

## Sobre la dialéctica contemporánea: concepto, ontología y capacidad crítica

### *On Contemporary Dialectics: Concept, Ontology and Critical Capacity*

Pablo Gres Chavez

Universidad Católica del Norte, Chile  
pablo.gres@ucn.cl

#### Resumen

El propósito de este trabajo es plantear un concepto de dialéctica sin mistificaciones, siguiendo para eso la lectura que Bertell Ollman hace de la obra de Marx. En ese sentido, se comprenderá a la dialéctica como una tradición filosófica y como un método de investigación en el que la figura de Marx es fundamental, pero que puede nutrirse con la perspectiva de otros filósofos que comparten algunos de sus puntos. En segundo término, se explicará la base ontológica (o la filosofía de las relaciones internas) y el sustrato epistemológico (o el proceso de abstracción) que le permiten a la dialéctica operar. Aclarados estos aspectos, se expondrán las principales leyes o tendencias dialécticas. Con el objeto de comprender su operatividad, se caracterizará a la dialéctica como una tradición y método filosófico profundamente crítico. Finalmente se ofrecerán algunas conclusiones.

**Palabras clave:** dialéctica, relaciones internas, abstracción, leyes dialécticas, crítica.

#### Abstract

This research aims to offer a concept of dialectics without mystifications, following Bertell Ollman's reading of Marx's work. In this sense, dialectics will be understood as a philosophical tradition and as a method of investigation, in which the figure of Marx is fundamental, but which can be nourished by the perspective of other philosophers who share some of his points. Secondly, the ontological basis (or philosophy of internal relations) and the epistemological substratum (or process of abstraction) that allow dialectics to operate will be explained. Once these aspects have been clarified, the main



Received: 14/12/2020. Final version: 30/11/2021

eISSN 0719-4242 – © 2021 Instituto de Filosofía, Universidad de Valparaíso

This article is distributed under the terms of the

Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License



CC BY-NC-ND

dialectical laws or tendencies will be presented. In order to understand its operation, dialectics will be characterized as a deeply critical philosophical tradition and method. Finally, some conclusions will be offered.

**Keywords:** dialectics, internal relations, abstraction, dialectical laws, criticism.

## 1. Introducción

El presente artículo tiene como principal objetivo ofrecer al lector un concepto y una caracterización de la dialéctica lo suficientemente claros como para comprenderla adecuadamente. De este modo, intentaremos alcanzar dicha meta desarrollando cuatro notas o apartados que refieren a los aspectos involucrados que, a nuestro juicio, son los más importantes: su concepto, su base ontológica y epistemológica, sus tendencias y su capacidad crítica.

El primer apartado se titula ¿Qué es la dialéctica? y pretende responder a tal pregunta. Más allá de ofrecer una definición, allí se despejarán algunos mitos o malentendidos bastante divulgados sobre la dialéctica que la envuelven en un halo místico que requiere ser desechado. Posteriormente, se ofrecerá una caracterización de la dialéctica (en tanto tradición filosófica y en tanto método de análisis). Se desarrollarán algunas premisas (o argumentos) que a nuestro juicio tienen un lugar central en la tradición dialéctica contemporánea.

El segundo apartado tiene un objetivo mucho más concreto. En él se explicará el sustrato ontológico y epistemológico sobre el que opera la dialéctica. La filosofía de las relaciones internas es la base ontológica sobre la que la dialéctica descansa y ofrece una comprensión de la realidad como unidad, constituida por relaciones y procesos. Por otro lado, la abstracción es el proceso mediante el cual pueden aprehenderse y estudiarse las *cosas* que pertenecen a esa unidad internamente relacionada (que no es otra cosa que la realidad).

El tercer apartado tratará las *leyes dialécticas*. Aquí más que explicar leyes intentaremos sostener que estas son realmente patrones o tendencias que son producto de las abstracciones hechas por Marx y, por la misma razón, pueden mostrar contra tendencias. Para este apartado y para los dos anteriores, la revisión de la obra del filósofo norteamericano Bertell Ollman será fundamental.

La cuarta sección, presentará a la dialéctica como un método crítico. Para esto, desarrollaremos el concepto de crítica que, a nuestro juicio, está aquí implicado.

Finalmente, se ofrecerán algunas conclusiones.

## 2. ¿Qué es la Dialéctica?

Podríamos sostener sin mayor desacuerdo que para que las investigaciones o las teorías científicas puedan ser consideradas como tal, es fundamental que respondan a un método. La

ciencia para pensar o conceptualizar la realidad (sea la naturaleza o la sociedad) necesita de herramientas que le permitan hacer aquello. Esa configuración de distintos procesos, elementos o acciones es el método.

La dificultad que subyace a cualquier método radica, a nuestro juicio, en que aquellas herramientas, procesos o acciones deben poder dar cuenta de una realidad que no está quieta, ni claramente demarcada, por el contrario, está en constante movimiento y cambio, lo que hace sumamente difícil su delimitación, aprehensión y descripción.

A pesar de que nadie estaría dispuesto a negar que la realidad es dinámica y no estática, no todos los métodos ponen aquella cuestión en un lugar central. Algunos incluyen y otros definitivamente no incluyen la noción de *cambio* al momento de realizar sus investigaciones y/o análisis. De hecho, parece ser que nuestra época se caracteriza por utilizar “un enfoque que privilegia todo lo que hace que las cosas parezcan estáticas e independientes” (Ollman 2003, 12)<sup>1</sup>. La dialéctica, por el contrario, es un método en el que las nociones de *cambio*, *relación* o *proceso*, no sólo son relevantes sino que se comprenden como *interiores* a aquello que será estudiado.

Esa puede ser una de las razones por la que, desde la década de los noventa del pasado siglo (aunque de la mano de algunos filósofos desde mucho antes), se puede observar como en distintos ámbitos académicos ha resurgido la dialéctica (sobre todo de inspiración marxista), no como un recalentado de la filosofía marxista del siglo XX, sino que como un nuevo esfuerzo en su formulación que pone como idea central el aspecto relacional que destacábamos antes. De hecho, esta misma cuestión ha empujado a marxistas no dialécticos a formular nuevas críticas a la dialéctica o a sostener que Marx abandonó en su etapa madura este método (Fernández Liria 2014, 441-459; Fernández Liria 2018).

En términos iniciales, podemos caracterizar a la dialéctica contemporánea, o nueva dialéctica (Saad Filho 1997, 107-120), como un método que pretende enfrentarse a los distintos problemas de investigación:

expandiendo nuestra noción de cualquier cosa para incluir, como aspectos de lo que eso es, tanto el proceso por el cual eso se ha convertido en lo que es, como el más amplio e interactivo contexto en el que eso se encuentra. Solo así, el estudio de cualquier cosa nos involucra inmediatamente con el estudio histórico y sistemático de las cosas. (Ollman 2006, 13)

A pesar de lo mucho que se ha escrito sobre la dialéctica y lo mal que se le ha comprendido, el punto de vista o la tradición dialéctica contemporánea (y el mismo Marx), nos invita a

---

<sup>1</sup> La traducción de ésta y de todas las demás citas que hacen referencia a bibliografía en idiomas extranjeros, han sido realizadas por el autor.

considerarla como un método (Marx 2010, 26) con implicaciones ontológicas y epistemológicas claras. Sin embargo, las constates distorsiones a las que ha sido sometida han generado muchos malos entendidos asociados a su comprensión.

De este modo, debemos ser enfáticos en que una adecuada comprensión de la dialéctica requiere entender como primera cuestión que ésta no es un conjunto de leyes o formulas a priori que deben ser aplicadas a cualquier objeto de estudio, como de algún modo sostuvo la formulación del Diamat –materialismo dialéctico–, filosofía oficial del régimen estalinista. Tampoco es una consecución lógica de una tesis, una antítesis y una síntesis que puede aplicarse a cualquier situación mediante la cual obtendremos resultados. Y menos una disciplina mística o, como sostuvo Sorel, “el arte de reconciliar opuestos a través de *hocus pocus*” (Sorel 1950, 171). Y es que realmente, la dialéctica en sí o por sí sola, no explica, ni predice absolutamente nada.

En segundo término (como ya se ha adelantado), la dialéctica es una tradición filosófica amplia y diversa que ha sido desarrollada, en todos o en algunos de sus aspectos, por diversos autores, tales como: Gottfried Leibniz, Baruch Spinoza, Georg W. F. Hegel, Karl Marx, Francis H. Bradley, Alfred Whitehead o Roy Bashkar, entre otros, y que cuenta con un núcleo ontológico y epistémico común, es decir, pone su foco de atención en las *relaciones*, en el *movimiento* y en los *procesos*.

Esto permite considerar a la dialéctica (Harvey 2018, 69-96) o a la filosofía de las relaciones internas (Ollman 2003, 36-50), una gran tradición filosófica en la que la imagen de Marx (y Hegel) es central, pero no agota el problema. De hecho, los aportes de muchos otros filósofos que aquí se encuadran pueden nutrir bastante los puntos de vista desarrollados por la tradición. Claros ejemplos de autores no marxistas que representan una gran contribución a esta tradición son Lewontin y Levins (2016) o Bohm (1980).

Ahora bien, a pesar de su diversidad y apertura en tanto tradición filosófica, es particularmente la dialéctica de Marx la que goza de más actualidad y tratamiento. Bertell Ollman o David Harvey han sido clave en la recuperación del pensamiento dialéctico de Marx, de modo que nuestra investigación seguirá muy de cerca sus desarrollos.

Sin perjuicio de que hemos iniciado este artículo sosteniendo que la dialéctica es un *método* se debe ser cuidadoso en la utilización de aquel término. Como señala Harvey: “la dialéctica es un proceso, no una cosa, y además es un proceso en el que las separaciones cartesianas entre mente y materia, pensamiento y acción, conciencia y materialidad, teoría y práctica, no tienen ningún valor” (2018, 72). Así las cosas, la dialéctica no es un método en el mismo sentido en que lo es el *método científico* (Pérez Soto 2008b, 209-246), no es una derivación o una reformulación de éste, es, más bien, una forma de comprender cómo se estructura el mundo y el pensamiento (en una relación interna).

Por otro lado, la dialéctica en tanto forma de pensamiento, pone como mínimo irreducible de la realidad social a las *relaciones* y no a las *cosas*: “el pensamiento dialéctico resalta el

entendimiento de procesos, flujos, corrientes y relaciones por encima del análisis de elementos, cosas, estructuras y sistemas organizados” (Harvey 2018, 72). Esta forma de comprender la realidad se opone a la *filosofía o pensamiento del sentido común* (Moore 1983, 49-74)<sup>2</sup>, perspectiva fuertemente empirista y que ha sido desarrollada principalmente por la tradición analítica en filosofía, que sostiene que “hay cosas y hay relaciones y que ninguna de las dos puede subsumirse en la otra” (Ollman 1993, 34). De hecho, para el *sentido común* solo tiene sentido pensar en relaciones si antes de ellas hay cosas que se relacionen, las cosas nunca son consideradas relaciones (Pérez Soto 2008a, 103-113). Por el contrario, para la dialéctica todo lo que aparece como *cosa* es realmente un proceso o una relación consigo misma y con todos aquellos otros procesos que la conforman.

En consecuencia, si para la tradición dialéctica todo es concebido como una relación entre distintos procesos, se debe tener en cuenta que nada es estático, más bien, el cambio *constituye* a todo aquello que se está estudiando, es decir, el cambio es una categoría interna y no algo que le pasa a las cosas. Es más, dentro de ese complejo y heterogéneo conjunto de procesos y relaciones que constituye lo real, no es absurdo observar contradicciones que permitirán el cambio o la transformación de aquello que se está estudiando.

Por lo mismo, si desde la dialéctica todo es concebido como una relación entre distintos procesos, no hay espacio o tiempo fuera de ello. De este modo, “los procesos no operan *en* sino que activamente construyen el espacio y el tiempo y, al hacerlo, definen escalas específicas para su desarrollo” (Harvey 2018, 78).

Cabe destacar que una comprensión de la realidad (es decir, de los sujetos como de los objetos) basada en procesos y relaciones, implica sostener la unidad entre sujeto y objeto.

La conciencia cree que mediante los sentidos capta la totalidad del objeto, su color, su tamaño, su peso, etc. No deja nada fuera. Cuando se le pide pues, que diga qué es lo que percibe contesta enumerando las cualidades del objeto. En ello incurre en un grueso error, pues, sin darse cuenta introduce su propia cultura. Si sólo se atuviese a lo sensible, a la *certeza sensible* como la denomina Hegel, nada podría decir, pues si dice blanco es porque lo contrapone al negro; si afirma que es pesado, es porque ya sabe qué es el peso y lo contrapone a lo liviano. Todo eso es trabajo del pensamiento que se ha desarrollado. (Dri 2011, 17)

De este modo es la humanidad quien es, a la vez, el sujeto y el objeto de la evolución o del cambio social.

Ahora bien, a pesar de que la dialéctica concibe la realidad como procesos y relaciones y no como cosas, no hay obstáculo a que la tradición dialéctica pueda construir *permanencias* (Whitehead 1969, 241-248). Siguiendo a Harvey, “la investigación dialéctica es en sí misma

---

<sup>2</sup> En la filosofía analítica, particularmente en la obra de George Moore encontramos una férrea defensa del sentido común, que en el fondo es una reformulación de las ideas de David Hume.

un proceso que produce *permanencias* tales como conceptos, abstracciones, teorías y estructuras institucionalizadas de conocimiento, que son apoyadas o socavadas por continuos procesos de investigación” (2018, 81).

Cabe destacar que la dialéctica es un proceso que nos permite estudiar cualquier objeto, pero para ello debemos considerar tanto los procesos y relaciones que lo constituyen hoy, como aquellos procesos y relaciones pasados que le permitieron ser lo que hoy es. En el mismo sentido, la dialéctica ofrece adentrarse en la *posibilidad* de ese objeto. Si todo cambia y se transforma, aquello no obedece a la absoluta *necesidad*, ni a la mera *contingencia*, sino a la *posibilidad*. Al respecto, Pérez Soto sostiene que “hay posibilidad real cuando a partir de un estado del mundo pueden pasar muchas cosas, pero no cualquier cosa” (Pérez Soto 2008a, 128). Comprender los procesos y relaciones que conforman a cualquier objeto de estudio y cuáles son más relevantes, nos habilita a ver la *posibilidad real* de ser otro de sí mismo en ellos.

Para cerrar este punto, permítasenos una última reflexión sobre la dialéctica y su vigencia. Parece ser que con la caída de los *socialismos reales* el marxismo y la dialéctica han perdido su razón y su vigencia, en ese sentido ¿por qué insistir con la dialéctica veinte años después de iniciado el siglo XXI?

Como ha señalado Michael Matsas, “la dialéctica en los tiempos modernos siempre hace su aparición bajo la estrella de una catástrofe, cuando el viejo mundo está muriendo y el nuevo aún no ha surgido completamente” (2008, 169). Nuestro tiempo, al menos en las últimas dos décadas, nos muestra la fragilidad de la formación social capitalista, la crisis económica de 2008, la primavera árabe, los distintos estallidos sociales en Latinoamérica y el mundo (Estados Unidos, y Europa inclusive) o una pandemia a escala mundial (todo esto en no más de veinte años), son un claro ejemplo de aquello. El capitalismo que parece petrificado muestra así su fragilidad y la posibilidad de otra formación social. Por su parte, la dialéctica ofrece herramientas interesantes para entender adecuadamente el movimiento de lo real. Comprender lo real implica “obligar a estas relaciones anquilosadas a danzar, cantándoles su propia melodía” (Marx 2008, 98).

### 3. El sustrato ontológico y epistemológico de la dialéctica

Si en la sección anterior, sostuvimos que existen algunos mitos o malas comprensiones altamente divulgadas sobre la dialéctica que la distorsionan o la caricaturizan, en esta parte de la investigación presentaremos los aspectos filosóficos básicos necesarios para comprender la forma en que la dialéctica de Marx funciona.

Como adelantábamos, centraremos nuestra atención en dos aspectos principales, o para ponerlo en términos de Ollman, en los “dos primeros pasos de la dialéctica” (Ollman 2003 y Ollman 2018), que a nuestro parecer permiten una adecuada comprensión de la base filosófica de esta tradición. Así, iniciaremos nuestro análisis con una introducción a la filosofía de las relaciones internas, que corresponde al aspecto ontológico aquí involucrado. Posteriormente,

revisaremos el proceso de abstracción, que dice relación con el aspecto epistemológico implicado. Si la filosofía de las relaciones internas implica reconocer a la realidad como una unidad internamente relacionada, la abstracción ayuda a no abrumarnos con aquello, ya que permite dibujar límites provisorios para nuestro objeto.

## 2.1. La filosofía de las relaciones internas

Como hemos sostenido antes, la dialéctica de Marx y su tradición compromete una configuración ontológica particular. Para esta tradición filosófica “el mundo es una unidad y las cosas dentro de él son lo que son debido a su lugar en el todo” (Sayers 2015, 25). Esta posición ontológica, esta forma de comprender el mundo es para Marx herencia hegeliana y algunos pensadores marxistas anglosajones, rescatando la filosofía neohegeliana de Francis H. Bradley (1908), la han bautizado como *filosofía de las relaciones internas*<sup>3</sup>.

La dialéctica se opone a la visión que filósofos como David Hume, primero, y G.E. Moore después, han llamado pensamiento del *sentido común*, es decir, una forma de pensamiento con fuertes bases empiristas. De hecho, el filósofo chileno Juan Rivano ha sostenido que el *sentido común* responde al “régimen cosista” (Rivano 1972, 17), es decir, tiende a configurar la realidad atendiendo a la categoría de *cosa*. A esta forma de pensamiento, la tradición dialéctica opone la categoría de *relación*.

Para la dialéctica el mundo real existe como un todo complejo y relacionado internamente o, dicho de otro modo, como *totalidad*. Esto implica que los conceptos que nos permiten explicar el mundo, para la filosofía de las relaciones internas y para el pensamiento dialéctico son categorizaciones, o más precisamente, abstracciones que nunca son absolutas ni estáticas (sino que relativas y elásticas). Para la dialéctica, son las relaciones las que configuran el *minimum minimorum* de la realidad social y no las cosas. El concepto de relación es la categoría irreductible hacia la que esta tradición nos conduce.

La filosofía de las relaciones internas defiende un principio (onto)lógico, que ha sido resumido por Ollman de la siguiente manera:

---

<sup>3</sup> El primer exponente de la filosofía de las relaciones internas, quien la introdujo al mundo anglosajón, fue F. H. Bradley, quien discutió sus ideas con filósofos de su época como G. E. Moore o B. Russell. Es interesante hacer notar que Bradley, no sólo ha sido la base para el pensamiento dialéctico anglosajón, sino que también un pilar importante para el filósofo chileno Juan Rivano, que formó su sistema filosófico leyendo directamente a Hegel, Bradley y Marx.

Sobre la actualidad de esta posición ontológica, se sugiere revisar la prestigiosa revista *Capital and Class* que dedicó un número completo – 39(1) – a la relación entre el marxismo, la dialéctica y la filosofía de las relaciones internas.

la realidad aquí consiste en un número infinito de procesos de diferentes tipos que experimentan cambios de un tipo u otro y a una velocidad u otra, mientras están en relaciones directas o indirectas (y a menudo muy indirectas) entre sí. (2018, 98)

Todo lo que en apariencia se muestra como *cosa* es en realidad una *relación* que conecta internamente tanto el *espaciotiempo*<sup>4</sup> pasado con el presente y éste con su posible futuro, como el contexto más amplio al que este objeto de estudio pertenece. La realidad, entonces, consiste en un número infinito de procesos de diferentes tipos, todos internamente conectados, que experimentan cambios de diferentes tipos, a mayor o menor velocidad.

Ahora bien, la idea de que todo está interconectado con todo, no implica desconocer que estas relaciones pueden ser más directas o más indirectas y a menudo muy indirectas entre sí. Es decir, del hecho de que para esta tradición todo guarde relación con todo, no se implica que el grado de relación entre todos los aspectos sea el mismo. Nada obsta a que dos aspectos de cualquier *totalidad* pueden mantener una relación tan indirecta que en apariencia se muestren como separados o como autónomos uno del otro, sin embargo si se rastrea su conexión tarde o temprano podrá identificarse.

Mientras que el *sentido común* nos conduce siempre a “trazar límites claros entre nuestros objetos de consideración, abstraemos sus interconexiones fuera de la vista, y éstas solo aparecen por accidente cuando tratamos de reconstruir la influencia de un fenómeno sobre otro, como fenómenos contingentes en una cadena causal” (Paolucci 2015, 66). La dialéctica, por el contrario, opera asumiendo las interconexiones de la realidad como internas. No sólo permite ver el rol que la parte estudiada juega en el todo, sino que también nos advierte de observar el todo contenido en la parte que ha llamado nuestro interés.

Es interesante notar que esta misma cuestión ha servido de base para una crítica muy común hacia la dialéctica, que consiste en lo siguiente: si los límites de las *cosas* no son considerados, es decir, si no es posible separar o delimitar los objetos de la realidad, no habría forma de evitar que el estudio de cualquier cosa se extienda tanto como para perder el foco. Sin embargo, como veremos más adelante, este asunto es solucionado por Marx a través de lo que esta tradición ha denominado *abstracción*.

Lo que hemos venido sosteniendo en este apartado puede resumirse así: para la dialéctica, las relaciones son lo que componen a cada factor (o cosa), son internas a este, de manera que si una relación importante cambia, lo hará también dicho factor y se convertirá en otro de sí mismo.

---

<sup>4</sup> Utilizamos el termino *espaciotiempo* en el sentido que le ha dado David Harvey. Para el autor, las definiciones de *tiempo* y de *espacio* están profundamente arraigadas en los procesos de producción social, de modo que cada sociedad, históricamente hablando, ha producido sus propias concepciones de los términos. En torno a este argumento general, y sobre la base de la filosofía de las relaciones internas, Harvey ha insistido en que la distinción entre espacio y tiempo es sólo analítica, porque en el fondo ambas dimensiones están internamente relacionadas.



Como puede observar el lector, en la explicación anterior hay dos grandes formas o modos de utilizar el concepto ‘relación’. El primer uso, hace referencia a aquello que conjuntamente compone un factor (es decir, una imbricación de determinadas relaciones). En ese caso hablamos de *Relación* (como cuando se llama al modo de producción capitalista “Relación”). El segundo uso del término, equivale a utilizarlo como sinónimo de conexión, lo que permite que los distintos factores (compuestos a su vez de relaciones) puedan unirse (Ollman 1975, 34-35).

Así las cosas, en el pensamiento dialéctico se configura un interesante cambio de enfoque: “de ver factores independientes relacionados entre sí, se pasó a ver la forma particular en que ellos se relacionan en cada factor, y de ahí a comprender ese vínculo como parte del significado transmitido por su concepto” (Ollman 1975, 34). Por ejemplo, Marx definió *Capital* de muchísimas maneras, incluyendo en este factor las mercancías, los medios de producción, o a los capitalistas mismos, llegando a tal punto que incluso los trabajadores podían ser considerados capital variable, todo depende del *punto de vista* involucrado.

Lo anterior es un claro ejemplo de que las definiciones que Marx ofrece son extensivas o elásticas, es decir, abordan o marginan componentes según lo que se pretende explicar. Esto es consecuencia directa de la comprensión del mundo implicada en su filosofía.

Marx, tal como afirma Lafargue, “no veía una cosa aisladamente, en sí misma y por sí misma, separada de su entorno: veía un mundo muy complicado en continuo movimiento” (1890, 78). La dialéctica nos obliga, entonces, a enfrentarnos y estudiar los objetos en su interna dinamicidad, considerando su presente internamente relacionado con su pasado, ejercicio que permite, a la vez, pensar su posible futuro.

Desde esta óptica, la realidad (en tanto unidad procesual internamente relacionada) es considerada una *unidad orgánica*. En palabras de Lefebvre, lo real es “unidad y multiplicidad indisolublemente ligadas, constituyendo un conjunto o un todo” (Lefebvre 2011, 106), dicho de otro modo, todo en el mundo puede ser *parte* o *sistema* a la vez, cada aspecto considerado puede formar parte de un sistema mayor, en movimiento constante.

El examen del sistema mayor permite ver dónde encaja y cómo funciona nuestro objeto de estudio. También, si el asunto es visto con más detalle, nuestro objeto puede ser considerado un sistema. Es en este sentido en el que hablamos de *totalidad*, es decir, consideramos que lo que aparece como *parte* es más bien un aspecto de aquella organicidad (independiente del nivel de análisis en el que estemos involucrados).

La totalidad que la mayoría de las veces Marx tuvo en consideración fue el capitalismo. Esta *formación social compleja* funcionó como su punto de partida para el estudio de cualquier objeto que tuviese lugar en ella. Ahora bien, Marx pudo considerar el capitalismo como un todo complejo, como un clúster de distintas relaciones sociales, porque opera sobre esta base ontológica. Sin embargo, el problema que nos ocupará en las próximas líneas será resolver la

crítica que adelantamos, es decir, como estudiar la realidad como totalidad o unidad orgánica, sin abrumarnos, sin perder el foco de nuestro objeto o sin que éste se confunda o se disemine en el contexto más grande.

### 3.1. El proceso de abstracción

Marx no es un pensador formal. Ya en sus escritos de juventud abogaba por comenzar analizando lo real y concreto. Sostenía que cualquier análisis o estudio sobre economía política, debía comenzar por los hechos actuales y concretos (Marx 1980, 105). A diferencia de los economistas políticos de su época (quienes definieron por ejemplo que cuestiones como renta o interés eran *cosas* distintas), él se ocupó de buscar una forma común de identidad entre varias categorías. Ejemplos de este ejercicio son: la formulación de su concepto de *plusvalor*, que identifica tanto a renta o interés, o el concepto de *capital variable* que permite identificar tanto a la fuerza de trabajo como a los medios de producción.

Lo que ocurre es que al momento de formular conceptos, el ejercicio de demarcación de Marx se abre o se contrae y aquello le permite encontrar formas de identidad o de diferencia entre categorías. Sus objetos de investigación, al ser concebidos como relaciones y procesos (y no como cosas, autónomas, demarcadas y estáticas), pueden tener más de un lado o aspecto para ser observados. Por la misma razón, los bordes o límites de aquellos factores son abiertos. Un ejercicio filosófico como este es imposible de ejecutar o de sostener, si no se opera sobre el sustrato ontológico antes referido.

Decíamos que es razonable pensar que el operar sobre la base ontológica de la filosofía de las relaciones internas, puede conducirnos a un problema: no hay forma de que al momento de estudiar un objeto este se diluya este en el todo. Sin embargo, Ollman argumenta que Marx resuelve inmediatamente este problema utilizando una manera muy particular de demarcación o conceptualización de lo estudiado: la *abstracción*.

La abstracción es un ejercicio de enfoque en el que los límites puestos alrededor de algún aspecto de la unidad, son siempre provisorios y dependen de la identificación de procesos y relaciones que han llamado su atención. Si la filosofía de las relaciones internas constituye el aspecto ontológico, la abstracción corresponde a la dimensión epistemológica, que permite “aprender sobre tal realidad sin abrumarse con nuestros hallazgos” (Ollman 2018, 99). De este modo, el proceso de abstracción se presenta como la herramienta marxiana para aprehender la realidad.

Si se reconoce a la realidad como totalidad, para Marx, la primera tarea de una investigación dialéctica es definir el objeto como un aspecto de aquella totalidad, es decir, definirlo mediante la averiguación de los “vínculos internos” (Marx 2010, 28) que éste establece con otras partes de la totalidad.

Las preguntas fundamentales respecto al inicio de una investigación son: en qué parte y entre qué partes iniciar la investigación. En su *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Marx sostiene que su método de análisis de la economía política, pretende:

comenzar por lo real y lo concreto, por el supuesto efectivo [...] Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el efectivo punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. En el primer camino, la representación plena es volatilizada en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento. (1980, 300)

Como se observa, la abstracción es un ejercicio intelectual que permite dividir y conceptualizar la realidad concreta en partes (nunca estáticas, ni perfectamente delimitadas), que funcionan como objetos de estudio. En el proceso de abstracción, los límites que ponemos, responden a nuestras propias experiencias en el mundo, al lugar que ocupamos en él, a nuestros intereses, etc.

En sus ejercicios de abstracción, Marx tiene como objetivo principal incorporar en sus delimitaciones las relaciones, procesos, cambios e interacciones en sus distintas formas, en el contexto del sistema capitalista (una totalidad que, de hecho, ya ha abstraído y que es su principal objeto de estudio). Mediante la abstracción, Marx busca ver el presente y para comprenderlo precisa rastrear el pasado de su principal objeto, el *Capital*. Ese ejercicio, le permiten encontrar semillas de un futuro *posible*.

Lo que ocurre es que todo aquello que aparece como una *cosa* es, en realidad, un constante *cambio*. El *cambio* es aquí entendido como el desarrollo histórico del factor estudiado. Lo que algo es, está íntimamente relacionado con lo que alguna vez fue; lo que será, se relaciona con lo que ese algo es hoy. El *cambio* desde esta perspectiva, no debe entenderse como algo ajeno a lo que cambia. De la misma forma que la historia no es ajena a los sujetos que la hacen. “En la visión dominante en las ciencias sociales, las cosas existen y se someten al cambio. Son dos cosas distintas. Historia es algo que le pasa a las cosas; no es parte de su naturaleza” (Ollman 2003, 65). Marx en cambio, abstrae las formas sociales en su historicidad, considerándolas siempre como transitorias o momentáneas. La historia, en consecuencia, no sólo es tiempo que pasa linealmente. Desde esta perspectiva, la humanidad tiene la capacidad de hacer su propia historia, ya que su historia no es ajena a ella misma, o en palabras de Marx: “la circunstancias hacen al hombre en la misma medida en que éste hace a las circunstancias” (1974, 41).

Arribados a este punto, corresponde preguntarse cómo Marx lleva a cabo sus abstracciones. Al respecto, Ollman sostiene que el filósofo de Tréveris desarrolla tres tipos de abstracción: abstracción de la extensión, abstracción del nivel de generalidad y abstracción del punto de vista panorámico.

La *abstracción de la extensión* permite aprehender un aspecto determinado de la totalidad que se quiere examinar y definir sus límites o bordes (espaciales como temporales), “determina cuánto espacio y cuánto tiempo constituirán el período enfocado para abordar los procesos y relaciones involucrados en cualquier problema dado” (Ollman 2018, 99). El tiempo y espacio utilizado en *el 18 brumario* (Marx 2003) o en sus *reflexiones sobre el robo de leña* (Marx 1982, 248-283) es radicalmente distinto al que Marx utilizó para su objeto en *El Capital*.

El segundo tipo de abstracción involucrado es *la abstracción del nivel de generalidad*, que permite estudiar dicho objeto en relación a la totalidad a la que pertenece.

Operando más bien como un microscopio que puede configurar distintos grados de magnificación, este modelo de abstracción nos permite observar las cualidades únicas de cualquier parte, o las cualidades con su función en el capitalismo, o las cualidades que le pertenecen y que forman parte de la condición humana. (Ollman 2003, 75)

Todo factor que puede operar como *totalidad*, puede también pertenecer a una *totalidad* más general (o más grande) y eso no debe perderse de vista. El capitalismo, por ejemplo, es parte de una totalidad más grande que Marx llamó *la historia de la lucha de clases* (Marx 1970, 5) y esta, a su vez, forma parte de algo aún mayor, *la naturaleza humana* (Marx 2010, 605).

Finalmente, el tercer modelo de abstracción marxiano es *la abstracción del punto de vista panorámico*<sup>5</sup>. Esta “resalta y enfatiza la importancia de todo lo que se puede ver del todo desde un ángulo particular, cuando hay más de un ángulo disponible” (Ollman 2018, 99), y precisamente reconoce y utiliza esa posibilidad de moverse entre distintos puntos de vista respecto de la imagen panorámica.

Esto explica algunas posiciones aparentemente contradictorias en la obra de Marx. Por ejemplo, respecto al Derecho, en el *Manifiesto Comunista*, sostiene que éste es un aparato erigido, controlado y al servicio de la clase dominante (Marx 1970, 37), mientras que en otro lugar (Marx 2010, 237), celebra la reducción de la jornada laboral como un logro jurídico de la clase trabajadora. Lo que ocurre es que Marx está viendo desde distintos puntos de vista la misma abstracción. Por otro lado, el uso de este tipo de abstracción permite entender por qué Marx puso tanta atención en la producción. Éste es su punto de vista predilecto ya que allí se juegan las relaciones sociales que determinan al capitalismo como tal.

El proceso de abstracción en general es lo que puede explicar por qué los conceptos de Marx son extensivos o elásticos, en ellos entrarán distintas relaciones y procesos, según la extensión, el nivel de generalidad y punto de vista involucrados. Por lo mismo, si se quiere comprender adecuadamente este asunto no deben comprenderse los tipos de abstracción como

---

<sup>5</sup> Bertell Ollman denomina a este tipo de abstracción *abstraction of vantage point*. Su concepto tiene la virtud de que en inglés puede significar tanto abstracción panorámica, como abstracción del punto de vista, para no perder ninguno de estos sentidos proponemos la traducción de abstracción del punto de vista panorámico

tres momentos distintos, ni como tres pasos. Los tres *modos* de abstracción de Marx ocurren al mismo tiempo, pero pueden separarse con ánimo analítico para una mejor comprensión de su ejercicio.

Por no comprender de forma adecuada el proceso de abstracción, Pareto llegó a sostener que “las palabras de Marx son como murciélagos. Puedes ver en ellos tanto pájaros como ratones” (Pareto 1902, 332), y algo de cierto hay en ello. En realidad el problema no es que Marx fuera poco pulcro, sino todo lo contrario. Ocurre que en su filosofía hay una clara intención de no perder de vista, ni los detalles, ni la imagen panorámica. Tal como señala Engels, no vamos a encontrar en la obra de Marx:

definiciones acabadas, válidas de una vez y para siempre. Se sobrentiende que cuando no se conciben las cosas y sus relaciones recíprocas como fijas, sino como variables, también sus reflejos en la mente —los conceptos— se hallan igualmente sometidos a modificación y renovación, que no se los enclaustra en definiciones rígidas, sino que se los desarrolla dentro de su proceso de formación histórico o lógico, respectivamente. (2009, 16)

Sólo una vez que se ha explicado y comprendido hasta con cierto detalle el sustrato *ontoepistemológico*<sup>6</sup> involucrado en la obra de Marx, podemos mostrar una manera en que todo esto puede verse como una unidad. Operar sobre la base de la filosofía de las relaciones internas y, a la vez, identificar sus objetos a través del proceso de abstracción es lo que le permitió descubrir lo que la tradición marxista ha llamado leyes dialécticas.

#### 4. Leyes, patrones o tendencias de la dialéctica

Es muy común que las explicaciones poco meditadas sobre la dialéctica comiencen por aquí. Más aún, la falta de contexto impide entender que, a pesar de su nombre, lo que Marx descubre no son realmente leyes inmutables que se apliquen a todo fenómeno. Por el contrario, parece ser que lo más adecuado es comprender estas *leyes dialécticas* como *patrones o tendencias dialécticas*, que en realidad son abstracciones de procesos que pueden observarse en una generalidad bastante abierta en términos de *espaciotiempo*.

Marx llamó a estos patrones leyes dialécticas (aunque, dada la posibilidad de encontrar varias contratendencias, también podría referirse a ellas como tendencias). Como todo lo demás en el marxismo, estos patrones están relacionados internamente, con los límites exactos que Marx ha abstraído, basados en el problema que está tratando y con cuán lejos ha llegado en el tratamiento del mismo, lo que le permite reabsorber tales límites si alguno de éstos, o su propósito al hacer el estudio, ha cambiado. (Ollman 2018, 101)

---

<sup>6</sup> El uso del término *ontoepistemológico* no es azaroso. Intenta reforzar en nuestra investigación la idea hegeliana que sostiene que sujeto y objeto se encuentran realmente en una relación interna.

De este modo, no se deben comprender las leyes dialécticas como leyes formales, sino más bien como tendencias que pueden identificarse en un tipo de lógica, más bien, ontológica (Lefebvre 1970).

Para nuestros efectos, las más importantes de estas tendencias son: a. *apariencia y esencia*; b. *identidad y diferencia*; c. *cantidad-cualidad*; d. *negación de la negación*; y e. *contradicción*<sup>7</sup>. Examinemos brevemente cada una.

El primero de estos patrones, *apariencia y esencia*, contrasta “lo que aprendemos a través de nuestros cinco sentidos con lo que se puede aprender examinando sus relaciones espaciales y temporales más amplias hasta la versión más importante o *la imagen más grande* del tema en cuestión” (Ollman 2018, 102). Al momento de estudiar el estatus epistémico de las *mercancías*, Marx advierte este asunto de inmediato. Argumenta que aquello que en apariencia se muestra como mercancía es, en realidad, una relación fetichizada. Su esencia realmente consiste en un conjunto complejo de relaciones sociales que quedan fuera de vista. Esto, de hecho, es lo que está implicado en el fetichismo de la mercancía (Marx 2010, 105).

El segundo de estos patrones es la *identidad y diferencia*. El pensamiento lógico formal, en todo su devenir, ha sostenido que el *principio de identidad* obliga a sostener siempre que  $p=p$ , o dicho de otro modo, una vez que algo es identificado como tal no puede ser otra cosa distinta. Pero ocurre que el principio de identidad lleva implícito el principio de no contradicción, es decir, no es lógicamente correcto sostener que  $p=\neg p$ .

Al respecto, Hegel sostuvo que el principio de identidad en su formulación puramente formal es sólo una tautología vacía (Hegel 2010, 229). Realmente, la proposición  $p$  no dice absolutamente nada sobre  $p$ , es decir, la formulación ha dicho lo contrario de lo que en realidad ha querido decir.

En el momento en que para salir de la tautología se afirme algo más, lo que se introducirá no es la identidad sino la diferencia, porque una determinación - cualquier determinación por pequeña que sea - involucra un otro respecto de la cosa, el cual, aunque desaparece enseguida, desaparece como lo negativo de otra determinación. (Pérez Cortés 2006, 49)

El principio, lo que hace es distinguir la identidad de la diferencia, en el sentido de que lo idéntico es precisamente lo que es distinto a lo diferente, de forma que lo diferente debe ser parte de lo idéntico.

La tercera de estas tendencias es *la transformación de la cantidad en calidad*, que “es una manera de expresar que un aumento o disminución en la cantidad o monto de una entidad cualquiera (vale decir, de cualquiera de las relaciones incluidas en ella) transformará en cierto

---

<sup>7</sup> Sin embargo estas no son todas las tendencias, otras son: la mediación, la interpenetración de los polos opuestos, la condición previa y el resultado, y la unidad y la separación.

momento a esa entidad en otra cualitativamente nueva” (Ollman 1975, 77). Que el cambio de cantidad pueda afectar la cualidad implica que en ese cambio aparece una relación diferente a las que ya existían, por ejemplo incorporando en el factor funciones que antes no eran posibles. Como señala Ollman, “si se conciben todas las entidades como suma de relaciones, la *transformación de la cantidad en calidad* es una manera correcta -aunque no siempre esclarecedora- de describir un tipo de cambio” (1975, 77).

El cuarto movimiento dialéctico identificado es la *negación de la negación*. Este patrón reconoce que toda relación que parece estática es en realidad el producto de la negación de su estado anterior y que la producción de un nuevo estado para ella necesita de la negación del estado actual. Esta tendencia, “asume una visión a largo plazo para poner de manifiesto la forma en que se producen las grandes transformaciones de la sociedad, que implican, típicamente, el rechazo de los rasgos más distintivos de la sociedad anterior” (Ollman 2018, 102).

Finalmente, la última de las tendencias que queremos analizar es la *contradicción*, que sin duda es una de las tendencias que Marx más busca en sus análisis y, por la misma razón, la nueva tradición dialéctica ha puesto especial énfasis en su estudio (Ollman 2015, 7-23). Siguiendo a Harvey, podemos definir el concepto de contradicción como el encuentro de “dos fuerzas aparentemente opuestas presentes en una situación, una entidad, un proceso o un acontecimiento” (Harvey 2014, 17). Esta definición es importante en dos sentidos. En primer lugar, define un concepto que ha sido particularmente problemático en la historia del pensamiento marxista; en segundo lugar, desde aquella definición se colige que en la contradicción se relacionan dos aspectos o dos partes que pertenecen a un mismo objeto en particular. Por ende, sostiene Ollman (2015), es posible estudiar aquella relación y no sólo las partes relacionadas.

Si cabe hablar de un método dialéctico materialista, este se define por considerar a las relaciones y a los procesos como objeto de estudio, en definitiva, por poner como fundamento ontológico la filosofía de las relaciones internas y por fundamento epistémico a la abstracción, ejercicio que le permite distinguir entre distintos niveles y extensiones de análisis. Sobre este último punto, Ollman nos hace una importante advertencia:

si los pensadores no dialécticos a menudo pierden el bosque por ver los árboles, los pensadores dialécticos con la misma frecuencia hacen lo contrario, es decir, minimizan o incluso ignoran las partes, los detalles, interesados en hacer generalizaciones sobre el todo. Pero el sistema capitalista sólo puede comprenderse a través de una investigación de sus partes específicas en su interconexión. (Ollman 2003, 19)

La advertencia de Ollman, nos llama a ajustar cuidadosamente los lentes con los que llevaremos a cabo nuestro análisis, de modo que no debe olvidarse que no porque se considere que una investigación se lleve a cabo en un nivel general, los niveles singulares o particulares no puedan entregar información relevante para el análisis, y viceversa.

## 5. Dialéctica y crítica

Lo último asunto que interesa relevar en torno a la dialéctica y su caracterización, es que a nuestro juicio, la dialéctica por antonomasia es una forma de hacer teoría o ciencia crítica. Pero para comprender adecuadamente el punto, el término *crítica* debe utilizarse en un sentido bastante particular. Veamos el detalle de este asunto.

La primera aparición relevante de la *crítica* en la historia de la filosofía ocurre a través de la obra de Kant, para quien la *filosofía crítica* es aquella que tiene como principal preocupación investigativa establecer los fundamentos y límites del ejercicio de la Razón (Kant 2007, 5 y ss.). La filosofía kantiana es crítica, entonces, en el siguiente sentido: pretende mostrar o develar las condiciones de posibilidad del conocimiento científico, del actuar moral o del juicio.

Sin embargo, a pesar de que la filosofía de Kant es necesaria para una correcta comprensión de la tradición dialéctica, la idea de crítica envuelta en esta última tradición no es precisamente una que pretenda hacer análisis en el que sólo se *muestren* los fundamentos, las condiciones de posibilidad o los límites de lo estudiado. Y es que en el fondo, con la dialéctica, no se espera hacer sólo una descripción del estado actual de las cosas.

La noción de crítica que le interesa desarrollar a Marx y a la tradición dialéctica contemporánea se aleja de la formulación kantiana. Ya en su undécima tesis sobre Feuerbach, el gigante de Tréveris reclamaba que “los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo” (Marx 2006, 59). En el fondo, Marx advertía que no basta con describir, comprender o explicar el mundo (o el capitalismo o cualquier otro objeto) sino que su trabajo intelectual involucra algo mucho más profundo.

Aunque la citada tesis se refiere a los filósofos y no a los científicos “no será difícil ver que la distinción crucial que allí se traza puede aplicarse de igual modo al conocimiento científico en su versión estándar, es decir, al conocimiento científico en tanto teorización empíricamente justificada” (Villalobos 2010, 44).

La crítica hacia los filósofos se justifica debido a que en los análisis de Marx, no sólo se involucra la descripción de un factor, sino que también está envuelta (en el análisis mismo) la *superación* de los límites hallados. En el fondo no sólo hay una actitud explicativa, sino que a la vez la dialéctica compromete una actitud superadora. Dicho de otro modo, la dialéctica tiene intrínsecamente integrada una concepción de *crítica como superación*, al intentar ver en la totalidad capitalista elementos que permitan configurar una formación más allá de sus propias limitaciones. Marx puede hacer esto debido a su base ontológica y epistémica y sobre todo a sus más grandes hallazgos, las tendencias dialécticas.

En el pensamiento de Marx, la ciencia y la crítica (además de la posibilidad de prever o de proyectar formas futuras y con eso la estrategia para un cambio radical) están internamente relacionadas, de modo que la una y la otra parecen ser mutuamente dependientes, cuestión



que no es común en las ciencias sociales, donde ciencia y crítica suelen distinguirse y separarse radicalmente. Es por eso que lo lógico es preguntarse qué es lo que habilita a Marx y a la tradición dialéctica a construir una teoría científica y crítica a la vez:

En el centro de toda ciencia se encuentra la búsqueda de relaciones, especialmente relaciones que no son inmediatamente obvias, y al estudiar el capitalismo, Marx descubre relaciones entre lo que es, lo que podría ser, lo que no debería ser y lo que se puede hacer al respecto. Encuentra todo esto, en primer lugar, porque está allí, pero lo que le permite encontrarlo, mientras que la mayoría de los estudiosos del capitalismo solo presentan las apariencias (mal etiquetadas como “hechos”), es su método dialéctico. Es la dialéctica, y la dialéctica de Marx en particular, lo que no sólo le permite, sino que le obliga a unir lo que la mayoría de los demás consignan en compartimentos mentales separados. (Ollman 2003, 2)

Conocer el mundo para Marx y su tradición, implica entrar desde los datos empíricos (la apariencia) hacia su esencia (el conjunto de relaciones más profundo que le permiten mostrarse o aparecer como tal). En su primera tesis sobre Feuerbach reclama que el principal defecto del materialismo anterior a él -Feuerbach inclusive- “es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo” (Marx 2006, 56). En el fondo, Marx reclama que el materialismo más simplista olvida el lugar central que tiene el sujeto en la construcción del mundo (punto que concede a Kant o a Hegel). El sujeto para Marx es constituyente del mundo no sólo en términos mentales sino que en términos físicos y corporales. El sujeto construye materialmente el mundo a través del trabajo, entendido ontológicamente como “proceso efectivo de producción de Ser. En el trabajo, en el fondo, lo que se produce es el Ser mismo. Es el proceso en el cual el Ser *resulta Ser*” (Pérez Soto 2017, 257).

En términos ontológicos y epistémicos, una gran novedad aportada por Marx es que una correcta (o incorrecta) representación del mundo no se reduce a un mapa o esquema mental, sino que tiene un asidero esencialmente práctico. El tránsito del error hacia lo acertado no es un asunto puramente teórico, sino que profundamente práctico. La dialéctica, entonces, es lo que le permite a Marx visualizar y ejecutar ese ajuste.

De este modo en la dialéctica,

la crítica no pide la transformación de la realidad del hombre, de sus condiciones de existencia, porque éstas se juzguen o nos parezcan malas, injustas o infelices. No es el afán de denuncia [...] aquello que le da fundamento epistemológico. La crítica tiene como objeto, primaria y autónomamente, la cancelación de las representaciones y teorías erróneas acerca del mundo. Su propósito y estatus es por tanto estrictamente cognoscitivo. (Villalobos 2010, 58)

La crítica implicada en el método dialéctico de Marx y su tradición, no es una crítica ética, no hay una valoración del mundo como malo o injusto, sino que el ajuste que Marx defiende es estrictamente científico.

La crítica aquí es un remedio contra la comprensión del mundo considerando solo las apariencias. Por más que en apariencia el sol gire alrededor de la tierra, una investigación científica puede hacer ver lo contrario, de igual modo, por más que parezca que los trabajadores reciben como salario lo equivalente al precio de su trabajo, una investigación científica (y de inspiración dialéctica como la crítica de la economía política de Marx) puede hacer ver que en realidad los trabajadores reciben, en forma de salario, sólo parte del valor que ellos mismos han producido. En ambos ejercicios hay un ejercicio científico y crítico.

Esta misma característica opera como una invitación. La *crítica* dialéctica, entonces, está siempre abierta e inconclusa de modo que los límites y configuraciones halladas inicialmente pueden ser discutidas y reconfiguradas. Al respecto, Pérez Cortés es muy agudo al sostener que para Marx:

la razón no es un ideal inalcanzable, sino aquello se realiza y se transforma en la vida efectiva y por ello permite su crítica objetiva. La razón no es un criterio meta-ético, sino sólo un momento del proceso incesante por el cual, sin otro fundamento que el concepto que van forjándose de sí mismos en su historia, los seres humanos están buscando nuevas instituciones y nuevas libertades. Con Marx, la razón se erige, entera y sustantivamente, dentro de la historia. (2013, 254)

## 6. Conclusiones

En esta investigación hemos querido apuntalar los siguientes argumentos. En primer término, nos parece relevante destacar que la dialéctica no es un método lleno de mistificaciones y oscuridad, todo lo contrario, es una tradición filosófica clara y fácilmente comprensible, en la que hoy Marx tiene un papel central, pero aquello no implica una lectura de sus obras como textos sagrados.

Segundo. La dialéctica tiene la virtud de poder presentar a las estructuras sociales, que hoy parecen enquistadas, como transitorias y sujetas a cambio. La dialéctica es crítica del capitalismo toda vez que puede mostrar que es producto del devenir histórico y no puede escapar al cambio.

Tercero. La dialéctica en términos ontológicos, opera sobre la base de la *filosofía de las relaciones internas*. Esta visión sostiene que la realidad es una unidad y todo lo que aparece como una *cosa*, es en realidad una *relación* y un *proceso*, además, si todo forma parte de una unidad internamente relacionada, cualquier factor estudiado debe comprenderse considerando su lugar en el todo.

Cuarto. En términos epistemológicos, la dialéctica opera mediante la abstracción, un ejercicio que permite enfocar y delimitar los posibles objetos de estudio considerando que aquel enfoque o delimitación es siempre provisoria. Por esta razón, los conceptos producidos por Marx, son caracterizados como elásticos o extensivos, debido a que sus abstracciones nunca son estáticas, ya que se ven influidas por el punto de vista, la extensión y el nivel de generalidad.

Quinto. Aquello que comúnmente suelen llamarse *leyes dialécticas*, son en realidad tendencias o movimientos de lo real hallados por Marx. Las tendencias dialécticas son *imágenes más grandes*, son patrones identificados por Marx que pueden (y muchas veces lo hacen) mostrar contra tendencias.

Sexto. La dialéctica es una tradición filosófica y un método filosófico crítico que nos invita a develar las apariencias para adentrarnos en la esencia de los factores estudiados. La crítica de las apariencias implica defender un concepto de crítica como superación de las apariencias mismas y de los límites estáticos producidos por investigaciones dialécticas (o no dialécticas).

### Referencias bibliográficas

- Bohm, David (1980). *Wholeness and the Implicate Order*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Bradley, Francis Herbert (1908). *Appearance and Reality: A Metaphysical Essay*. Nueva York: The Macmillan Company.
- Dri, Rubén. (2011). *Irradiaciones de la Fenomenología del espíritu*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Engels, Friedrich (2009). Prólogo. En Marx, Karl. *El Capital* (Tomo III, Libro 6). *El proceso global de producción capitalista*, pp. 3-26. España: Siglo XXI.
- Fernández Liria, Carlos (2014). La cuestión de la dialéctica en Marx. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 31(2): 441-459. [https://doi.org/10.5209/rev\\_ASHF.2014.v31.n2.47577](https://doi.org/10.5209/rev_ASHF.2014.v31.n2.47577)
- Fernández Liria, Carlos (2018). *Marx 1857. El problema del método y la dialéctica*. España: Akal.
- Harvey, David (2014). *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Madrid-Ecuador: Traficantes de Sueños-IAEN.
- Harvey, David (2018). *Justicia, naturaleza y geografía de la diferencia*. Madrid-Ecuador: Traficantes de Sueños-IAEN.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2010). *Fenomenología del espíritu*. España: Abada.
- Kant, Immanuel (2007). *Crítica de la Razón Pura*. Buenos Aires: Colihue.
- Lafargue, Paul (1956). *Reminiscences of Marx and Engels*. Moscow: Foreign Languages Publishing.
- Lefebvre, Henri (1970). *Lógica formal. Lógica dialéctica*. España: Siglo XXI.
- Lefebvre, Henri (2011). La noción de totalidad en las ciencias sociales. *Telos*, 13(1): 105-124.



- Lewontin, Richard; Levins, Richard (2016). *El biólogo dialéctico*. Buenos Aires: Editorial Razón y Revolución.
- Marx, Karl (1970). *Manifiesto Comunista*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Marx, Karl (1974). *La ideología alemana*. Barcelona: Grijalbo.
- Marx, Karl (1980). *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, Karl (1982). Los debates de la VI dieta renana (Por un Renano). Artículo tercero. Debates sobre la ley castigando los robos de leña (1842). En Wenceslao Roces (Ed.), *Carlos Marx: Escritos de juventud*, pp. 248-283. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl (2003). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Fundación Federico Engels.
- Marx, Karl (2006). Tesis sobre Feuerbach. En Fundación Federico Engels (Eds.), *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana (y otros escritos sobre Feuerbach)*, pp. 57-59. Madrid: Fundación Federico Engels.
- Marx, Karl (2008). *Contribución a la crítica de la economía política*. España: Siglo XXI.
- Marx, Karl (2010). *El Capital* (Tomo I, Libro 1). *Proceso de producción del Capital*. Santiago de Chile: LOM.
- Michael-Matsas, Savas (2008). Dialectics and Revolution, Now. En Bertell Ollman y Tony Smith (Eds.), *Dialectics for the New Century*, pp. 163-178. Londres: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230583818>
- Moore, George Edward (1983). *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Barcelona: Hyspamerica.
- Ollman, Bertell (1975). *Alienación. Marx y su concepción del hombre en la sociedad capitalista*. Buenos Aires: Amorroutu.
- Ollman, Bertell (1993). *Dialectical investigations*. Estados Unidos: Routledge.
- Ollman, Bertell (2003). *Dance of Dialectic: Steps in Marx's Method*. Estados Unidos: University of Illinois.
- Ollman, Bertell (2015). Marxism and the philosophy of internal relations; or, How to replace the mysterious 'paradox' with 'contradictions' that can be studied and resolved. *Capital & Class*, 39(1): 7-23. <https://doi.org/10.1177/0309816814564128>
- Ollman, Bertell (2018). The Eight Steps in Marx's Dialectical Method. En Vidal, Matt, Smith, Tony, Rotta, Tomás, Prew, *The Oxford Handbook of Karl Marx*, pp. 97-110. Inglaterra: Oxford press.
- Paolucci, Paul (2015). Marx's scientific and political criticism: The internal relation. *Capital & Class*, 39(1): 65-78. <https://doi.org/10.1177/0309816814564657>
- Pareto, Vilfredo (1902). *Les Systèmes Socialistes*, Volume 2. Paris: V. Giard and E. Briere.
- Pérez Cortés, Sergio (2006). Identidad, diferencia y contradicción en la Lógica de Hegel. *Signos Filosóficos*, 8(16): 23-55.
- Pérez Cortés, Sergio (2013). Marx y la crítica de la razón en la Modernidad. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 10(21): 233-255.

- Pérez Soto, Carlos (2008a). *Desde Hegel. Para una crítica radical de las ciencias sociales*. México D.F.: Ítaca.
- Pérez Soto, Carlos (2008b). *Sobre un concepto histórico de ciencia. De la epistemología actual a la dialéctica*. Santiago de Chile: LOM.
- Pérez Soto, Carlos (2017). *Proposición de un marxismo hegeliano*. Santiago de Chile: Ceibo.
- Rivano, Juan (1972). *Introducción al pensamiento dialéctico*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Saad Filho, Alfredo (1997). Re-reading both Hegel and Marx: the New Dialectics and the method of Capital. *Brazilian Journal of Political Economy*, 7(1): 107-120.
- Sayers, Sean (2015). Marxism and the doctrine of internal relations. *Capital & Class* 39(1): 25-31. <https://doi.org/10.1177/0309816814564129>
- Sorel, George (1950). *Reflections on Violence*. Illinois: Free Press.
- Villalobos, Mario (2010). *Ciencia Social como Crítica social. La revolución epistemológica de Karl Marx*. Santiago de Chile: LOM.
- Whitehead, Alfred North (1969). *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. Nueva York: Free Press.

