por lo que propone la existencia de dos mercancías: a) la primera es aquella con la que los seres humanos interactuamos en el mundo real y b) la segunda es aquella se produce de forma abstracta en el pensamiento:

El objeto de investigación «mercancía» no se toma simplemente de la experiencia, sino que es construido mediante la capacidad de abstracción a partir de lo dado empíricamente (Heinrich, 2020, pág. 61).

Esta propuesta metodológica se basa en la afirmación realizada por Marx en el *Método de la economía política* escrito en 1858 dónde se argumenta que:

El sujeto real mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente, por lo menos durante el tiempo en que el cerebro 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 (GR, 2007, pág. 22).

La apreciación de Heinrich (2020) implica que existen dos mercancías: una mercancía real o sensorial de la cual parte el análisis con la que interactuamos y una mercancía que surge de la reproducción mental que hace el ser humano. Esto es implica que, cómo lo expuso Marx, existe una diferencia entre lo “concreto real” y la “totalidad concreta” o “totalidad del pensamiento”. Esto es importante porque permite ver que Marx no está definiendo o describiendo una mercancía en el primer capítulo de *El capital*. Por el contrario, está realizando un análisis mediante la abstracción con lo que descompone el objeto para examinarlo cuidadosamente, se retomará este punto más adelante para argumentar porque se debe proceder con cuidado al utilizar el método de la abstracción, de dicha descomposición surgen las categorías y los concetos que expresan los diversos aspectos del fenómeno (pág. 57).

Lo que significa que, a diferencia de otros autores como Wolfgang Fritz Haug (2016)¹⁶⁶, Heinrich no propone estudiar los objetos que están a primera vista o los objetos que captan nuestros sentidos:

Lo que Marx analiza en las primeras páginas de *El Capital* no es (como cree Haug) «lo que todos conocemos», sino una constelación en la que se ha abstraído precisamente de eso conocido por todos (Heinrich, 2020, pág. 61).

Por el contrario, Heinrich (2020) afirma que solo mediante la abstracción se puede construir un nuevo objeto, de forma mental o teórica, que da paso al sistema de categorías utilizado para explicar la realidad. No obstante, se debe hacer una puntualización:

Pero en toda abstracción hay que preguntar si precisamente esta abstracción está justificada. ¿Qué justifica convertir en punto de partida del análisis del valor de cambio relaciones de cambio como un quarter de trigo por x betún, que no se presentan normalmente en una economía capitalista? En el intercambio mediado por dinero se vende en primer lugar el quarter de trigo por una determinada suma de dinero, y después con este dinero se puede comprar x betún, por ejemplo. Lo que Marx toma en consideración no es una abstracción arbitraria, sino el resultado del cambio mediado por dinero. Si este punto de partida es apropiado, es algo que tiene que demostrar la argumentación posterior (Heinrich, 2020, pág. 62).

De la cita anterior, se pueden retomar dos conclusiones metodológicas: a) el uso de las abstracciones debe estar justificado, es decir, más allá del ejemplo que propone el autor, se puede decir que se debe tener cuidado de no eliminar las características básicas y esenciales del objeto de estudio y b) que las abstracciones no se hacen de forma arbitraria por lo que, durante el curso de la investigación, se debe demostrar su validez.

Por otro lado, es importante reconocer que la materialidad en la interpretación de Heinrich (2020) no se limita a la diferencia entre los objetos físicos y las reproducciones en el pensamiento. Por el contrario, al separarse de la visión de Haug, puede diferenciar entre contenido y forma de manifestación de los fenómenos. Sin embargo, Heinrich aclara que:

Forma de manifestación y contenido no son idénticos, pero tampoco coexisten de manera contingente (Heinrich, 2020, pág. 66).

En este sentido, la forma de manifestación es lo que los seres humanos percibimos y el contenido está conformado por los elementos que no son visibles de forma inmediata. Es

¹⁶⁶ Haug (2016) propone que Marx comienza a estudiar la mercancía porque “Se trata de la mirada propia del público comprador. Y el lugar donde se ve todo eso, donde aparece el «enorme cúmulo», ese lugar lo conocemos todos, es la calle comercial, la tienda o —expresándolo con conceptos modernos— el supermercado (o bien el catálogo de la casa de ventas por correo)” (pág. 72)

decir, por un lado, está aquello que podemos percibir con los sentidos “las propiedades naturales de los objetos” que determina su valor de uso y, por otro lado, está la propiedad común que no es perceptible a primera vista, pero que es sumamente relevante en la teoría de Marx porque es lo que permite comparar a todas las mercancías “el valor”. Para encontrarlo, Heinrich (2020) interpreta que:

La determinación más precisa de esto «común» (o del «valor») se lleva a cabo en tres pasos. En primer lugar, excluye todas las propiedades naturales de las mercancías como candidatos para esto común, luego constata que solo les queda una propiedad, a saber, la de ser productos del trabajo, y finalmente presenta el trabajo, concretamente el «trabajo abstractamente humano», como la «sustancia» del valor (Heinrich, 2020, pág. 67).

Para llegar a la conclusión de que el valor de las mercancías se determina desde el principio considerando tanto el intercambio como la producción, Heinrich recurre a la idea de “relación de intercambio entre dos mercancías” para justificar la necesidad de abstraerse de los valores de uso de las mercancías hasta llegar lo común, pero esta relación de intercambio no es como la interpreta Moseley (2023), y que fue explicada previamente, porque Heinrich la utiliza debido a que no ha eliminado los rasgos definitorios del capitalismo como: a) el fenómeno que se está analizando, la determinación de valor, se da en una sociedad capitalista basada en los intercambios y b) En dicha sociedad, las mercancías que se intercambian son objetos útiles. Dicho lo anterior, se puede notar énfasis que pone Heinrich en el aspecto social.

Una vez que se ha hecho la abstracción hasta llegar a lo común, Heinrich (2020) destaca que:

Lo que ha quedado de los productos del trabajo *después* de la abstracción de sus valores de uso (el «residuo») es designado por Marx como una «objetividad espectral» (Heinrich, 2020, págs. 73-74)

No obstante, como se dijo previamente, esta objetividad no se puede percibir mediante los sentidos por eso se le denomina como “espectral” o “fantasmagórica”. El siguiente paso, según Heinrich, es reconocer que dicha objetividad está compuesta por el gasto de fuerza de trabajo humano que, en el proceso productivo, ha cambiado de forma:

El trabajo es algo dinámico, procesual, pero en el producto acabado este proceso se ha detenido, el trabajo fluido se ha solidificado. Por eso en la frase siguiente habla Marx de «cristalización»: como cristales de esta sustancia (el trabajo), las mercancías son «valores» (Heinrich, 2020, pág. 75).

Dicho de otra forma, es el trabajo humano igual o trabajo abstracto humano la sustancia del valor de las mercancías. Es importante hacer notar que, para Heinrich (2020), este trabajo abstracto tiene una característica social debido a que procede de la abstracción de todos los trabajos concretos y que solo existe en una sociedad basada en el intercambio de mercancías (Heinrich, 2020, pág. 75).

Con esta explicación, Heinrich trata de enfatizar la naturaleza social de la sustancia del valor desde el primer capítulo de *El capital* lo que influye en su forma de interpretar la determinación del valor. Sin embargo, es importante aclarar que la conclusión de Heinrich se fundamenta en argumentos económicos por lo que aún hay cosas por decir desde un análisis metodológico de la obra de Marx.

Para lograr el objetivo anterior, se utilizarán elementos descritos previamente en esta tesis doctoral, es decir, el concepto de praxis marxista, que se ha reconstruido en los capítulos dos y tres, y una interpretación del método que se basa en los elementos característicos de la filosofía de la praxis, desarrollados en el capítulo cuatro, con los objetivos de, en primer lugar, dar solidez a la interpretación de Heinrich sobre la determinación social del valor en el primer capítulo “la mercancía” y, posteriormente, demostrar que las ideas filosóficas que Marx desarrolló también están presentes en *El capital*. Sin embargo, antes de presentar una lectura crítica del debate desde la filosofía de la praxis, es posible intervenir desde uno de los componentes que poco se ha analizado en esta discusión, es decir, *El fetichismo de la mercancía y sus secretos* que se encuentra en el apartado 1.4 del capítulo uno de *El capital*.

5.4 Análisis del debate desde la noción de fetichismo de la mercancía

Cualquier reflexión que se realice sobre el capítulo 1 “*La mercancía*” debe considerar que este pasaje de *El capital* se compone de cuatro subsecciones siendo la última de ellas la menos estudiada. Sin embargo, el propio Marx reconoció la importancia del fenómeno denominado “el fetichismo de la mercancía” al destacar, en el *Epílogo* a la segunda edición, que realizó ciertas modificaciones en comparación con la primera edición:

Dejo constancia, de paso, que esa exposición doble me la había sugerido en Hanóver mi amigo el doctor Ludwig Kugelmann. Me encontraba de visita en su casa, en la primavera de 1867, cuando llegaron de Hamburgo las primeras galeras, y fue él quien me persuadió de que hacía falta, para la mayor parte de los lectores, una exposición suplementaria y más didáctica de la forma de valor. Se ha

modificado en gran parte el último apartado del capítulo I, "El carácter fetichista de la mercancía, etc." (KI, 2008, pág. 11)

Esto es una muestra de la relevancia que tenía la sección *El fetichismo de la mercancía y su secreto* en la mente de Karl Marx más allá de una afirmación de que las relaciones humanas se presentan como relaciones entre cosas.

Regresando al debate que se analiza en este capítulo, es indudable que Moseley conoce el apartado sobre el fetichismo de la mercancía. No obstante, pretende utilizarlo para sustentar su propuesta, de que en el capítulo uno la determinación del valor es un aspecto individual:

Then the last two sentences in this paragraph state the conclusion of this paragraph and the main conclusion of Section 4 as a whole: that the origin of the fetishism of commodities is the fact that the twofold social character of the private labor that produces commodities is reflected in the form of the value of commodities (recall "appears" and "manifests itself" in exchange in the previous paragraph), and commodity producers observe the value of commodities in exchange, but they do not perceive the social labor that produced the value of commodities. They see the reflection, but not the labor that is being reflected, and they take the reflection as real (Moseley, 2023, pág. 41).

[Luego, las dos últimas frases de este párrafo enuncian la conclusión de este párrafo y la conclusión principal de la Sección 4 en su conjunto: que el origen del fetichismo de las mercancías es el hecho de que el doble carácter social del trabajo privado que produce mercancías se refleja en la forma del valor de las mercancías (recordemos "aparece" y "se manifiesta" en el intercambio en el párrafo anterior), y los productores de mercancías observan el valor de las mercancías en el intercambio, pero no perciben el trabajo social que produjo el valor de las mercancías. Ven el reflejo, pero no el trabajo que se refleja, y toman el reflejo como real¹⁶⁷.]

La afirmación sucede a pesar de que durante toda la sección, Marx ha intentado enfatizar en el carácter social de la producción de mercancías. La argumentación de Moseley se queda en un terreno de teoría económica, es decir, realiza un análisis economicista de *El capital*. Por el contrario, Heinrich (2020, pág. 170) no solo refuerza su argumento sobre el carácter social en la determinación del valor en el primer capítulo también enfatiza en una lectura más amplia¹⁶⁸.

En esta frase conclusiva se pone también de relieve que Marx no ve en el fetichismo de la mercancía un mero fenómeno de conciencia, que se puede

¹⁶⁷ Traducción propia.

¹⁶⁸ Por ejemplo, compara las similitudes entre el fetichismo religioso expuesto por Feuerbach y el fetichismo de la mercancía de Marx.

eliminar por medio de la explicación. El fetichismo es más bien la consecuencia necesaria de una determinada praxis social, la producción de mercancías, que se plasma también en la conciencia. Solo si desaparece esta praxis desaparecerá también el fetichismo (Heinrich, 2020, pág. 175).

Más allá del uso del término *praxis social*, lo anterior es una prueba de que el pensamiento de Heinrich tiene una dimensión más allá de la descripción de un fenómeno, es decir, propone la posibilidad de transitar a un modo de producción donde el fetichismo de la mercancía desaparezca. Sin embargo, debido a que no pone suficiente atención en los textos de juventud, Heinrich no destaca el carácter epistemológico e, incluso, político del *fetichismo de la mercancía*.

Como se mostró en el capítulo tres de esta tesis, cuando se introduce la noción de praxis es posible entender la sección como una propuesta epistemológica. Es decir, los seres humanos crean, mediante su trabajo, las mercancías que conforman el mundo y, por tanto, son el objeto de estudio de la teoría marxista.

Lo anterior es una muestra de cómo el pensamiento las ideas de juventud y madurez están conectadas en *El capital* debido a que Marx se refiere a las mercancías como “cosas sensoriales suprasensibles”, es decir, objetos que son creados mediante la actividad práctica de los individuos y con los cuales los seres humanos interactúan en su vida cotidiana bajo el capitalismo. Estos objetos tienen una característica que permite su intercambio “el valor” que no es visible a los ojos. Es decir, mediante la modificación que sufren los objetos de la naturaleza, por medio del trabajo humano, que las mercancías obtienen la característica de ser objetos sociales.

Desde la perspectiva de Marx, el fetichismo de la mercancía se genera debido a que las personas se relacionan mediante los productos del trabajo. Esto genera, que las mercancías parecen cobrar vida propia y comienzan a intercambiarse bajo leyes determinadas en el sistema capitalista y no por la voluntad de sus productores. En los *Grundrisse*, Marx desarrolla una versión primitiva del fetichismo de la mercancía en la cual se puede leer que:

El carácter social de la actividad, así como la forma social del producto y la participación del individuo en la producción, se presentan aquí como algo ajeno y con carácter de cosa frente a los individuos; no como su estar recíprocamente relacionados, sino como su estar subordinados a- relaciones que subsisten independientemente de ellos y nacen del choque de los individuos recíprocamente indiferentes. El intercambio general de las actividades y de los productos, que se

ha convertido en condición de vida para cada individuo particular y es su conexión recíproca [con los otros], se presenta ante ellos mismos como algo ajeno, independiente, como una cosa (GR, 2007, págs. 84-85).

De lo anterior, se puede destacar un nuevo elemento “el intercambio de actividades y producto se ha convertido en condición de vida para los individuos”, es decir, el intercambio de mercancías no corresponde a la naturaleza humana, sino que ha sido adoptado por las personas en el capitalismo hasta tal punto que, como dice Marx, “no lo saben, pero lo hacen” (KI, 2008, págs. 90-91). En otros términos, adquieren un conocimiento parcial del fenómeno que les permite “orientarse” en el mundo. Sin embargo, todo aquel que quiera conocer la esencia de la realidad capitalista debe realizar un esfuerzo o un análisis científico profundo.

En otros términos, aun cuando los seres humanos se desarrollan bajo el esquema de reproducción capitalista, debido a que los individuos otorgan las facultades sociales a las mercancías, se genera una interpretación de la realidad que no coincide con el verdadero funcionamiento del sistema. Dicho de otra forma, el fetichismo del que habla Marx puede considerarse un tipo específico de alienación debido a que los seres humanos desarrollan la falsa creencia de que los objetos productos del trabajo tienen valor por sí mismos y no por ser producto del trabajo¹⁶⁹.

La idea previa se entiende mejor cuando se reconoce la influencia de Hegel en Marx. Es decir, Hegel propuso que las ideas se objetivan en el mundo, creando no solo los objetos que componen el mundo, sino también las instituciones que lo gobiernan. Posteriormente, el espíritu olvida que ha creado los objetos y se somete a su poder (alienación). Al final, en un proceso de generación de autoconciencia y de reconocimiento de su habilidad creativa, el espíritu supera la alienación. En el caso de Marx, los seres humanos, y no las ideas, mediante su trabajo, crea todos los objetos e instituciones que componen la realidad. Las mercancías “se vuelven contra sus creadores” y los individuos se ven dominados bajo las leyes mercantiles que dominan el mundo. Esto no terminará hasta que se tome consciencia del poder creativo y transformador del ser humano.

No obstante, lo anterior solo representa una parte del problema que genera una realidad fetichizada. También resulta necesario conocer otra consecuencia del fetichismo, es

¹⁶⁹ Cuenta con los cuatro elementos expuestos por David Leopold (2022): sujeto, objeto, relación problemática y separación.

decir, la generación y el mantenimiento de ciertas clases sociales. En palabras de Sánchez Vázquez:

El trabajo no sólo produce objetos en los que el hombre no se reconoce, sino también un tipo peculiar de relaciones entre los hombres, en el que éstos se sitúan hostilmente en virtud de su oposición en el proceso de producción (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 145).

En otros términos, la producción de mercancía no solo crea los objetos que dominan a los seres humanos, también crea relaciones sociales de producción en donde existe la explotación humana. La introducción de este apartado ha dejado ver que la teoría marxista es más que una explicación economicista de la realidad. Por el contrario, una teoría donde múltiples áreas del conocimiento se mezclan para dar una explicación sobre el funcionamiento del mundo capitalista y, al mismo tiempo, demandar la necesidad de un cambio. En este sentido, la filosofía de la praxis representa un esfuerzo por recuperar distintos aspectos del pensamiento de Marx por lo que, en el siguiente apartado, se realiza una reflexión sobre el tema.

5.5 Un comentario desde la filosofía de la praxis al capítulo uno

Como recordará el lector en el capítulo anterior, se explicó que la filosofía de la praxis se fundamenta, según Peter D. Thomas, en tres elementos: El humanismo absoluto, e historicismo absoluto y el concepto de inmanencia. Partiendo de estos elementos se pretende realizar una aportación al debate entre Moseley y Heinrich sobre la determinación del valor en el primer capítulo de *El capital*.

El punto de partida de esta reinterpretación basada en la filosofía de la praxis gramsciana son las *Tesis sobre Feuerbach* de 1845 donde Marx dejaba ver su intención de estudiar a los objetos no de una forma pasiva o contemplativa, por el contrario, deben ser analizados desde su relación activa con el ser humano, es decir, desde su actividad práctica humana (*Praxis o menschliche Tätigkeit*). Lo anterior implica que, en la crítica de la economía política, no se deben estudiar los objetos de forma independiente de los seres humanos, dicho de otra forma, las mercancías no existen de forma independiente de los individuos que las producen, sino que son el resultado de un proceso productivo. Esta idea fue profundizada por Gramsci cuando escribió que:

It is obviously neither idealistic nor materialistic "monism"¹⁷⁰, neither "Matter", nor "Spirit," but rather "historical materialism," that is to say, concrete human activity (history): namely, activity concerning a certain organized "matter" (material forces of production) and the transformed "nature" of man. Philosophy of the act (praxis), not of the "pure act" but rather of the "impure"—that is, the real—act, in the most secular¹⁷¹ sense of the word (Q4 §37, *PP*, págs. 176-177).

[Evidentemente, no se trata ni de un "monismo" idealista ni de un "monismo" materialista, ni de "Materia" ni de "Espíritu", sino más bien de un "materialismo histórico", es decir, de una actividad humana concreta (la historia), es decir, de una actividad relativa a una determinada "materia" organizada (las fuerzas materiales de producción) y a la "naturaleza" transformada del hombre. Filosofía del acto (praxis), no del "acto puro" sino del acto "impuro", es decir, el real, en el sentido más profano de la palabra¹⁷².]

De lo que se interpreta que las mercancías no son simples objetos puestos en el mundo de forma espontánea con los que interactúan los seres humanos por medio del intercambio. En su lugar, al poner un mayor énfasis en la acción humana que transforma los elementos naturales en mercancías, desde la filosofía de la praxis se propone considerar a la materia, o las mercancías, como un elemento social más allá de sus propiedades físicas, de ahí el nombre de materialismo histórico. Es decir, la materialidad en el pensamiento de Marx no trata solo de objeto tangibles, por el contrario, es una materialidad ligada al carácter social de los objetos prioritarios "las mercancías" que se obtiene mediante el trabajo que transforma los bienes de la naturaleza en bienes de consumo humano. Por lo tanto, lo que da materialidad en la teoría de Marx es la praxis humana.

A pesar de que los argumentos antes mencionados dan una idea de la relevancia que tiene la filosofía de la praxis en la interpretación de *El capital* aún quedan algunas cosas por mencionar. En la próxima sección se aborda el tema con mayor profundidad con la intención de mostrar una interpretación de la teoría del valor desde la filosofía de la praxis.

¹⁷⁰ Esta cita pertenece al Cuaderno 4 anotación 37 *Idealismo-Positivismo* ["Objetividad" del pensamiento] en la cual Gramsci discute con Gentile, derivado de su traducción inadecuada de las *Tesis sobre Feuerbach*, sobre una cuestión epistemológica. En este sentido, según Gentile, Marx estaba tratando de acoplar principios irreconciliables: la forma (praxis) y el contenido (la materia) que es inerte. De esto, y otros errores en la traducción como las palabras *gegenständliche Tätigkeit*, *Gegenstand*, *wirkliche* y *sinnliche Tätigkeit*, para Gentile la praxis aparece claramente como la actividad "sensitiva", o sea sensorial, del mero sujeto de conocimiento (Candiotti, 2014, pág. 64) y (Frosini, 2002, págs. 19-26)

¹⁷¹ Según Fontana (2017), en esta cita es evidente que Gramsci seguía la postura de Vico sobre que la verdad emerge de forma simultánea con y al interior del mundo hecho por el ser humano.

¹⁷² Traducción propia.

5.5.1 El humanismo absoluto en oposición al ser humano en abstracto

Para comenzar, es útil recordar que, en los *Cuadernos de la cárcel*, Antonio Gramsci se manifestó en contra de describir al “hombre en general” o lo que puede interpretarse como un rechazo a utilizar abstracciones para describir al ser humano individual, lo que, en su opinión, deriva en que se presupone un individuo inmóvil, abstracto y aislado (Thomas P. D., 2009, págs. 393-394).

‘Man in general’ is negated and all dogmatically ‘unitary’ concepts are spurned and destroyed as expressions of the concept of ‘man in general’ or of ‘human nature’ immanent in every man (Q4 §45, *PP*, pág. 195)

[El “hombre en general” es negado y todos los conceptos dogmáticamente “unitarios” son desdeñados y destruidos como expresiones del concepto de “hombre en general” o de la “naturaleza humana” inmanente a todo hombre¹⁷³.]

La propuesta de Antonio Gramsci sobre la naturaleza se desarrolla a la luz de lo expuesto por el joven Marx en la sexta *Tesis sobre Feuerbach*, que se analizó previamente en el capítulo dos, dónde se afirma, de forma contundente, que en el análisis no se puede presuponer un individuo humano abstracto y aislado, por tanto, se debe estudiar en el contexto social e histórico. Sin embargo, como se mostró en el capítulo tres siguiendo a Axelos (1969) y Mészáros (1970), la idea de ser humano como un agente social se mantuvo en los escritos de madurez, especialmente, en *El capital*.

Claramente, esta propuesta gramsciana de ser humano se opone a la presentación que se hace en la interpretación de Moseley del capítulo uno de *El capital*. Es decir, aplicando este aspecto de la filosofía de la praxis, no es posible realizar un proceso de abstracción que resulte en un ser humano aislado. En contraste, Gramsci propone describir la “naturaleza humana” o la “esencia humana” como un conjunto de relaciones sociales:

The basic innovation introduced by the philosophy of praxis into the science of politics and history is the demonstration that there is no abstract ‘human nature’, fixed and immobile (a concept derived from religious thought and from transcendentalism) but that human nature is the ensemble of historically determined social relations; that is, it is a historical fact which can be ascertained, within certain limits, by the methods of philology and criticism (Q13 §20, *SPN*, pág. 133)

[La innovación fundamental introducida por la filosofía de la praxis en la ciencia de la política y de la historia es la demostración de que no existe una “naturaleza humana” abstracta, fija e inmóvil (concepto derivado del pensamiento religioso y

¹⁷³ Traducción propia.

del trascendentalismo) sino que la naturaleza humana es el conjunto de relaciones sociales históricamente determinadas; es decir, es un hecho histórico que puede ser constatado, dentro de ciertos límites, por los métodos de la filología y de la crítica¹⁷⁴.]

De la cita anterior se pueden obtener tres elementos importantes de la teoría de Gramsci. El primero es que el autor de los *Cuadernos de la cárcel* muestra su interés por introducir en el análisis la descripción de la naturaleza humana como un conjunto de relaciones sociales. En segundo lugar, es importante aclarar que no se está hablando de estas relaciones como elementos estáticos o eternos, por el contrario, se considera que son elementos históricos y, finalmente, para Gramsci era fundamental entender que estas relaciones sociales están en constante lucha o competencia por la obtención de la hegemonía o el liderazgo.

Por lo anterior, la propuesta de Moseley (2020) no solo tiene consecuencias en la determinación del valor, por el contrario, es posible argumentar el problema a nivel político. Al desconocer la naturaleza del ser humano como un ser social desde la producción de mercancías se desplaza la capacidad del ser humano de transformar el mundo mediante la actividad política desde la esfera de la producción a la esfera del intercambio con lo que no se da una transformación del mundo sino una modificación parcial del sistema.

Es decir, si desde el inicio de *El capital* se concibe al ser humano como un agente aislado, en la etapa de producción, como plantea Moseley, se sugiere que es hasta el intercambio dónde se revela el carácter político, en cuanto a la organización política de los trabajadores de la obra. En consecuencia, los trabajadores podrían no reconocer las condiciones de explotación que viven en la producción de mercancías en el sistema capitalista y solo serían capaces de exigir cambios superficiales. Es decir, no podrían romper con el fetichismo de la mercancía, que proviene de la producción, el mundo no se transforma, sino que se reforma.

Lo anterior, no es un problema que se pueda resolver desde la dialéctica sistemática debido a que en dicha interpretación de *El capital* todos los elementos que constituyen la totalidad están contenidos desde el principio y, en ningún caso, se introducen elementos

¹⁷⁴ Traducción propia.

externos, por lo que la política queda fuera del objeto de estudio, es decir, estas interpretaciones se vuelven economicistas.

La lucha de clases es fundamental para la filosofía de la praxis Gramsci ya que es vista como una lucha constante que no está determinada por el azar o por un hecho arbitrario, sino por las condiciones sociales que agrupan a las personas según sus intereses y tienen lugar desde el proceso productivo (Thomas P. D., 2009, pág. 394). En palabras de Gramsci:

Is the 'human' a starting-point or a point of arrival, as a concept and as a unitary fact? Or might not the whole attempt, in so far as it posits the human as a starting-point, be a 'theological' or 'metaphysical' residue? [...] That 'human nature' is the 'complex of social relations' is the most satisfactory answer, because it includes the idea of becoming; man 'becomes', he changes continuously with the changing of social relations; and because it denies 'man in general'; indeed, social relations are expressed by various groups of men which each presuppose the others and whose unity is dialectical, not formal (Q 7 §35, *SPN*, pág. 355).

[¿Es lo "humano" un punto de partida o de llegada, como concepto y como hecho unitario? ¿O acaso todo el intento, en la medida en que plantea lo humano como punto de partida, no es un residuo "teológico" o "metafísico"? [...] Que la "naturaleza humana" es el "complejo de las relaciones sociales" es la respuesta más satisfactoria, porque incluye la idea de devenir; el hombre "deviene", cambia continuamente con el cambio de las relaciones sociales; y porque niega al "hombre en general"; en efecto, las relaciones sociales se expresan por diversos grupos de hombres que presuponen cada uno a los demás y cuya unidad es dialéctica, no formal...]

Esta perspectiva va más allá de la inmóvil descripción de ser humano obtenida mediante la abstracción, en su lugar indica que, así como se han transformado las relaciones sociales hasta la estructura actual capitalista también existe la posibilidad de una nueva transformación social. Dicho de otra forma, Gramsci destaca la importancia de considerar a las personas como un elemento activo en constante devenir, lo que implica que las relaciones sociales también son propensas a este cambio.

Por último, desde la filosofía de la praxis, se considera que las relaciones humanas no pueden reducirse a relaciones de producción o intercambio. Dicho de otra forma, las relaciones humanas no pueden reducirse a relaciones económicas y, por tanto, no es posible comenzar con el estudio de las relaciones de este tipo para después agregar los elementos políticos y sociales que definen la interacción humana:

In turn, these relations of production are not reduced to merely 'human relations', and not only because Gramsci has already dispensed with a fixed notion of a

human essence or because he refuses subject/object dichotomies as a speculative comprehension of a practical relation of activity and passivity. Rather, they are grasped as ‘relations of force’ between different class interests and projects whose conflictual dynamic is determinant (Thomas P. D., 2009, pág. 396).

[A su vez, estas relaciones de producción no se reducen a meras “relaciones humanas”, y no sólo porque Gramsci haya prescindido ya de una noción fija de esencia humana o porque rechace las dicotomías sujeto/objeto como comprensión especulativa de una relación práctica de actividad y pasividad. Por el contrario, las capta como “relaciones de fuerza” entre diferentes intereses y proyectos de clase cuya dinámica conflictiva es determinante]

Es decir, no se puede dejar de lado que las relaciones que constituyen al ser humano se han formado bajo un contexto específico. Por lo que, Moseley cae en un error al abstraer del ser humano, y sus relaciones, todos los elementos que lo caracterizan como parte de la sociedad capitalista. Lo que es peligroso porque es más compatible con aquellas posturas burguesas que tienen por objetivo mistificar las relaciones sociales y ocultar la lucha de clases.

5.5.2 Historicismo absoluto y la categoría “cúmulo de mercancías”

Según la interpretación de Peter D. Thomas, la filosofía de la praxis gramsciana se puede considerar como un “historicismo absoluto”. Lo anterior implica que, en primer lugar, desde la propuesta de Antonio Gramsci, se considera que la teoría de Karl Marx debe ser entendida desde una perspectiva histórica. Dicho de otra forma, se debe partir de que los seres humanos están, constantemente, creando la historia como resultado de su devenir, con lo que se destaca el carácter activo del ser humano frente a otros individuos y al mundo que lo rodea. Esto marca una diferencia del viejo materialismo que consideraba a los individuos como agentes pasivos que solo contemplan el mundo. Sin embargo, esta afirmación debe ser tomada con precaución porque podría malinterpretarse como una postura determinista que busca predecir o anunciar el futuro de la humanidad, es decir, el paso del capitalismo a socialismo o comunismo.

Derivado de lo anterior, es posible afirmar que en la teoría de Marx se reconoce la evolución histórica de las sociedades. Sin embargo, en *El capital*, a diferencia de lo que se propone en el método de exposición de Engels, Marx solo se ocupa de la moderna sociedad capitalista. Dicho de otra forma, en *El capital* no se está analizando cómo la actividad de los

seres humanos ha derivado en la evolución de los modos de producción, ni tampoco se trata de describir la transición del capitalismo al socialismo.

Partiendo de lo anterior, desde la filosofía de la praxis, se reconoce la importancia del desarrollo histórico. Por lo que, en un primer momento, el comienzo de *El capital* con la categoría “cúmulo de mercancías” es un reconocimiento de Marx de la evolución que han tenido los modos de producción hasta el capitalismo moderno, el cual se diferencia de los anteriores por la cantidad de valores de uso disponibles que se producen para el intercambio.

En un segundo momento, la afirmación sobre “el cúmulo de mercancías”, que denota un contexto histórico específico, representa lo que está a la vista de los seres humanos o la apariencia del fenómeno. De lo que se trata, entonces, desde la perspectiva de Marx, es de penetrar en esa apariencia para conocer el funcionamiento de las leyes del capitalismo. Dicho de otra forma, aun cuando no se trabaje desde el principio, al interior de este “cúmulo de mercancías” existe todos los elementos característicos del capitalismo tales como: su organización jurídica y de dominación o la existencia de clases sociales en constante lucha hegemónica, etc., por lo que no son elementos externos que se agregan al análisis, sino que, por el contrario, están presentes desde el inicio de la obra. Por tanto, una interpretación gramsciana del marxismo como un historicismo absoluto, cómo se vio el capítulo anterior, pretender vincular la historia, la filosofía y la política (la famosa ecuación "historia = filosofía = política") lo que influye directamente en las categorías que se utilizan para entender la realidad.

Es decir, cuando se trata de explicar la realidad con un sistema de categorías que no contemplan el aspecto político de la sociedad, como lo propuso Croce, se está desarrollando, en palabras de Gramsci, una filosofía especulativa porque se está dejando fuera del análisis la existencia de una lucha por la hegemonía entre dos grupos sociales o, dicho de otra forma, se está mostrando la sociedad como un ente inmóvil y eterno dónde no existe la posibilidad de una transformación social. Esta “filosofía especulativa” nada tiene que ver con la propuesta teoría de Karl Marx. Por el contrario, Gramsci propone, que, al introducir la cuestión política, la teoría o el sistema de categorías deben ser contruidos teniendo en cuenta la lucha por la hegemonía, esto es lo que define una verdadera filosofía de la praxis.

Lo anterior, puede aplicarse a la postura de Moseley (2020) sobre el primer capítulo de *El capital* quien, en su intento por demostrar que al inicio de la obra el valor se determina solo por la cantidad de trabajo, propone un sujeto abstracto, es decir, sin ninguna determinación además de lo económico. En este sentido, se puede decir que al enfocarse en un aspecto económico ha mistificado la dimensión política de *El capital*, es decir, ha distorsionado el objetivo original de la teoría de Karl Marx “la transformación social” dónde los seres humanos pueden realizar su actividad productiva de forma libre. En resumen, desde la perspectiva de la filosofía de la praxis, todos los elementos que caracterizan a la sociedad capitalista están al interior de ese cúmulo de mercancías con el que comienza *El capital* y la intención de Marx fue conocer lo que está oculto bajo una realidad fetichizada para después transformarla.

Lo anterior implica el reconocimiento de la lucha entre clases sociales por el control de todos los aspectos de la sociedad deriva en la necesidad de fijar una postura. En otros términos, no es posible argumentar que las teorías sobre la realidad social son neutrales. En otras palabras, el marxismo no puede ser solo una teoría especulativa de la realidad, por el contrario, se debe ser consciente de que la teoría tiene un efecto en la realidad y viceversa.

5.5.3 De la inmanencia a la identidad teoría y práctica

Como se mencionó en el capítulo anterior, el tercer elemento que caracteriza a la filosofía de la praxis gramsciana, según Thomas (2009), es el concepto de inmanencia. Sin embargo, en los *Cuadernos de la cárcel*, este concepto va más allá del uso que tiene en *El capital* cuando Marx escribe:

El valor de cambio, pues, parece ser algo contingente y puramente relativo, y un valor de cambio inmanente, intrínseco a la mercancía (*valeur intrinseque*), pues, sería una *contradictio in adiecto* (contradicción entre un término y su atributo) (KI, 2008, pág. 45).

Es decir, en este fragmento, el concepto de inmanencia se entiende como algo que se encuentra al interior de un sistema o proceso. Sin embargo, la propuesta de Gramsci va más allá de esto.

Retomando algunos elementos descritos previamente para destacar la importancia de la historicidad en la teoría de Marx, dónde se estudia una determinada estructura social creada a partir de sus momentos determinantes y formativos (Thomas P. D., 2009, pág. 345), se

puede explicar, en un primer momento, que la teoría que trata de explicar la realidad social es inmanente o interna a la actividad práctica de los seres humanos. Es decir:

According to this new concept of immanence, theory is no longer to be understood as external to a practice to which it must be applied. Rather, in realistic and historical terms, theory itself is to be understood as a determinate activity alongside other activities with its own specific tasks to fulfil, a theoretical ‘moment’ that can be immanent to the social practices it seeks to comprehend because those practices are already immanent to it (Thomas P. D., 2009, pág. 363).

[Según este nuevo concepto de inmanencia, la teoría ya no debe entenderse como algo externo a una práctica a la que debe aplicarse. Por el contrario, en términos realistas e históricos, la propia teoría debe entenderse como una actividad determinada junto a otras actividades con sus propias tareas específicas que cumplir, un “momento” teórico que puede ser inmanente a las prácticas sociales que trata de comprender porque esas prácticas ya son inmanentes a él¹⁷⁵.]

Dicho de otra forma, la teoría es inmanente o interna a la actividad humana y no externa o trascendental a ella. En otras palabras, desde la filosofía de la praxis, se asume que existe una identidad entre teoría y práctica. Sin embargo, este proyecto es aún más complejo de lo que parece porque Gramsci no habla en términos abstractos sobre dicha identidad.

Es decir, se puede entender que la propuesta teórica de la filosofía de la praxis reconoce que la teoría y la práctica se retroalimenta de forma constante con el objetivo, a partir de una práctica determinada, de construir una teoría que pueda “acelerar el proceso histórico en curso” o, dicho de otra forma, transformar a la sociedad. Esto hace referencia a que en un momento histórico de “transición” donde existen ciertas condiciones materiales para la transformación social, por un lado, la teoría debe reforzar y justificar la actividad del ser humano en la búsqueda de un cambio más rápido y, por otro lado, la práctica exige ser justificada en la teoría de forma coherente.

Dicho lo anterior, como se mostró anteriormente, desde la filosofía de la praxis se puede realizar una crítica a la postura de Fred Moseley por interpretar que en el capítulo uno de *El capital* el valor solo depende de la producción individual debido a que con esto se pretende dar una respuesta economicista, derivada del nivel de abstracción que el autor aplica a su propuesta teórica. Sin embargo, el concepto de inmanencia permite profundizar en la crítica a Moseley debido a la forma en que describe la práctica del ser humano es incorrecta,

¹⁷⁵ Traducción propia.

es decir, el sistema capitalista es un modo de producción dónde la actividad humana se realiza de forma social, tanto en la producción como en el intercambio. Al captar de forma incorrecta la práctica humana, la teoría no es capaz de reforzar o impulsar los cambios necesarios para la transformación social, es decir, se genera una distorsión o una separación entre lo real y lo teórico que vuelve al marxismo una teoría especulativa.

Una vez que se han desarrollado los tres elementos, que según Thomas (2009, constituyen a la filosofía de la praxis gramsciana se puede concluir una interpretación del marxismo que tiene abordar la crítica de la economía política de Marx desde una perspectiva más amplia desde el comienzo, en lugar de buscar la categoría más abstracta, permite reconocer a *El capital* como un texto que, por un lado, pretende entender la realidad y, por otro lado, dotar de herramientas a la clase trabajadora para transformar la sociedad. Es decir, el texto debe ser reconocido desde su dimensión económica, filosofía (metodológica) y política.

Por último, en la siguiente sección se propondrá una interpretación sobre la teoría del valor que integra un gran número de argumentos expuestos en la presente tesis doctoral.

5.6 La idea de transformación (*Verwandlung*) en el primer capítulo de *El capital*

Los temas tratados en las secciones anteriores dejan ver la necesidad de reinterpretar el método de Marx desde una perspectiva más amplia. En otros términos, se necesita considerar que su propuesta metodológica no trata solo sobre la construcción de un sistema de categorías, por el contrario, los elementos desarrollados antes de 1845 sobre la actividad del ser humano pueden ser útiles para entender, desde otra perspectiva, la teoría del valor.

El punto de partida de esta exposición es la lectura que hace David Harvey de la dialéctica marxista. Como se analizó en el capítulo uno de esta tesis, de su análisis sobre *El capital*, Harvey (2018) reconstruye la dialéctica de Marx como un elemento fundamental dentro de su método. Enfatizando que el pensamiento dialéctico pone atención

“A la comprensión de los procesos, los flujos, las fusiones y las relaciones por medio del análisis de los elementos, las cosas, las estructuras y los sistemas organizados” (págs. 247-248)

Con lo que se propone que las categorías al interior del sistema no son estáticas, sino dinámicas por lo que constantemente se están transformando. Esto se debe a que se acepta

como principio epistemológico que el mundo que se está estudiando no es autoevidente ni estático, por el contrario, es un “mundo mucho más confuso, lleno de relaciones y flujos”. En otras palabras, debido a que las cosas no son entidades inmutables ni evidentes, desde la dialéctica marxista, se reconoce la necesidad de utilizar categorías dinámicas que capten de mejor forma el mundo.

No obstante, aun cuando la postura de Harvey es interesante, en su interpretación no se da el suficiente peso teórico a la identidad entre teoría y práctica porque el autor solo menciona que:

“La dialéctica es un proceso y no una cosa y es, además, un proceso en el que no tienen ningún asidero las separaciones cartesianas entre la mente y la materia, entre el pensamiento y la acción, entre la conciencia y la materialidad, entre la teoría y la práctica” (pág. 247)

Por lo que en esta explicación no se dice nada sobre la participación del ser humano ni sobre la vinculación entre lo real y la construcción teórica. Lo que muestra la necesidad de integrar el carácter revolucionario, político, de la obra de Karl Marx, es decir, es necesario reconocer la posibilidad de transformar el sistema mediante la retroalimentación que tienen la teoría y la práctica.

Para complementar esta propuesta se puede integrar al análisis del método desde la filosofía de la praxis la noción de transformación (*Verwandlung*) en el pensamiento de Marx. Aun cuando podría pensarse que esta idea solo se encuentra en los estudios de juventud, un análisis detallado de *El capital* mostrará que esta propuesta se encuentra en su obra más importante.

La idea de transformación fue descrita por Marx en 1847, veinte años antes de la primera publicación de *El capital*, en la *Miseria de la filosofía*, donde escribió que para los economistas:

“Las relaciones de la producción burguesa, la división del trabajo, el crédito, la moneda, etc., como categorías fijas, inmutables, eternas” (MP, 1987, pág. 64).

Se puede notar que Marx está mostrando que existe una tendencia de las clases sociales dominantes por mostrar al capitalismo como un modo de producción inalterable o, dicho de otra forma, un sistema eterno. Esto influye en la forma en que los economistas describen los fenómenos sociales.

Esta propuesta se repite en el primer prólogo a *El capital*, escrito en 1867, dónde Marx se pronuncia, nuevamente, sobre la intención de la clase dominante por mistificar la naturaleza transformativa del sistema capitalista:

Hasta en las clases dominantes apunta el presentimiento de que la sociedad actual no es un inalterable cristal, sino un organismo sujeto a cambios y constantemente en proceso de transformación (KI, 2008, pág. 9).

De estas palabras se puede agregar una nueva conclusión. Marx deja claro que la sociedad es un organismo que sufre cambios y transformaciones constantes. Esto es una clara alusión a los cambios históricos que viven las sociedades. Cabe aclarar que, como se mencionó en el capítulo anterior, esta idea también se encuentra en la filosofía de la praxis de Antonio Gramsci (como un historicismo absoluto) la cual muestra que los cambios sociales no implican un desarrollo determinista de la humanidad. Por el contrario, se expone la posibilidad de un cambio derivado de las contradicciones del sistema y del proceso de constante devenir de un ser humano siempre incompleto.

Los economistas, al negar que la sociedad es un organismo en constante cambio, han desestimado las transformaciones sociales que vive el mundo por lo que, al representar teóricamente la realidad, mediante el uso de categorías, su teoría da como resultado una interpretación incorrecta, de nuevo el problema de la identidad teoría y práctica. En cambio, Marx reconoce la importancia del cambio constante e interpreta que, si las relaciones sociales como los principios, ideas y categorías dependen de la producción material que, al igual que un organismo vivo, está en constante cambio, entonces dichas relaciones, ideas y categorías serán transitorias (MP, 1987, pág. 68). Es decir, las categorías son la expresión teórica de las relaciones humanas que surgen de la vida y dinámica de los individuos.

Es decir, el método de Marx se propone construir un sistema teórico que se relacione con la realidad partiendo de un proceso histórico-concreto en dónde se comienza por la “intuición” (*Ahnung*) que es una representación ambigua e inicial y avanza hasta la definición final de un concepto o un todo, por ejemplo “el capital”. Sin embargo, para la implementación de este método se necesita considerar la idea de movimiento o transformación porque para construir un concepto se necesitan categorías (*Kategorie*) que representan un momento de dicho concepto y, a su vez, las categorías están construidas mediante “determinaciones” (*Bestimmungen*). Dussel (2006) lo resume al decir que la teoría de Marx

“se mueve desde momentos falsos y confusos a los claros y distintos en el orden sistemático exigido por la realidad” (págs. 1-2)

No obstante, es importante aclarar que, desde la filosofía de la praxis se hace hincapié en las limitaciones teóricas a las que se enfrenta el marxismo, es decir, se reconoce que, a pesar de que la teoría de Marx representa un estudio científico del capitalismo, esto no implica que el concepto o el sistema de categorías que se ha construido coincida exactamente con la realidad, por el contrario, es solo una aproximación en constante desarrollo.

Para comenzar con la descripción de nuestra propuesta para reinterpretar es útil pensar en la praxis como una totalidad que contiene a todas las actividades humanas. De esta se desprende el trabajo como una de las más importantes. Desde la perspectiva de la filosofía de la praxis, el trabajo tiene una gran relevancia porque, por un lado, es la categoría que fundamenta la crítica de la economía política debido a que es la sustancia de valor de las mercancías y, por otro lado, es una categoría que permite hablar de una teoría del conocimiento marxista. Por lo que, se puede decir que, el trabajo es una categoría traducible entre la economía política y la filosofía.

Para describir la relevancia del trabajo, como parte de la praxis humana, en la crítica de la economía política se puede partir de la caracterización desarrollada en el capítulo tres donde el ser humano es visto como un ser de praxis, lo que significa una redefinición de la participación de los individuos en la creación de mercancías. Es decir, es el ser humano quien mediante su actividad se objetiva en los productos de su trabajo.

En el proceso laboral, pues, la actividad del hombre, a través del medio de trabajo, efectúa una modificación del objeto de trabajo procurada de antemano. El proceso se extingue en el producto. Su producto es un valor de uso, un material de la naturaleza adaptado a las necesidades humanas mediante un cambio de forma. El trabajo se ha amalgamado a su objeto. Se ha objetivado, y el objeto ha sido elaborado. Lo que en el trabajador aparecía bajo la forma de movimiento, aparece ahora en el producto como atributo en reposo, bajo la forma del ser (KI, 2008, pág. 219).

Como lo menciona Marx, se pasa del movimiento, o de la actividad de los seres humanos, al objeto o al producto de dicho trabajo. Sin embargo, como se mostró en las secciones anteriores, este proceso no ocurre ni puede ser explicado de forma aislada. El trabajo en el capitalismo es siempre una actividad colectiva porque, en primer lugar, se

produce bajo un esquema específico de relaciones sociales de producción y, en segundo lugar, porque las mercancías se producen para ser intercambiadas.

Por lo tanto, desde una interpretación de *El capital* que prioriza la praxis o actividad humana lo que se está describiendo en la obra de Marx es la transformación constante del trabajo o de la praxis desde su materialización en la mercancía, pasando por el dinero y concluyendo en el capital.

El capital es trabajo muerto que sólo se reanima, a la manera de un vampiro, al chupar trabajo vivo, y que vive tanto más cuanto más trabajo vivo chupa (KI, 2008, págs. 278-279)

En esta afirmación se hace notar la importancia que tiene el trabajo como actividad productiva que se va transformando hasta constituirse como capital. De lo que podemos deducir, que no es el valor, como afirma los autores de la dialéctica sistemática la categoría más simple, sino el trabajo. Esta categoría es la base o el fundamento de la crítica de la economía política de Marx. Sin embargo, como el trabajo no es directamente observable es necesario estudiarlo mediante el resultado de la actividad humana en la mercancía que posteriormente se transforma en dinero y, posteriormente, en capital.

Con esto es posible, resumiendo todo lo que se ha dicho en este capítulo que, responder a la pregunta ¿Por qué Marx no comenzó por el trabajo en lugar de comenzar por la mercancía?

Dussel (1984) ofrece una primera respuesta basada en la interpretación heideggeriana de ontológico y óntico. Para comenzar, se menciona que:

“El trabajo en cuanto tal, indiferenciado, todavía no determinado, es el horizonte ontológico para Marx- que funda toda totalidad concreta económica, tecnológica: "El trabajo parece ser la categoría totalmente simple" (pág. 82).

Dicho de otra forma, desde la interpretación de Dussel, Marx acepta que la realidad está compuesta por objeto, pero a diferencia de otras propuestas teóricas, el autor de *El capital* se enfoca en aquellos objetos que han sido creados por el ser humano. Derivado de ello, la ontología en el pensamiento de Marx se basa en considerar que la realidad o el mundo de objetos no es independiente de los individuos, dichos objetos, o mercancías, no existirían sin la actividad humana, es por ello que se concluye que el trabajo lo que da sentido a esta interpretación del mundo.

No obstante, no tiene sentido estudiar el trabajo de forma aislada, por eso Marx comienza por la mercancía o, como menciona Dussel (1984), por el ente privilegiado del sistema capitalista. Una vez que se ha descrito lo anterior, Dussel propone que el momento ontológico, o el trabajo, fundamenta el momento óntico que trata sobre el mundo de los entres, en el caso de *El capital*, de las mercancías. Por esta razón, el apartado sobre el fetichismo de la mercancía es tan importante.

Dejando de lado el uso de categorías propuestas por Heidegger, ontológico y óntico, desde la filosofía de la praxis se puede llegar a un resultado similar. Es decir, la praxis como trabajo es tanto la categoría más simple del sistema como el fundamento metodológico que se encuentra en la crítica de la economía o, dicho de otra forma, es la base de una teoría del conocimiento marxista ya que explica como los seres humanos se relacionan con un mundo de objetos. No obstante, a diferencia del materialismo de Feuerbach, los objetos o mercancías en el capitalismo son fruto del trabajo de los seres humanos, de ahí que Gramsci propuso analizar a los objetos del sistema capitalista no como materia simple, lo que reduce la a la actividad humana a la contemplación, sino no como materia social, lo que da rol activo a la praxis humana.

Esta propuesta puede completar lo Marx y Engels escribieron en la *Ideología alemán*, dónde se describe el método marxista como:

“Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que descende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo” (GI, 2014, pág. 21).

Es decir, las categorías surgen como resultado de la actividad práctica de los seres humanos, donde el trabajo es el elemento creador de los objetos que constituyen el mundo y no a la inversa como cree el idealismo. Antonio Gramsci, en los *Cuadernos de la cárcel*, escribió una reflexión que resulta útil en este punto de la investigación, y que forma parte del análisis realizado en el capítulo cuatro sobre el humanismo absoluto:

Since all religions have taught and do teach that the world, nature, the universe were created by God before the creation of man, and therefore man found the world all ready made, catalogued and defined once and for all, this belief has become an iron fact of ‘senso comune’ and survives with the same solidity even if religious feeling is dead or asleep (Q 11, §17; SPN, pp. 441–5).

[Como todas las religiones han enseñado y enseñan que el mundo, la naturaleza, el universo fueron creados por Dios antes de la creación del hombre, y por tanto

el hombre encontró el mundo ya hecho, catalogado y definido de una vez por todas, esta creencia se ha convertido en un hecho férreo de “*senso comune*” y sobrevive con la misma solidez aunque el sentimiento religioso esté muerto o dormido¹⁷⁶.]

Aun cuando esta idea se utiliza para entender la formación de relaciones sociales de producción, también puede ser utilizada para entender que, a diferencia de las propuestas dónde el modo de producción es inmutable y eterno, el papel del ser humano es relevante porque el ser humano no fue arrojado a un mundo externo de objetos, por el contrario, los humanos han creado el mundo mediante su praxis.

Dicho de otra forma, la teoría de Marx permite ver en el trabajo el elemento que se encarga de transformar al mundo y, por tanto, esto permite hablar de historia humana. Aun cuando no lo desarrolla en *El capital*, el hecho de considerar al capitalismo como un modo de producción propenso a cambios es un indicio de que la investigación lo ha llevado a analizar solo un momento de la historia. Sin embargo, esto solo es posible cuando se reconoce el trabajo como una actividad social que se presenta en la superficie como libre, dónde los trabajadores y capitalistas acuerdan la compraventa de fuerza de trabajo, pero en el fondo existe una estructura de dominación que no permite a los seres humanos controlar su propia actividad.

Al considerar ambos elementos desarrollados en esta sección, el sistema de producción capitalista como un elemento cambiante y la existencia de seres humanos que capaces de modificar el mundo, es posible repensar la teoría de Marx como una propuesta revolucionaria capaz de explicar las contradicciones que podrían producir una transformación social.

Es decir, si se modifica la forma en que se organiza la producción valores de uso que satisfacen las necesidades humanas todo el sistema se transformará. No obstante, como se ha visto a lo largo del capítulo, para entender esto es necesario considerar el carácter dinámico de las relaciones sociales de producción y esto solo puede hacerse si desde el principio se reconoce la existencia de la explotación del ser humano por el ser humano y la lucha constante que viven las clases sociales por el dominio. Si, por el contrario, como interpreta Moseley, se destaca el carácter individual en la determinación del valor de las mercancías

¹⁷⁶ Traducción propia.

esto deriva en que las relaciones sociales son estáticas y eternas lo que deja fuera del análisis la lucha de clases. La razón de que la cuestión política no aparezca desde el principio de *El capital* es porque Marx se va adentrando poco a poco a los elementos inmanentes o interiores al cúmulo de las mercancías. Sin embargo, esto no implica que las categorías usadas en el primer capítulo no tengan una dimensión política. Esta propuesta es útil para una interpretación desde la filosofía de la praxis que busca describir al ser humano como un ser activo en constante devenir capaz de modificar la historia.

Conclusiones

En la presente tesis doctoral se ha argumentado que es posible releer *El capital* de Karl Marx bajo una metodología centrada en el ser humano y su actividad (praxis). En este sentido, se ha elegido el marxismo propuesto de Antonio Gramsci conocido como filosofía de la praxis debido a que, desde nuestro punto de vista, representa un retorno al pensamiento de Marx que muestra una línea de continuidad entre los escritos de juventud y madurez.

Derivado de un análisis de *El capital* desde la filosofía de la praxis es posible argumentar que la crítica de la economía política de Marx debe ser interpretada más allá de su carácter económico o como un sistema de categorías lógicas. Por el contrario, cuando se enfatiza en la importancia del ser humano en el método de Marx, *El capital* ofrece una interpretación multidisciplinaria del capitalismo o, dicho de otra forma, se puede notar que los fenómenos del sistema capitalista están sobredeterminados, tal es el caso de la categoría valor.

En otras palabras, el capítulo cinco pretende demostrar que el valor es una categoría que se compone de múltiples determinaciones. En este sentido, el debate entre Fred Moseley y Michael Heinrich sobre la determinación del valor en el *Capítulo uno “la mercancía”* ha servido como terreno para contrastar nuestra interpretación de *El capital*. De forma breve, la propuesta de Moseley, influenciada por el método de la dialéctica sistemática, es que el valor, al principio del texto de Marx, se genera única y exclusivamente en la producción. Esto implica que, desde una perspectiva metodológica, Moseley parte de un proceso de abstracción hasta llegar al ser humano sin ninguna otra determinación que lo económico y, por otro lado, que, en este nivel del análisis, se deja del lado el intercambio. No obstante, esto implica un análisis economicista de *El capital* eliminando la dimensión política de la obra.

Por otro lado, la respuesta de Heinrich recupera el aspecto social de *El capital* al argumentar que el valor de las mercancías depende, en todo momento, del tiempo de trabajo socialmente necesario. Adicionalmente, esta interpretación también recupera la dimensión histórica del problema porque implica que los valores de uso que Marx está estudiando en *El capital* son creados bajo un contexto específico “el intercambio capitalista”.

A pesar de que la interpretación de Heinrich parece más plausible, aún hay cosas que se pueden decir desde la filosofía de la praxis para robustecer el análisis. En primer lugar, desde un aspecto metodológico, es incorrecto especificar, en cualquier parte del análisis, la existencia de un ser humano abstracto, como pretende Moseley, debido a que Marx, en diferentes ocasiones, argumenta que una de las características del ser humano es su aspecto social por lo que es incorrecto realizar una abstracción que elimina las determinaciones del fenómeno.

Por otro lado, cuando se describe al ser humano como un agente aislado en la producción, como lo hace Moseley, esto implica que es hasta la etapa del intercambio que surge el carácter político en cuanto a la organización de los trabajadores. Es decir, desde un aspecto político, los trabajadores podrían no reconocer las condiciones de explotación que viven y solo enfocarse en cambios superficiales como la disminución de la jornada laboral.

Esta discusión sobre el capítulo uno podría parecer un problema teórico. Sin embargo, en una propuesta marxista interesada en la transformación del sistema es necesario realizar una descripción de las prácticas humanas, en este caso la producción de valor, lo más cercana a la realidad para conocer las contradicciones inherentes al sistema capitalista y la necesidad de una transformación social donde los seres humanos puedan realizar su actividad productiva de forma libre.

En definitiva, este capítulo ha mostrado que no es posible reconocer la relevancia de *El capital* como elemento teórico fundamental para la transición a un sistema productivo diferente a menos que sea leído de forma integral. Es decir, como una obra que articula categorías que reflejan la actividad humana en su conjunto. Por lo que se necesita un análisis riguroso y profundo de la obra de Marx para comprender que *El capital* no es solo un texto académico, por el contrario, mantiene una dimensión política cuyo objetivo es poner fin a la explotación humana.

6. Conclusiones

El capital: Crítica de la economía política ha resurgido en las discusiones académicas y en los círculos políticos en las últimas décadas debido a que ofrece las herramientas necesarias para analizar un gran número de fenómenos del capitalismo moderno. Sin embargo, con su resurgimiento, que se dio a la luz de las crisis económico-financieras de mediados de la década de 1990 y en 2008 así como la reciente batalla por la hegemonía internacional entre China y Estados Unidos, también creció la necesidad de repensar la obra de Marx de una forma más rigurosa y crítica a diferencia de las interpretaciones dogmáticas que aparecieron durante el régimen socialista en la URSS y a las interpretaciones basadas en un análisis del desarrollo lógico de las categorías que se alejan del carácter político de la obra de Marx (como lo propuesto por la dialéctica sistemática en años recientes).

En este contexto, el principal objetivo de esta tesis doctoral ha sido analizar la categoría praxis, para conocer puede utilizarse metodológicamente en la interpretación de *El capital*. Como se destacó en la introducción, los principales recursos teóricos para cumplir estudiar el método de Marx provienen de dos grandes ramas. La primera surgida de las reflexiones de Engels sobre la adopción de un método que representa una fusión entre lo lógico y lo histórico. La segunda, que ha tomado fuerza en las últimas décadas, alternativa trata de leer el método en *El capital* basándose en la construcción de un sistema de categorías que propuso Hegel en la *Ciencia de la lógica* donde se prioriza la rigurosidad del análisis y la coherencia lógica.

Como se ha argumentado, estas interpretaciones del método de Marx resultan problemáticas debido a que en el caso de la tradición derivada de Engel se considera ha intentado dar “materialidad” a la lógica hegeliana. Los autores intentan, por un lado, afirmar que en *El capital* Marx avanza del estudio del precapitalismo, producción mercantil simple, al capitalismo tal como sucedió en la historia de la humanidad. Sin embargo, esto implica una malinterpretación del verdadero objeto de estudio de Marx, es decir, la sociedad capitalista. Por otro lado, otros autores han optado por afirmar que la materialidad en *El capital* surge como resultado de la abstracción de un fenómeno real “la relación de intercambio”. Una vez que se ha aplicado el método de la abstracción y se ha llegado a una

categoría universal es posible reconstruir el sistema de forma teórica. No obstante, esto significa simplificar las múltiples relaciones humanas en el intercambio.

Por otro lado, las lecturas hegelianas de *El capital*, como "*Neue Marx-Lektüre*" y la dialéctica hegeliana, proponen colocar en el centro del análisis el desarrollo lógico de las categorías. Partiendo de la idea de que *El capital* de Marx y la *Ciencia de la lógica* de Hegel comparten similitudes. No obstante, estas propuestas suelen comenzar el análisis buscando el elemento más abstracto para de él derivar la totalidad. El problema con esto es que la categoría inicial suele perder ciertas determinaciones, conservando su dimensión económica, por lo que no es posible analizar la obra de Marx desde una perspectiva política, social o incluso antropológica.

En contraste, existen ciertas lecturas que, al introducir la actividad humana, pueden analizar *El capital* desde una perspectiva multidisciplinaria. Sin embargo, el concepto praxis ha sido poco utilizado, hasta ahora, para releer la crítica de la economía política de una forma rigurosa y profunda. Debido a lo anterior, en esta tesis doctoral se ha propuesto utilizar un método de lectura crítica de los siguientes textos: a) los escritos de Marx, tanto los que escribió en su juventud como en su madurez, dónde profundizó en el análisis del ser humano, la actividad productiva y las cuestiones metodológicas y b) los *Cuadernos de la cárcel* dónde Gramsci formuló su filosofía de la praxis. Sin embargo, para profundizar en los temas desarrollados a lo largo de la tesis se recurre a literatura secundaria para abrir un dialogo entre diferentes interpretaciones

En resumen, la tesis se desarrolló de la siguiente forma. Primero se analizan distintas propuestas metodológicas que han sido utilizadas para leer *El capital* destacando sus virtudes y deficiencias (capítulo uno), después se reconstruirá la categoría praxis en los escritos de juventud para argumentar que el método de Marx representa una síntesis de las filosofías de Hegel y Feuerbach (capítulo dos) para, posteriormente, demostrar que la categoría praxis tuvo una gran influencia metodológica y en términos de economía política para establecer la categoría trabajo en *El capital* (capítulo tres). Posteriormente (capítulo cuatro), se establece una continuidad entre el concepto de praxis en el marxismo como una filosofía de la praxis. Por último (capítulo cinco), se verifica que es posible reinterpretar *El capital* desde una concepción del método que reconoce la importancia de la categoría praxis analizando el

debate entre Fred Moseley y Michael Heinrich sobre la determinación del valor en el *Capítulo uno: “La mercancía”*.

1. La categoría praxis

Al analizar algunos textos dónde Marx se expresó sobre las cuestiones de método, así como sus críticas a las filosofías de Hegel y Feuerbach, en esta tesis se ha reconstruido el concepto de praxis marxista (capítulo dos). Es decir, mediante un estudio de los conceptos como espíritu (*Geist*) objetivación, alienación y trabajo en el pensamiento de Hegel, Marx pudo desarrollar su visión sobre la actividad como elemento que constituye la realidad. Sin embargo, a diferencia de Hegel, y siguiendo a Feuerbach, no es el espíritu abstracto quien construye el mundo en un proceso de autorealización sino el ser humano real quien al transformarse así mismo transforma la realidad.

Lo anterior implica tres cosas. En primer lugar, la influencia de Hegel en Marx es notoria, e innegable, pero esta debe ser tomada con ciertas reservas porque no es solo una influencia directa e incuestionable, sino una reformulación de ciertas posturas filosóficas. En segundo lugar, la relación entre las posturas metodológicas no puede limitarse a una construcción de un sistema de categorías, por el contrario, existen otros elementos que Marx retomó, a su manera, de Hegel por lo que es incorrecto centrarse solo en las similitudes entre la *Ciencia de la lógica* y *El capital*. Por último, la teoría de Marx, específicamente en lo relacionado al método, no surge como resultado de una sola disciplina ni mucho menos de un solo autor, por lo que es necesario repensar el método marxista desde otras perspectivas como, por ejemplo, la filosofía de Feuerbach.

Dicho lo anterior, en un primer momento, la categoría praxis puede ser entendida como una totalidad de actividades que realiza el ser humano, real y concreto, en las que interactúa, por un lado, con objetos que constituyen la realidad y, por otro lado, con otros individuos. En este sentido, la categoría praxis marxista representa una superación de otras tradiciones filosóficas ya que, para Marx, el ser humano no solo realiza actividades intelectuales o de raciocinio para conocer el mundo y transformar el mundo, como sucede con Hegel, ni tampoco es un ser contemplativo de la realidad material, como propone Feuerbach.

Derivado de lo anterior, la idea de praxis permite estudiar la realidad de forma multidisciplinaria, es decir, cuando se analiza la producción, consumo e intercambio de mercancías, en realidad se está estudiando la actividad productiva desde lo económico. Cuando se considera que, mediante su actividad productiva, el ser humano transforma los objetos que constituyen la realidad, entonces es posible hablar de historia. Al argumentar que en la constitución del mundo objetos dirigidos a satisfacer necesidades humanas han establecido clases sociales que se encuentran, constantemente, en lucha por el poder, es posible introducir el aspecto político. Por último, desde un sentido epistemológico se puede decir que el ser humano se encuentra en constante búsqueda de una explicación sobre el mundo por lo que esto implica una actividad teórica¹⁷⁷. Como podrá notar el lector, lo anterior deriva en que las actividades de los seres humanos están relacionadas y, por tanto, no es posible hablar de un ser humano “abstracto”.

No obstante, es inevitable afrontar el hecho de que Marx abandonó el uso de la categoría praxis en sus estudios de economía política. Las razones, como se argumentó al final de los capítulos dos y tres, podrían ser que Marx trató de explicar un tipo de actividad que forma parte del conjunto de actividades humana, es decir, se enfocó solo en la productiva para explicar la sociedad capitalista. Otra respuesta alternativa es que Marx necesitaba utilizar una categoría más concreta como “trabajo”, y sus demás derivaciones, para explicar los fenómenos que surgen en el capitalismo, en lugar de hablar de praxis, o actividad humana en general.

No obstante, lo anterior, a pesar de que Marx dejó de utilizar la categoría praxis, su significado está presente en *El capital*. Por ejemplo, siguiendo a Dussel (1984), verse cuando Marx habla de la producción de mercancías para su futuro intercambio. Dicho de otra forma, puede leerse en dos momentos unidos, primero, los seres humanos producen mercancías, lo que significa una actividad productiva, pero dichas mercancías están destinadas al intercambio capitalista, lo implica un contexto social, que toma una forma distinta a otros modos de producción, debido a que las personas se relacionan por medio de objetos fruto del trabajo.

¹⁷⁷ La explicación anterior podría expandirse para analizar la praxis desde una perspectiva religiosa, artística, entre otras. No obstante, solo se analiza el argumento con base en los alcances de esta investigación.

Esto también puede leerse cuando se considera la sección cuatro del capítulo uno sobre el fetichismo de la mercancía. Siguiendo a Kosík (1967), al principio, las personas realizan todo tipo de intercambios (una actividad económica) sin la necesidad de conocer realmente cómo funciona el fenómeno (actividad teórica) como lo hizo Marx quien realizó una investigación profunda para proponer la existencia de contradicciones y la necesidad de transformar el sistema y la forma en que los individuos se relacionan (actividad política).

La reconstrucción del concepto representa solo el primer paso, o el primer aporte de la presente tesis doctoral. El segundo paso en la investigación se trató de la construcción de un marco teórico/analítico basado en la praxis (capítulo cuatro) para reinterpretar de una forma más profunda *El capital* (capítulo cinco).

2. El marxismo como una filosofía de la praxis

La conclusión a la que se llegó respecto al concepto de praxis, en el capítulo dos, y la forma en que influyó en la economía política, en el capítulo tres, ha mostrado la relevancia del concepto y la necesidad de introducirlo en la cuestión del método marxista.

No obstante, a pesar de que la reconstrucción de la categoría praxis significa un avance, resultó imprescindible profundizar en el tema para obtener los elementos necesarios para guiar una reinterpretación de *El capital*. Para lo anterior, se propuso analizar una versión del marxismo que, por un lado, enfatiza la categoría praxis en la teoría marxista y, que, por otro lado, parte de un análisis de Marx de forma integral, sin priorizar los escritos de juventud o de madurez “la filosofía de la praxis” elaborada por Antonio Gramsci.

La decisión de utilizar la filosofía de la praxis gramsciana para releer *El capital* se debe, en primer lugar, a la influencia que tuvieron en Gramsci las *Tesis sobre Feuerbach* en donde Marx expuso de forma breve sus reflexiones sobre el idealismo y el materialismo clásico, así como su propuesta sobre la relevancia del ser humano en el método, por lo que, en cierto sentido, se puede considerar que en los *Cuadernos de la cárcel* existe una continuación de dichas reflexiones. No obstante, esto no implica que la Gramsci solo enfatizó en los textos de juventud, como se mostró en el apartado 4.4, también conocía los textos de madurez, por ejemplo, el *Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política*.

Por otro lado, el pensamiento de Antonio Gramsci ha despertado gran interés en los investigadores de diferentes ciencias sociales debido a su flexibilidad. Debido a que la filosofía de la praxis coloca en el centro del análisis la actividad humana, esta interpretación del marxismo puede considerarse como una teoría dinámica que pretende estudiar al ser humano en constante devenir. Como menciona Thomas, siguiendo a Hobsbawm:

Gramsci has today become a ‘classic’ not only of Marxism but also of the wider human and social sciences (Thomas P. D., 2009, pág. XVII).

[Gramsci se ha convertido en un “clásico” no sólo del marxismo, sino también de las ciencias humanas y sociales en general¹⁷⁸.]

No obstante, aun cuando el marxismo como filosofía de la praxis ha mostrado ser útil para estudiar diferentes aspectos de la vida humana, no ha sido utilizado con frecuencia para estudiar la economía política. Esto podría deberse a los comentarios de autores como Perry Anderson (1976) que afirmaban la poca experiencia de Gramsci en el aspecto económico.

A pesar de lo anterior, se decidió explorar la filosofía de la praxis y su conexión con *El capital* debido a que las nuevas interpretaciones de los *Cuadernos de la cárcel*, desarrolladas principalmente en inglés, han demostrado el gran conocimiento que Gramsci tenía de la crítica de la economía política. Para cumplir con este objetivo se han descrito los elementos que caracterizan a esta versión del marxismo.

El punto de partida para realizar una descripción de la filosofía de la praxis fue el texto *The Gramscian Moment: Philosophy, Hegemony and Marxism* escrito por Peter D. Thomas en 2009. Dicho libro se caracteriza por ofrecer una reflexión seria y profunda de la obra de Gramsci que explora temas que han sido de utilidad en esta tesis doctoral.

En este contexto, la tesis plantea una reconsideración del marxismo como una filosofía de la praxis lo que implica: en primer lugar, que la teoría de marxista contiene sus propios principios filosóficos, por lo que leer a Marx desde otra postura implica un error metodológico. A lo anterior, se le conoce como el principio de inmanencia.

En segundo lugar, en este proyecto de investigación se considera que la filosofía de la praxis puede interpretarse como un historicismo absoluto debido a que Gramsci insistió en

¹⁷⁸ Traducción propia

la retroalimentación que tiene lo político, lo histórico y lo filosófico. Dicho de otra forma, se parte de la idea de que lo que pasa en el mundo real afecta la forma en que se desarrolla la teoría y a la inversa, las propuestas teóricas tienen una influencia en el desarrollo de la actividad de los seres humanos por lo que el marxismo, a diferencia de otras posturas, no puede entenderse como una teoría especulativa de la realidad.

Por último, la argumentación en la tesis doctoral es que filosofía de la praxis también puede considerarse como un humanismo absoluto debido a la centralidad que tiene el ser humano en la teoría, el cual toma un papel activo en la transformación de las relaciones sociales y del mundo. De forma breve, se puede decir que Gramsci estaba en contra de aquellas interpretaciones que estudiaban al individuo como un sujeto abstracto, dónde se enfatiza en solo una dimensión de su actividad, por el contrario, desde este tipo de marxismo se propone que la categoría ser humano esta, por decirlo de alguna forma, sobredeterminada por factores sociales, políticos, históricos, económicos, entre otros.

Esta tesis ha sostenido que la filosofía de la praxis proporciona las herramientas teóricas necesarias para repensar *El capital*. A partir de un diálogo crítico con otras interpretaciones de la teoría de Marx, se ha enfatizado cómo la perspectiva gramsciana permite ampliar los alcances de la crítica de la economía política. Es decir, se ha mostrado que es posible leer *El capital* más allá de lo económico. Lo anterior es más evidente cuando se introduce el marco analítico desarrollado en los capítulos dos, tres y cuatro en el debate sobre la determinación del valor en el *Capítulo uno: “La mercancía”*.

3. Reinterpretación de la teoría del valor desde la filosofía de la praxis

Al analizar las distintas interpretaciones del método utilizado por Karl Marx en la redacción de *El capital* ha sido posible identificar algunos errores y malinterpretaciones en las diferentes corrientes del marxismo, como se mostró en los capítulos uno y cinco. La situación anterior motivó la reinterpretación de la crítica de la economía política desde otra alternativa.

En este sentido, la filosofía de la praxis ofrece ciertos elementos que pueden aportar al análisis. No obstante, debido a la extensión del proyecto, la tesis solo interviene en un debate específico para reinterpretar *El capital*, es decir, la determinación del valor en el primer capítulo “*la mercancía*”.

En este contexto, se estudiaron dos argumentaciones teóricas representativas en el debate. Por un lado, Michael Heinrich piensa que, desde el primer capítulo de *El capital*, el valor de las mercancías se determina de forma social. Es decir, desde el momento en que una mercancía se produce en el sistema capitalista, con ciertos rasgos característicos como la producción para el intercambio es el tiempo de trabajo socialmente necesario lo que determina su valor. Por el contrario, Moseley piensa que, debido a un proceso de abstracción, al inicio de *El capital*, Marx está tratando con un productor individual por lo que el tiempo de trabajo individual es lo que determina su valor.

El problema es que la interpretación de Moseley implica una concepción errada del concepto de ser humano que se está estudiando, y describiendo, *El capital*. Dicho de otra forma, Moseley cree que Marx realizó un proceso de abstracción que elimina las determinaciones que caracterizan al individuo hasta llegar a su aspecto más simple: la actividad productiva de un individuo aislado. Por el contrario, como afirmaron Marx en las *Tesis sobre Feuerbach* y Gramsci en los *Cuadernos de la cárcel*, no existe tal cosa el ser humano abstracto o en general.

En la obra de Marx, incluyendo *El capital*, se está estudiando el ser humano con ciertos rasgos característicos que lo definen. Es decir, un individuo que con su actividad produce objetos e instituciones que transforman el mundo. Dicho individuo, vive en sociedad y, por tanto, no es un ser aislado ni en la esfera económica como en otros aspectos de su vida cotidiana. Por último, es un ser que vive en una sociedad dividida en clases sociales.

Debido a lo anterior, en la tesis se argumenta que la interpretación de Heinrich es plausible, sobre el carácter social del valor desde el inicio de *El capital*. Sin embargo, esta respuesta surge desde una argumentación de teoría económica. Por el contrario, cuando se introduce en el análisis la filosofía de la praxis, es posible ver el fenómeno desde diferentes dimensiones o, como se ha enfatizado, desde una perspectiva multidisciplinaria.

Por otro lado, la interpretación que realiza Moseley de *El capital* implica el uso de una filosofía externa, o trascendental, para entender, y completar, la obra de Marx, es decir, la filosofía hegeliana. Esto resulta incorrecto, debido a que como se argumentó en el capítulo cuatro, la teoría marxista tiene, de forma inmanente su propia filosofía. Esto se ve reflejado cuando se intenta explicar cómo se constituye una forma lógica un sistema de categorías. No

obstante, esto implica afirmar, como lo hace Moseley, cosas como que “el trabajo es el fundamento material de la crítica de la economía política”, pero, debido a que en el pensamiento de Hegel no existen las herramientas, no se explica a fondo.

Finalmente, la propuesta de Moseley, al proponer un ser humano abstracto e imponer una metodología o una filosofía externa a la teoría marxista, no puede conservar la intención de Marx de desmistificar la realidad capitalista para, posteriormente, transformar al sistema opresor en uno donde los seres humanos puedan desarrollar su actividad de forma libre. Dicho de forma simple, la eliminación de la alienación humana.

En esta tesis, la filosofía de la praxis ha mostrado su potencial teórico para releer *El capital* de una forma más robusta. No obstante, esta rama del marxismo no asume tener la verdad absoluta sobre ningún tema. Por el contrario, es desde ella se pretende realizar una crítica tanto a las posturas burguesas, que buscan mantener un sistema de dominación y opresión, como al marxismo mismo con el objetivo de acercarse cada vez más a los problemas que enfrenta la sociedad capitalista y establecer los mecanismos en que se podría, siempre y cuando los seres humanos actúen en consecuencia, al sistema capitalista moderno.

Investigaciones futuras

La extensión de los posibles debates sobre el tema del método utilizado en la elaboración de *El capital* ha obligado a centrar esta tesis doctoral en un aspecto en concreto: la poca relevancia que los autores marxistas han dado al concepto de praxis. De esta forma, se ha abordado la cuestión de la praxis solo en los textos más relevantes de Karl Marx y en la filosofía de la praxis de Antonio Gramsci. Sin embargo, como toda selección implica necesariamente una cierta exclusión resulta necesario aclarar que autores como György Lukács (1969), Adolfo Sánchez Vázquez (2003), Karel Kosík (1967), Gajo Petrović (1967), Mihailo Marković (1974), entre otros han estudiado la categoría praxis en el pensamiento de Karl Marx.

Del mismo modo, la redefinición de la teoría del valor a la luz de la filosofía de la praxis no solo es útil para resolver el problema de la determinación del valor en el primer capítulo de *El capital*. Aun cuando no se ha podido desarrollar estos temas en la presente tesis doctoral, al ser la base de la teoría marxista, la teoría del valor puede ser utilizada para redefinir otras categorías como: plusvalía, capital o crisis económica.

Por lo que, tanto una revisión metodológica sobre la praxis desde otras perspectivas y una discusión sobre otros pasajes de *El capital* forman parte de la agenda de investigación derivada de la presente tesis doctoral.

Adicionalmente, es indudable que un proyecto de investigación que centra su atención en la actividad humana puede expandirse para estudiar problemas como: a) la subjetividad en la obra de Karl Marx, la constitución del proletariado y del capital como sujeto, que ha sido explorada por autores como Robert Jackson (2017), Michael Lobowitz (1997) y Moishe Postone (1993) y b) El estudio de las crisis económicas en *El capital* y como estas pueden crear un momento de crisis hegemónica que, dependiendo de las condiciones y de la postura de los subalternos, puede marcar el inicio de un cambio o transformación social. En este sentido, los conceptos gramscianos de crisis orgánica, revolución activa y pasiva cobran una gran relevancia como lo ha enfatizado Lorenzo Fusaro (2022). Sin embargo, un proyecto como tales características no ha sido posible, por lo que también forma parte de la agenda de investigación.

Por último, dado que la tesis se centra en los escritos de Karl Marx y Antonio Gramsci se propone como líneas de investigación futura una revisión profunda de las ediciones críticas de *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (MEGA²) y de *Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci* [Edición Nacional de los Escritos de Antonio Gramsci]. Por un lado, la MEGA², coordinada por la Internationale Marx-Engels-Stiftung (IMES), ofrece versiones preliminares, notas marginales y manuscritos inéditos de la obra de Marx y Engels permitiendo profundizar en la génesis y el contexto de las *Tesis sobre Feuerbach*, una reconstrucción más profunda de la categoría praxis en el pensamiento de Marx, el análisis de las diferentes versiones de la teoría del valor marxista, examinar las modificaciones y adiciones que tuvo la sección sobre *El fetichismo de la mercancía y sus secretos*. El estudio de estos materiales no solo permitiría ampliar las discusiones propuestas en este trabajo de investigación, también permitiría desarrollar nuevas hipótesis sobre la relación entre las categorías praxis y valor.

Por otro lado, la *Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci*, publicada por el Istituto della Enciclopedia Italiana en colaboración con la Fondazione Gramsci, busca editar de forma sistemática todos los textos del autor. Esta edición, que responde al creciente

interés que ha surgido por el pensamiento de Antonio Gramsci, brinda la oportunidad de realizar estudios profundos sobre temas como su relación e interés por la crítica de la economía política, la cuestión metodológica en el marxismo como una filosofía de la praxis, la relación entre historia, política y economía. Además, sería pertinente efectuar una investigación sobre la influencia de Gramsci en autores latinoamericanos como José María Aricó, Juan Carlos Portantiero y Carlos Nelson Coutinho quienes contribuyeron a la divulgación del pensamiento gramsciano en América Latina.

Bibliografía

- Althusser, L. (1971). *Lenin and Philosophy and Other Essays*. (B. Brewster, Trans.) New York: Monthly Review.
- Antonini, F. (2020). Interpreting the Present from the Past: Gramsci, Marx and the Historical Analogy. In F. Antonini, A. Bernstein, L. Fusaro, & R. Jackson (Eds.), *Revisiting Gramsci's Notebooks* (pp. 160-174). Leiden: Brill.
- Arthur, C. (2004). *The New Dialectic and Marx's Capital*. Leiden Boston: Brill.
- Arthur, C. (2005). *The Myth of 'Simple Commodity Production*. Retrieved from <https://chrisarthur.net/the-myth-of-simple-commodity-production/>
- Arthur, C. (2022). *The Spectre of Capital: Idea and Reality*. Leiden: Brill.
- Axelos, K. (1969). *Marx, pensador de la técnica*. (E. Molina, Trans.) Barcelona: Fontanella.
- Axelos, K. (1976). *Alienation, Praxis, and Techne in the Thought of Karl Marx*. (R. Bruzina, Trans.) Texas: University of Texas Press.
- Backhaus, H.-G. (1980). On the Dialectics of the Value-Form. *Thesis Eleven*, 99-120.
- Bakhurst, D. (2023). *The Heart of the Matter: Ilyenkov, Vygotsky and the Courage of Thought*. Leiden, The Netherlands: Brill.
- Balibar, É. (2000). *La filosofía de Marx*. (H. Pons, Trans.) Buenos Aires: Nueva visión.
- Bellofiore, R., & Redolfi Riva, T. (2015). The Neue Marx-Lektüre: Putting the critique of political economy back into the critique of society. *Radical Philosophy*, 24-36.
- Bernstein, A. (2016). *From the Theses on Feuerbach to the Philosophy of Praxis: Marx, Gramsci, Philosophy and Politics [PhD European Studies, King's College London]*. Institutional Repository. Retrieved from https://kclpure.kcl.ac.uk/ws/portalfiles/portal/61677413/2016_Bernstein_Aaron_1142649_ethesis.pdf

- Bernstein, A. (2020). From Marx's Dialektik to Gramsci's *terrestrità assoluta*. In F. Antonini, A. Bernstein, L. Fusaro, & R. Jackson (Eds.), *Revisiting Gramsci's Notebooks* (pp. 141-159). Leiden: Brill.
- Bernstein, R. (1972). Part I. Praxis: Marx and the Hegelian Background. In R. Bernstein, *Praxis and Action: Contemporary Philosophies of Human Activity*. (pp. 11-83). University of Pennsylvania Press.
- Blackledge, P. (2020, 05 01). *Engels vs. Marx?: Two Hundred Years of Frederick Engels*. Retrieved from Monthly Review: <https://monthlyreview.org/2020/05/01/engels-vs-marx-two-hundred-years-of-frederick-engels/#:~:text=second%2C%20quite%20separate%2C%20source,sided%20caricature%20of%20Marx%E2%80%99s%20ideas.2>
- Boothman, D. (2010). Translation and Translatability: Renewal of the Marxist Paradigm. In P. Ives, & R. Lacorte (Eds.), *Gramsci, Language, and Translation* (pp. 107-134). Plymouth, United Kingdom: Lexington Books.
- Caligaris, G., & Starosta, G. (2015). La crítica marxiana de la dialéctica hegeliana. De la reproducción ideal de un proceso ideal a la reproducción ideal de un proceso real. *Praxis Filosófica*, 81-112.
- Callinicos, A. (2005). Against the New Dialectic. *Historical Materialism*, 13(2), 41-59.
- Callinicos, A. (2014). *Deciphering Capital: Marx's Capital and its destiny*. London: Bookmarks Publications.
- Cámara Izquierdo, S. (2002). ¿Hay un método de Marx de la economía política? *Laberinto*, 1-20.
- Candioti, M. (2014). El carácter enigmático de las Tesis sobre Feuerbach y su secreto. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 45-70.
- Dainotto, R. M. (2009). Gramsci and Labriola: philology, philosophy of praxis. In J. Francese (Ed.), *Perspectives on Gramsci: Politics, culture and social theory*. New York: Routledge.

- Day, R. B., & Gaido, D. (2018). *Responses to Marx's Capital: From Rudolf Hilferding to Isaak Illich Rubin*. Leiden, The Netherlands: Brill.
- De George, R. T. (1984). The Critique of Marxist Philosophy: 1956–1981. *Contemporary Marxism*, 9-18.
- Dussel, E. (1984). *Filosofía de la producción*. Bogotá: Nueva américa.
- Dussel, E. (2006). *Kategorie*. Ciudad de México: UAM-Iztapalapa.
- Endnotes. (2010). Communisation and Value-Form Theory. *End Notes 2: Misery and the Value Form*, 68-105.
- Engels, F. (1961). *Dialéctica de la naturaleza*. (W. Roces, Trans.) Ciudad de México : Grijalbo .
- Engels, F. (1968). *Anti-Dühring: La subversión de la ciencia por el seños Eugen Dühring*. (M. Sacristan Luzon, Trans.) Distrito Federal: Grijalbo.
- Engels, F. (2009). Prólogo. In K. Marx, *El capital Tomo III Vol. 6 El proceso global de la producción capitalista* (pp. 3-26). Ciudad de México: Siglo xxi.
- Engels, F. (2016). La contribución a la crítica de la economía política de Karl Marx. In K. Marx, *Contribución a la crítica de la economía política* (pp. 333-343). Ciudad de México: Siglo xxi.
- Femia, J. V. (1981). Antonio Labriola: A Forgotten Marxist Thinker. *History of Political Thought*, 557-572.
- Feuerbach, L. (1969). *La filosofía del futuro*. (J. Vera, Trans.) Argentina: Calden.
- Feuerbach, L. (1989). *The Essence of Christianity*. New York : Prometheus Books.
- Fontana, B. (2017, 01 17). *Modernidad y hegemonía en Gramsci*. Retrieved from Marx desde cero: https://kmarx.wordpress.com/2017/01/17/modernidad-y-hegemonia-en-gramsci/?utm_source=chatgpt.com

- Foster, J. B. (2025, 04 01). *The U.S. Ruling Class and the Trump Regime*. Retrieved from Monthly Review: <https://monthlyreview.org/2025/04/01/the-u-s-ruling-class-and-the-trump-regime/>
- Fromm, E. (2004). *Marx's Concept of Man*. New York: Continuum.
- Frosini, F. (2002). La "filosofía de la praxis": Nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci. *Isonomia. Rivista di Filosofia.*, 1-50.
- Frosini, F. (2010). On "Translatability" in Gramsci's Prison Notebooks. In P. Ives, & R. Lacorte (Eds.), *Gramsci, Language, and Translation* (pp. 171-186). Plymouth, United Kingdom: Lexington Books.
- Fusaro, L. (2019). *Crises and Hegemonic Transitions: from gramsci's quaderni to the contemporary world economy*. Boston: Brill.
- Fusaro, L. (2022). Gramsci: Concepto de hegemonía nacional e internacional. *Ola financiera*, 15(42), 197-235.
- Gramsci, A. (1981). *Cuadernos del a cárcel*. (A. M. Palos, & J. L. González, Trans.) Ciudad de México: Era.
- Gramsci, A. (1992). *Selections from the Prison Notebooks*. (Q. Hoare, & G. N. Smith, Trans.) New York: International Publishers.
- Gramsci, A. (1999). *Further Selections from the Prison Notebooks*. (D. Boothman, Trans.) London: Lawrence & Wishart.
- Gramsci, A. (2007). *Prison Notebooks*. (J. A. Buttigieg, Trans.) New York: Columbia University.
- Harvey, D. (2010). *Guía de El Capital de Marx: Libro primero*. (J. Madariaga, Trans.) Madrid: Akal.
- Harvey, D. (2018). La dialéctica. *Territorios*, 245-272.
- Haug, W. F. (2016). *Lecciones de introducción a la lectura de El capital*. (W. F. Haug, & S. Vollmer, Trans.) Barcelona: Laertes.

- Haug, W. F. (2023). Chapter 30 Theses on Feuerbach. In *Historical-Critical Dictionary of Marxism* (E. Canepa, Trans., pp. 646-663). Leiden, The Netherlands:: Brill .
- Heinrich, M. (2004). *An Introduction to the Three Volumes of Karl Marx's Capital*. (A. Locascio, Trans.) New Yoork: Monthly Review.
- Heinrich, M. (2008). *Crítica de la economía política: Una introducción a El capital*. (C. R. Sanjuán, Trans.) Madrid: Escolar y Mayo.
- Heinrich, M. (2020). *¿Cómo leer El capital de Marx? Indicaciones de lectura y comentario de El capital*. (C. Ruiz Sanjuán, Trans.) Madrid: Guillermo Escolar.
- Iliénkov, É. (1982). *Dialectics of the Abstract and the Concrete in Marx's Capital*. Moscow:: Progress.
- Jackson, R. (2013). *The problem of subjectivity in Marxism Karl Marx, George Lukacs and Antonio Gramsci [PhD European and International Studies, King's College London]*. Institutional Repository. Retrieved from <https://kclpure.kcl.ac.uk/portal/en/studentTheses/the-problem-of-subjectivity-in-marxism>
- Jackson, R. (2017). Antonio Gramsci's Dialectic: Past and Present. *Materialistische Dialektik bei Marx und über Marx hinaus*, 137-149. Retrieved from <https://e-space.mmu.ac.uk/618742/>
- Jackson, R. (2017). Lebowitz, Lukács and Postone: Subjectivity in Capital. *Science & Society*, 248-278.
- Jacobitti, E. E. (1975). Labriola, Croce and Italian Marxism (1895-1910). *Journal of the History of Ideas*, 297-318.
- Kitching, G. (2015). *Karl Marx and The Philosophy of Praxis*. New York: Routledge.
- Kojève, A. (1971). *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. Buenos Aires: La pléyade.
- Koljević, B. (2007). Marksov Pojam Praxis-A. *Arhe*, 35-48.
- Kosík, K. (1967). *Dialéctica de lo concreto* . Ciudad de México : Grijalbo.

- Krätke, M. (2011). Antonio Gramsci's Contribution to a Critical Economics. *Historical Materialism*, 63-105.
- Labriola, A. (1966). *Essays on the Materialistic of History*. (C. H. Kerr, Trans.) New York: Monthly Review.
- Labriola, A. (1968). *Socialismo y filosofía*. (M. Sacristán, Trans.) Madrid: Alianza.
- Labriola, A. (1980). *Socialism and Philosophy*. (P. Piccone, Trans.) St. Louis, Mo: Telos.
- Lebowitz, M. (1997). The Silences of *Capital*. *Historical Materialism*, 134-146.
- Leopold, D. (2022). *Alienation*. Retrieved from The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2022 Edition): <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/alienation>
- Levant, A., & Oittinen, V. (2014). *Dialectics of the Ideal: Evald Ilyenkov's 'Creative Marxism'*. Leiden, The netherlands : Brill.
- Lukács, G. (1969). *Historia y Consciencia de Clase*. (M. Sacristan, Trans.) Ciudad de México: Grijalbo.
- Mandel, E. (1990). 'Karl Marx' in *The New Palgrave: Marxian Economics*. London and Basingstoke: Macmillan.
- Marković, M. (1974). *From Affluence to Praxis*. Michigan: The University of Michigan.
- Marx, K. (1904). *A Contribution to the Critique of Political Economy*. Chicago: The International Library Publishing.
- Marx, K. (1969). Tesis sobre Feuerbach. In L. Feuerbach, *La filosofía del futuro*. Argentina: Calden.
- Marx, K. (1982). Appendix: Results of the Immediate Process of Production. In *Capital: A critique of Political Economy Volume One* (B. Fowkes, Trans., pp. 943-1084). Middlesex, England: Penguin Books in association with New Left Review.
- Marx, K. (1987). Letter Marx to Johann Philipp Becker. In K. Marx, & F. Engels, *Marx Engels Collected Works Volume 42 Marx and Engels 1864-1868* (pp. 358-359). London: Lawrence & Wishart.

- Marx, K. (1987). *Miseria de la filosofía: Respuesta a la filosofía de la miseria de Proudhon*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Marx, K. (1988). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. New York: Prometheus Books.
- Marx, K. (1990). Zur Kritik der politischen Ökonomie: Drittes Kapitel Das Kapital im allgemeinen. In K. Marx, & F. Engels, *Werke Band 43*. Berlin : Dietz Verlag.
- Marx, K. (1994). A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right: Introduction. In K. Marx, *Marx Early Political Writings* (J. O'Malley, & R. A. Davis, Trans., pp. 1-27). Cambridge: Cambridge University.
- Marx, K. (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2008). *El Capital: Crítica de la economía política libro primero el proceso de producción de capital*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2008). *El capital: Crítica de la economía política libro segundo el proceso de producción de capital*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2010). Difference Between the Democritean and Epicurean Philosophy of Nature. In K. Marx, & F. Engels, *Marx Engels Collected Works* (pp. 25-108). Lawrence & Wishart.
- Marx, K. (2010). Letter from Marx to His Father. In K. Marx, & F. Engels, *Marx Engels Collected Works* (pp. 10-21). Lawrence & Wishart.
- Marx, K. (2010). Notebooks on Epicurean Philosophy. In K. Marx, & F. Engels, *Marx Engels Collected Works* (Vols. 1 Karl Marx 1835-43, pp. 403-516). Lawrence & Wishart .
- Marx, K. (2010). Notebooks on Epicurean Philosophy. In K. Marx, & F. Engels, *Marx Engels Collected Works* (Vols. 1 Karl Marx 1835-43, pp. 403-516). Lawrence & Wishart.
- Marx, K., & Engels, F. (2014). *La ideología alemana*. (W. Roces, Trans.) Madrid: Akal.
- Marx, K., & F. E. (2014). *La ideología alemana*. (W. Roces, Trans.) Madrid: Akal.

- Mattei, C. (2019). *Philosophy of Praxis as Critique to Pure Economics: A Study in Methodology and Class Struggle. Working Papers, New School for Social Research, Department of Economics.*
- Meaney, M. E. (2002). *Capital as Organic Unity: The Role of Hegel's Science of Logic in Marx's Grundrisse.* Dordrecht: Kluwer Academic.
- Meek, R. (1973). *Studies in the Labour Theory of Value.* London: Lawrence & Wishart.
- Mészáros, I. (1970). *Marx's Theory of Alienation.* London: Merlin.
- Moseley, F. (2016). *Money and Totality: A Macro-Monetary Interpretation of Marx's Logic in Capital and the End of the 'Transformation Problem'.* Leiden: Brill.
- Moseley, F. (2023). *Marx's Theory of Value in Chapter 1 of Capital: A Critique of Heinrich's Value-Form Interpretation.* Cham, Switzerland: Palgrave.
- Murray, P. (1988). *Marx's Theory of Scientific Knowledge.* New Jersey: Humanities.
- Mustè, M. (2021). *Marxism and Philosophy of Praxis: An Italian Perspective from Labriola to Gramsci.* (M. Bilardello, Trans.) Switzerland: Palgrave Macmillan.
- Musto, M. (2021). *Rethinking Alternatives with Marx: Economy, Ecology and Migration.* Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.
- Nola, R. (1993). The Young Hegelians, Feuerbach, and Marx. In R. C. Solomon, & K. M. Higgins (Eds.), *The Age of German Idealism* (pp. 290-329). New York: Routledge.
- Oittinen, V., & Rauhala, P. (2014). Evald Ilyenkov's Dialectics of Abstract and Concrete and the Recent Value-Form Debate. In *Dialectics of the Ideal Evald Ilyenkov and Creative Soviet Marxism* (pp. 165-182). Boston: Brill.
- Ollman, B. (2003). *Dance of the Dialectic: Steps in Marx's Method.* Illinois: University of Illinois.
- Petrović, G. (1967). *Marx in the Mid-Twentieth Century: A Yugoslav Philosopher Considers Karl Marx's Writings.* New York+: Anchor Books.
- Popper, K. (1940). What is dialectic? . *Mind*, 403-426.

- Postone, M. (1993). *Time, Labor and Social Domination*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rauhala, P. (2023). *Marx in the West and in the East: Reading Capital in the Divided Germany [Doctoral thesis Tampere University, Faculty of Social Sciences]*. Tampere. Retrieved from <https://researchportal.tuni.fi/en/publications/marx-in-the-west-and-in-the-east-reading-capital-in-the-divided-g>
- Reichelt, H. (1970). *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt GmbH, .
- Reuten, G. (1989). *Value-Form and the State: The tendencies of accumulation and the determination of economic policy in capitalist society*. London: Routledge.
- Reuten, G. (2000). The Interconnection of Systematic Dialectics and Historical Materialism. *Historical Materialism.*, 7(1), 137-165.
- Reuten, G. (2019). *The unity of the capitalist economy and state: A systematic-dialectical exposition of the capitalist system*. Leiden: Brill.
- Roberts, W. C. (2017). *Marx's Inferno: The Political Theory of Capital*. New Jersey: Princeton University.
- Robles Baez, M. L. (2011). *Marx : lógica y capital. La dialéctica de la tasa de ganancia y la forma-precio*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, DCSH/UAM-X.
- Rubin, I. I. (1974). *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*. Buenos Aires: Cuadernos de pasado y presente.
- Rubin, I. I. (2017). The Dialectical Development of Categories in Marx's Economic. (R. B. Day, & D. F. Gaido, Eds.) *Historical Materialism*, 728-819.
- Ruiz Sanjuán, C. (2011). Marx y el marxismo. *Thémata. Revista de Filosofía*, 485-504.
- Sánchez Vázquez, A. (2003). *Filosofía de la praxis*. Ciudad de México: siglo XXI.
- Sekine, T. T. (2020). *The Dialectic of Capital A Study of the Inner Logic of Capitalism*. Leiden: Brill.

- Smith, T. (1990). *The Logic of Marx's Capital: Replies to Hegelian Criticisms*. New York: State University of New York.
- Starosta, G. (2017). Fetichismo y revolución en la teoría marxista contemporánea: una evaluación crítica de la Neue Marx-Lektüre y el Marxismo Abierto en clave metodológica. *Izquierdas*, 162-190.
- Sweezy, P. M. (1970). *The Theory of Capitalist Development*. New York: Monthly Review Press.
- Thomas, P. D. (2008). Immanence. *Historical Materialism*, 239-243.
- Thomas, P. D. (2009). *The Gramscian Moment Philosophy, Hegemony and Marxism*. Boston: Brill.
- Tosel, A. (2005). Antonio Labriola y la proposición de la filosofía de la praxis. La praxis después de Marx. *Archives de Philosophie*, 611-628.
- Varnagy, T. (2000). Capítulo II. El pensamiento político de John Locke y el surgimiento del liberalismo. In 41-76, *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso). Retrieved from <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/se/20100609020522/3cap2.pdf>
- Zhang, L. (2020). Engels's Theoretical Contributions to Marx's Capital. *International Critical Thought*, 348-364.
- Žižek, S. (2003). *Sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires : Siglo XXI.