



EL INCESANTE FUEGO DE LA DIALÉCTICA.

Sergio Daniel Gianna¹.

*“El fin y el método de la ciencia proletaria...
es la totalidad de la sociedad burguesa;
y que el fin de la ciencia es tomar conciencia
de lo que significa para el proletariado en cuanto tarea,
en cuanto acción, la evolución de esa totalidad. Ese conocimiento,
el conocimiento del todo, y del todo como proceso –un conocimiento
que es solo un estadio previo de la acción–
lo proporciona sólo el marxismo,
la dialéctica revolucionaria, el materialismo histórico.”
György Lukács.*

Resumen: El presente artículo busca profundizar en el estudio de la dialéctica marxista para recuperar el método adecuado para captar el movimiento de la realidad y a partir de ello generar estrategias de intervención profesional superadoras que partan de lo concreto real.

Palabras claves: Dialéctica, mediaciones, marxismo, estrategias de intervención.

Introducción

El presente artículo, tiene por objetivo profundizar en el estudio de la dialéctica marxista como el método adecuado (Lukács, 2002a) para develar la realidad fetichizada que presenta el modo de producción capitalista; pudiendo reproducir el movimiento inherente en él, que es de carácter contradictorio e histórico.

La cuestión del método dialéctico se constituyó a lo largo del tiempo, en uno de los debates propios del marxismo, así como también con las llamadas “ciencias sociales”. Hacia adentro del marxismo coexistieron –y coexisten- miradas que rechazan

¹ Trabajador social (Universidad Nacional de Córdoba). Maestreado en Trabajo Social en la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Nacional de La Plata. Miembro de la cátedra Trabajo Social V de la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Nacional de La Plata. Becario CONICET.



la dialéctica, aquellas que la toman como una serie de leyes fijas e inmutables y aquella que busca recuperar la herencia hegeliana en el pensamiento de Marx. En ese sentido, el artículo busca asumir una mirada marxista que recupera la herencia hegeliana (Borón, 2006) como parte constitutiva del pensamiento de Marx (Lenin, 1976).

El artículo aborda tres momentos:

El primero –objeto de desarrollo de esta primera parte del artículo- orientado a recuperar el “núcleo racional” de la dialéctica hegeliana y su resignificación por parte del pensamiento marxista (Pontes, 1995).

El segundo momento, busca captar el movimiento en espiral del método dialéctico, que mediante sucesivas mediaciones capta las determinaciones socio-históricas de los fenómenos sociales y su vinculación con una totalidad concreta que las contiene.

Finalmente, el tercer momento, desarrolla la mediación entre el trabajo social y el método dialéctico, colocando a este último como el método que permite el desarrollo de estrategias profesionales de intervención que partan de captar las determinaciones socio-históricas presentes, y a partir de ello generar procesos de intervención que contribuyan a las transformaciones –materiales y espirituales- de los sujetos con los que se trabaja.

Tanto el segundo como el tercer momento, serán abordados en la segunda parte de este artículo, que será publicado en el cuarto número de la Revista Plaza Pública.

Este texto, es el resultado fundamentalmente de dos preocupaciones, la primera, vinculada a como introducir el pensamiento dialéctico en la formación profesional de estudiantes de grado, que se encuentran cursando su primer año de carrera. La segunda –en profunda relación con la primera- referida a una cuestión esencialmente política: la dialéctica no deja indiferente a los hombres; sino que lo obliga a tomar posición, y de este modo permite derriban mitos falsos acerca de los Estados, de los bonapartismos políticos, del rol de las Universidades, quedando en claro que el motor de la vida de los



hombres es dialéctico y en cuanto tal es antagónico; de allí la inexistencia de un bien común.

Esto implica una contribución al desarrollo de un posicionamiento intelectual que asume la defensa de un interés de clase, junto a *“Ellos, que representan los más típico/ En la vida interior de las naciones, / Ellos, los vencedores y los vencidos de este siglo, / Ellos, de quienes se ha charlado tanto, / Ellos, de quienes ya se dijo/ Que no tenían nada que perder/ A no ser sus cadenas”* (Hikmet, 1970: 15-16)

La dialéctica marxista: Crítica y transformación de la realidad.

“En el principio fue la acción”.
Johann Wolfgang von Goethe

Comprender la dialéctica marxista sin caer en una abstracción implica reconocer que el pensamiento marxista tiene por punto de partida lo que Lenin (1976) llamó tres fuentes constitutivas del pensamiento marxiano: la economía política inglesa, el socialismo francés y la filosofía alemana.

La economía política inglesa cobra esplendor con los desarrollos teóricos de Smith y Ricardo². Los mismos, fueron los precursores de la teoría del valor como resultantes del trabajo humano. Marx recupera fundamentalmente el pensamiento de estos autores –y en general de los economistas de la época-, aunque con una marcada diferenciación, *“Allí donde los economistas burgueses veían una relación entre objetos (cambio de una mercancía por otra), Marx descubrió una relación entre personas. El intercambio de mercancías expresa la relación establecida mediante el mercado entre distintos productores”*. (Lenin, 1976: 8)

El socialismo utópico francés tuvo su origen al dilucidar que el derrocamiento del feudalismo no traía consigo la “era de las luces” –la libertad, igualdad y

² Ya en *El Capital*, Marx distingue los aportes de estos autores de aquellos que llamada de “economistas vulgares”, que ya no buscan captar la realidad, sino que buscan –fundamentalmente- la construcción de apariencias ideológicas.



fraternidad³ - sino que se constituía en un sistema de dominación y explotación entre los hombres. Es así que se erigen doctrinas socialistas que adoptaban un carácter utópico, ya que “*Criticaba y maldecía a la sociedad capitalista, soñaba con su destrucción, fantaseaba con un régimen mejor, quería convencer a los ricos de que la explotación es inmoral*”. (Lenin, 1976: 9) Es decir, el socialismo utópico proponía una reforma ética, moral, sin localizar el sujeto histórico capaz de librar a la humanidad de ese sistema de dominación y explotación.

La filosofía alemana, cuyo principal exponente era Hegel, era la expresión de la Alemania de la época. Según Marx (1965) Alemania había acompañado los procesos revolucionarios burgueses en el plano del pensamiento, sin poder llevarlos al plano de la realidad, es decir, aún no había superado completamente el carácter feudal de su modo de producción. En ese sentido, el pensamiento hegeliano “...había conducido al materialismo de Feuerbach. La principal de estas adquisiciones es la dialéctica, o sea, la doctrina del desarrollo en su forma más completa, más profunda y más exenta de unilateralidad...” (Lenin, 1976: 6)

Por lo tanto, el pensamiento de Marx se nutrió de aquel pensamiento más avanzado de la época, constituyéndose en el punto de partida de su pensamiento, asumiendo una mirada crítica en torno a ellos. Es decir, Marx no investigó ni desarrolló su pensamiento desde entelequias vacías, sino que su punto de partida fue el punto de llegada de las tres fuentes anteriormente señaladas.

En ese sentido, mucho ha pasado en tiempo y en significación histórica desde el Siglo XIX al Siglo XXI. En ese constante devenir histórico, que atravesó por la experiencia del Socialismo Real y múltiples mutaciones del capital –cuya línea de continuidad fue la explotación del hombre-, se declaró la muerte de la historia –que no

³ Uno de los acontecimiento más importantes del Siglo XIX como fue la Revolución Francesa (1789); terminó constituyéndose en una revolución parcial, donde los intereses de la clase dominante, que en un principio se presentaban como universales terminaron constituyéndose como intereses particulares, intereses de clase. Esto lo expresa claramente Engels al señalar que “*Hoy sabemos ya que ese reino de la razón no era más que el reino idealizado de la burguesía; que la justicia eterna vino a tomar cuerpo en la justicia burguesa; que la igualdad se redujo a la igualdad burguesa ante la ley; que como uno de los derechos más esenciales del hombre se proclamó la propiedad burguesa...*” (1975: 8)



es más que la eternización del modo de producción capitalista-; la muerte del marxismo; la muerte de los grandes relatos; es decir, la muerte de todo aquello que pueda provocar una transformación de la esencia del modo de producción capitalista.

De allí que recuperar el método dialéctico, como una cuestión central para el desarrollo de un pensamiento crítico, se constituye para otras formas de pensamiento en un mero anacronismo o un sin sentido. Sin embargo, no es más que la expresión de un hilo de Ariadna que no se corta desde el Siglo XIX: el lugar relegado de la dialéctica por parte del pensamiento dominante.

En ese sentido, Marx y Engels brindan elementos para comprender esta continuidad histórica al señalar que *“La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustentatividad. No tienen su propia historia, ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamientos”*. (2005: 26)

Es decir, esta ausencia del método de conocimiento y de transformación de la realidad, puede encontrarse en el surgimiento de las ciencias sociales específicas en detrimento de la teoría social; movimiento que fue acompañado del proceso de consolidación de la burguesía como clase dominante.

Así, este corrimiento del pensamiento dialéctico no puede ser explicado por sí mismo; sino que está mediado por la instauración de una nueva clase dominante, de un nuevo modo de producción; una nueva división del trabajo que también se traslada a la ciencias; donde *“Ya no se trata de si este o aquel teorema era verdadero, sino de si al capital le resulta útil o perjudicial, cómodo o incómodo, de si contravenía o no las ordenanzas policiales”*. (Marx, 2002: 14)

Lukács (1958) ha sido uno de los autores que ha retratado el proceso que va de la creación de teoría social al surgimiento de las ciencias sociales específicas,



identificando fundamentalmente distintos momentos de este proceso de descomposición del pensamiento crítico.

El primer período se desarrolla desde fines del primer tercio del Siglo XIX hasta 1848; momento en que se desarrolla la lucha de la burguesía contra el feudalismo. En palabras del autor: *“La filosofía de esta época codifica los principios últimos y la concepción general del mundo, propias a ese vasto movimiento progresivo y liberador que reformó tan profundamente la sociedad”*. (Lukács, 1958: 23) Es decir, que es un período histórico donde si bien hay una profunda relación entre la clase ascendente y la filosofía; es posible aún la crítica, y ella emerge del seno mismo de esta clase.

A partir de 1848, la burguesía comienza a perder su rol de clase ascendente, producto de que su lucha contra el feudalismo finalizó, sin embargo, la nueva clase hegemónica (la burguesía) comienza a enfrentarse a una nueva clase que se encuentra en su etapa de génesis y desarrollo: el proletariado.

En ese sentido, Netto expresa que en 1848 se produce un corte cultural en la teoría social, ya que hasta el momento, se reconocía que la fuente de riquezas y valores se encontraba en el trabajo, luego de 1848 *“Las bases de una teoría social unitaria y totalizante desaparecen del horizonte burgués, porque en la base de esta teoría está la idea de que el trabajo es el vector fundamental de la producción de valores y riquezas...Se produce la pulverización de lo social. Es necesario sacar del horizonte del investigador el problema básico de la explotación del trabajo por el capital”*. (2005: 33-34)

Es así que las ciencias sociales pierden su carácter crítico de la realidad, pulverizándola en esferas separadas entre sí, produciéndose la *“Renuncia...a la ambición de poder contestar a las preguntas últimas del espíritu... Sólo tenemos que preocuparnos de las adquisiciones de las ciencias, especializadas y separadas unas de otras, que nos proporcionan los conocimientos indispensables desde el punto de vista de la vida práctica”*. (Lukács, 1958: 26)



Como resultado de ello, se produce la pulverización de la totalidad, mediante la creación de disciplinas específicas que tienen su propio objeto de estudio, sus métodos y su propia teoría. Al respecto de la génesis de la sociología, Lukács muestra como se produce una escisión entre lo social (los problemas sociales) y lo económico. Esto implicó “...la supuesta independencia de los problemas sociales con respecto a los económicos es, en efecto, el punto de partida metodológico de la sociología...la economía vulgar...la llamada economía subjetiva, disciplina profesional de estrecha especialización y temática muy limitada, que renuncia de antemano a explicar los fenómenos sociales y se propone como su misión esencial hacer desaparecer del campo de la economía el problema de la plusvalía, y en el otro polo nace como ciencia del espíritu al margen de la economía, la sociología”. (Lukács, 1959: 471)

De allí que esta pulverización de la totalidad en sus partes, sin captar las mediaciones existentes entre ellas han colocado a la dialéctica en un lugar relegado y olvidado, porque justamente ella parte fundamentalmente de dos cuestiones: reconocer a la realidad con una totalidad concreta, así como la historicidad de los fenómenos sociales.

Hegel ha sido sin dudas uno de los pensadores que ha desarrollado en profundidad el método dialéctico, en detrimento del pensamiento metafísico y el dualismo kantiano que imperaba en la época, realizando aportes fundamentales al método dialéctico que será retomado luego por Marx.

Kohan (2003) reconoce en el pensamiento hegeliano un elemento superador, vinculado a que las categorías no son sólo de carácter lógico, sino también de carácter ontológico⁴, es decir lógico-ontológicas. Hegel coloca a la historia y a la realidad como elementos centrales de la dialéctica, y por tanto las categorías teóricas deben reproducir en el pensamiento el orden de la realidad.

⁴ Como señala Lessa, la ontología “es el conjunto de teorías que comparten la tesis, según la cual sólo podemos conocer la realidad como parte del proceso de nuestra existencia, así el conocimiento, sus posibilidades y condiciones, debe ser aclarado en tanto proceso a partir de la historia concreta de los hombres”. (2000a: 205)



Esas categorías deben ser presentadas según el devenir histórico, Hegel reconoce que la realidad es el resultado de sus contradicciones, y que a diferencia de la lógica de identidad es la negatividad lo que genera el movimiento⁵.

Otro elemento superador del pensamiento hegeliano se constituye la superación del dualismo sujeto-objeto, en el cual *“No es que por un lado está la realidad y por el otro el sujeto y luego se juntan y el sujeto avanza...sobre la realidad. No. Para Hegel desde el inicio el sujeto está inmerso dentro del “ser”...-lo que nosotros llamaríamos en nuestro lenguaje “la realidad”-...En suma: el sujeto descubre que conocer (el “afuera”) es conocerse (a sí mismo), que la realidad no es “externa” sino el producto de su misma actividad”*. (Kohan, 2003: 145)

En ese sentido, dentro del pensamiento hegeliano, la verdad (o lo que comúnmente se conoce como criterio de verdad) se encuentra en la totalidad, es decir, la verdad no está en los hechos aislados, en los hechos atómicos. Así, la lógica dialéctica es de carácter relacional, donde la totalidad es una totalidad de relaciones, donde dicha relación es lo que lo integra a la totalidad y le otorga sentido y significado a los elementos que los une⁶. De este modo, la verdad para Hegel *“...se da (a) como totalidad, (b) como realización de un proceso lógico-estructural (sincrónico)-histórico*

⁵ Hegel coloca en la Fenomenología del Espíritu un pasaje que puede ser ilustrador de lo señalado, al decir que “El capullo desaparece al abrirse la flor, y podría decirse que aquél es refutado por ésta; del mismo modo que el fruto hace aparecer la flor como un falso ser allí de la planta, mostrándose como la verdad de ésta en vez de aquella. Estas formas no sólo se distinguen entre sí, sino que se eliminan las unas a las otras como incompatibles. Pero, en su fluir, constituyen al mismo tiempo otros tantos momentos de una unidad orgánica, en la que, lejos de contradecirse, son todos igualmente necesarios, y esta igual necesidad es cabalmente la que constituye la vida del todo”. (Hegel, 1966: 8) Es decir la contradicción niega pero también genera algo nuevo, niega lo existente y hace que lo que existe deje de ser lo que es ahora para transformarse en una cosa distinta.

⁶ Así se observa que esta referencia a la lógica relacional y a la totalidad puede ser entendida a partir de dos ejemplos. El primero, referido a la lógica relacional, puede ser representado a partir de la categoría capital, donde para Marx no es una categoría de una cosa, sino que fundamentalmente representa la relación entre dos partes mutuamente relacionadas y que se necesita una a otra: los capitalistas, como dueños de los medios de producción, y por otro lado los obreros, como aquel sector que sólo tiene su fuera de trabajo para ser vendida. Sin uno de estos polos, el otro polo no tiene razón de ser; por eso como señala Marx, la lucha contra el capital y la burguesía es también la lucha por la abolición del trabajo asalariado. Con respecto a la totalidad, Marx da un ejemplo de como las partes del todo cobran sentido dentro de la totalidad. El mismo dice: *“Un negro es un negro. Sólo en determinadas condiciones se convierte en esclavo. Una máquina de hilar algodón es una máquina para hilar algodón. Sólo en determinadas condiciones se convierte en capital, del mismo modo que el oro no es de por sí dinero, ni el azúcar el precio del azúcar”*. (Marx, 1987: 36) Es decir, dentro de una totalidad determinada la persona de color se convierte en esclavo, la máquina en capital; sólo su significado, puede captarse en la totalidad.



(diacrónico) que abarca no sólo el discurso ni sólo el sujeto sino que se realiza en las relaciones prácticas recíprocas entre los sujetos, es decir, (c) en el ámbito de la intersubjetividad”. (Kohan, 2003: 158)

Pese a este gigantesco avance en el pensamiento dialéctico desarrollado por Hegel el mismo cae en un error central: confunde el concreto construido del conocimiento con el concreto real; es decir, asume un pensamiento idealista donde el demiurgo de lo real era la idea⁷, como si la idea creara el mundo, las cosas.

De allí que la crítica de Marx a la dialéctica hegeliana parte de discutir con el idealismo, que presenta una inversión, donde lo espiritual precede a lo real; y por otro lado con el materialismo; principalmente el de Feuerbach, donde se reconoce a la realidad como mera contemplación, actividad sensorial y no como actividad práctica del hombre.

La superación marxiana de la dialéctica de Hegel no está en anteponer la materia a la idea; sino que “...está centrado en la “materialidad” de las relaciones sociales...Lo que Marx le critica a Hegel es el haber invertido el sujeto y el objeto, convirtiendo al “concepto” en un sujeto vivo, hipostaseado, metafísico, reduciendo de este modo su mayor logro –el haber integrado la lógica y la historia- al haber subordinado la historia a la lógica...La superación de la “mistificación” logicista hegeliana sólo puede encontrarse “invirtiendo” la relación entre los dos ámbitos que con gran acierto Hegel vinculó: el de la lógica y el de la historia. La historia, según Marx, no debe subordinarse a la lógica...” (Kohan, 2003: 171-172)

⁷ Un ejemplo de ello, lo da Marx en la Sagrada Familia al señalar como el idealismo genera un proceso de traspolamiento de la realidad real del objeto con su reproducción en el plano del pensamiento. “Cuando operamos con realidades, manzanas, peras, fresas, almendras, yo me formo la noción general de fruta: cuando, yendo más lejos, me imagino que mi noción abstracta, sacada de las frutas reales, es decir, la fruta, es una entidad que existe fuera de mí, y constituya hasta la verdadera entidad de la manzana, de la pera, yo declaro, en lenguaje especulativo, que la fruta es la sustancia de la pera, de la manzana, de la almendra, etc. ... Lo que es esencial no es su ser real, concreto, que cae bajo los sentidos, sino la entidad abstracta que he deducido y que les he sustituido, la entidad de mi representación: la fruta”. (Marx y Engels 1981:72)



La dialéctica marxista no sólo coloca a la historicidad como elemento central de la dialéctica, sino que también coloca al hombre –junto a su praxis- como el sujeto creador del mundo.

La relación del hombre con la naturaleza y de los hombres entre sí⁸ no se da de forma inmediata; sino que esta se encuentra mediada por el trabajo. El mismo, se constituye en la praxis primaria del hombre, proceso a partir del cual se transforma la naturaleza, mediante un trabajo que termina en una objetivación; y al mismo tiempo, el hombre mismo es transformado. En ese proceso de trabajo, el hombre adquiere nuevos conocimientos, saberes que anteriormente no tenía; o como señala Lessa (2000a) se produce un corrimiento entre lo desconocido y lo conocido para el hombre.

Esa interacción del hombre con la naturaleza, que surge en la lucha por la existencia del hombre, es donde se da la unidad contradictoria de la necesidad y la libertad; es el pasaje del “ser en sí” al “para sí”; proceso que supone trascender las necesidades inmediatas e incorporar la razón y la voluntad; como proceso de objetivación del ser genérico.

Esto implica un proceso donde *“La práctica es, en su esencia y generalidad, la revelación del secreto del hombre como ser onto-creador, como ser que crea la realidad (humano-social), y comprende y explica por ello la realidad (humana y no humana, la realidad en su totalidad). La praxis del hombre no es un actividad práctica opuesta a la teoría, sino que es la determinación de la existencia humana como transformación de la realidad”*. (Kosik, 1963: 240)

⁸ Este proceso de trabajo se encuentra atravesado por dos elementos centrales, que mantienen entre sí una relación dialéctica. Estos son las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción. Las fuerzas productivas hacen referencia al conjunto de instrumentos tecnológicos, las destrezas laborales y la relación que establecen los hombres con la naturaleza. Las mismas, se caracterizan por ser trabajo objetivado pasado (Marx, 1971), siendo resultante de los avances que ha establecido la humanidad en su esfuerzo por mejorar la producción. Al mismo tiempo que, esa relación del hombre con la naturaleza se va desarrollando y profundizando; los hombres establecen determinados tipos de relación entre sí para producir y reproducir la vida social y cultural; estas son las relaciones sociales de producción. Marx al señalar la relación que existen entre estas dos partes señala *“Las relaciones sociales están íntimamente vinculadas a las fuerzas productivas. Al adquirir nuevas fuerzas productivas, los hombres cambian de modo de producción, y al cambiar el modo de producción, la manera de ganarse la vida, cambian todas sus relaciones sociales”*. (Marx, 1981: 88)



Es decir, el trabajo va determinando la génesis y surgimiento de la razón. *“Al transformar la naturaleza, como su ambiente natural y social, el hombre adquiere conocimientos y habilidades, que hacen surgir nuevas necesidades, nuevas preguntas que responder. En otras palabras, a medida que los hombres satisfacen sus necesidades inmediatas, que responden a su ambiente, nuevas necesidades son creadas. Ellos transforman en preguntas sus necesidades y las posibilidades de satisfacerlas, y estas preguntas (mediaciones intelectivas o de carácter reflexivo) van a enriquecer los modos que los hombres responderán a sus nuevas necesidades. Dichos conocimientos y habilidades son útiles para los objetivos inmediatos de los hombres, pero también dan origen a los varios ámbitos del conocimiento: científico, artístico, filosófico, técnico. El trabajo engendra nuevos medios y modos...a través de los cuales los hombres responden a sus necesidades y adquieren conocimientos”.* (Guerra, 2007a: 69-70)

Sin embargo, como advierte Lessa (2000a) a partir de que las sociedades se van desarrollando y volviéndose más complejas aparecen una serie de complejos sociales (superestructura) que inciden en la previa ideación; así como también en la producción de conocimiento. Es decir, del trabajo emerge el conocimiento; pero al mismo tiempo, dicha producción no puede reducirse al proceso de trabajo.

De este modo, el trabajo, en cuanto categoría ontológica permite mostrar como la razón es producida por la actividad; es decir, mediante el proceso de trabajo el hombre establece un proceso de ideación previa (o teleología) en su mente acerca del medio para la obtención de un determinado fin que luego mediante la causalidad lo lleva a la práctica. De este modo, el proceso de conocimiento surge de las condiciones de existencia de los hombres que, movidos por necesidades, deseos, fines, desarrollan una praxis.

Este proceso, que parte de la previa ideación (o teleología) supone un reflejo de la realidad, donde el hombre se separa del entorno, ya que en el reflejo la reproducción, como realidad dentro de la conciencia⁹, nunca alcanza, en término ontológicos a ser

⁹ Que Marx haya dicho que *“no es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia”* (2004a: 66-67); no relega a un segundo



semejante e idéntico a lo que reproduce (Lukács, 2004). En la misma línea, Infranca (2005) señala que el reflejo, supone un proceso de reproducción mental de los objetos existentes en la realidad y no de creación; en la medida que la realidad posee una objetividad propia que es distinta a la del sujeto. Así, sujeto y objeto existen independientemente unos de otros; donde el sujeto puede reflejar al segundo por medio de la conciencia.

El proceso de trabajo, implica además tres momentos decisivos según Lessa (1996) la objetivación, la exteriorización y la alienación. En el caso de la primera, la objetivación supone un conjunto complejo de actos que transforman la previa ideación, la finalidad construida en la conciencia en un producto objetivo. El segundo, la exteriorización, supone que el proceso de trabajo produce la exteriorización del sujeto, mediante el desarrollo de su individualidad histórica. Es decir, al exteriorizar por medio de la objetivación la ideación previa, el hombre adquiere nuevos conocimientos y habilidades. Finalmente, en determinadas situaciones históricas, algunos complejos sociales y mediaciones pueden cumplir el papel inverso al original, deteniendo o dificultando el desarrollo humano; esto es la alienación.

Lefebvre y Guterman muestran como la alienación del hombre dentro del modo de producción capitalista, que tiene origen en el trabajo, termina expandiéndose en todas las relaciones sociales, estableciéndose un proceso de cosificación de las relaciones que establecen los hombres. *“Poco a poco el hombre domina el mundo exterior, lo desmistifica. La acción y la técnica eliminan de la naturaleza la magia y el misterio. Pero el productor que domina la naturaleza está dominado por su producto. La mercancía, y después el dinero y el capital, funcionan como fetiches que envuelven y enmascaran su origen real: el trabajo vivo, la praxis. El dominio de los productos sobre los hombres permite y enmascara su acaparamiento por las clases dominantes”*. (1964: 140)

plano el tema de la conciencia. Sino que esta cumple un rol fundamental para el hombre: *“Cuando se afirma que la conciencia refleja la realidad, y sobre esa base hace posible intervenir en esa realidad para modificarla, se quiere decir que la conciencia tiene un real poder en el plano del ser y no...que ella es carente de fuerza”*. (Lukács, 2003: 132)



De allí el papel fundamental de la dialéctica como método que explica la realidad; porque el fetichismo de las mercancías; que se presenta como un relación entre cosas; en realidad tiene por esencia las relaciones sociales que establecen los hombres para producir.

A continuación, se analizará como el método dialéctico es el único capaz de superar este aspecto netamente fenoménico, inmediato de los hechos para captar en el su esencia. Este es el proceso a partir del cual Marx pudo analizar que detrás de las mercancías (como fenómeno), su esencia estaba determinada por los hombres y por las relaciones que establecen entre si. De aquí en más, se entrará en el desarrollo del método dialéctico.

Con todo el desarrollo anterior, se ha intentado demostrar como el proceso de conocimiento de la realidad y del propio hombre requiere de un método; ese método es el dialéctico, ya que es el único capaz de superar el formalismo abstracto que cae en las apariencias.

Aquí hay un primer punto superador del método dialéctico: los otros métodos de investigación en ciencias sociales son de carácter apriorístico (Montaño, 2000), es decir, construyen un método común para llevar adelante diferentes procesos de investigación con distintos objetos de estudio; método que supone atravesar por distintos pasos, momentos, y en cuyo final se obtienen los resultados investigativos.

A diferencia de estos métodos, que según Montaño (2000) se encuentran aprisionados dentro de la epistemología, el método dialéctico marxista es de carácter ontológico, ya “...que estudia el ser, su estructura, fundamentos y movimientos. Así, en el abordaje ontológico del ser social... si aparecen preocupaciones metodológicas, pero éstas son determinadas necesariamente a posterior y a partir del objeto concreto estudiado”. (Montaño, 2000: 21) Es decir, es el objeto concreto de estudio el que determina la particularidad del método. En palabras de Lessa “...cada objeto requiere



de un método particular para ser conocido...el descubrimiento de cada objeto implicará siempre una investigación que jamás será idéntica a ninguna otra...”¹⁰
(2000a: 203)

En ese sentido, el carácter distintivo del método dialéctico no es que crea el objeto de estudio; sino por el contrario que busca reproducirlo en la mente; es decir, busca reproducir en el plano de la conciencia la realidad y más concretamente su movimiento.

De ello se desprende lo señalado por Lukács de que el marxismo ortodoxo está relacionado con una cuestión de método, *“Pues suponiendo –pero aunque no admitiendo- que la investigación reciente hubiera probado indiscutiblemente la falsedad material de todas las posiciones sueltas de Marx, todo marxista “ortodoxo” serio podría reconocer sin reservar todos estos nuevos resultados y rechazar sin excepciones todas las tesis sueltas de Marx sin tener en cambio que abandonar ni por un minuto su ortodoxia marxista. Así pues, marxismo ortodoxo no significa reconocimiento acrítico de los resultados de la investigación marxiana, ni “fe” en tal o cual tesis, ni interpretación de una escritura “sagrada”. En cuestiones de marxismo la ortodoxia se refiere exclusivamente al método. Esa ortodoxia es la convicción científica de que en el marxismo dialéctico se ha descubierto el método de investigación correcto...”* (2002a: 51)

De este modo, el autor coloca al método dialéctico como un elemento distintivo y central en el pensamiento marxista. Esta posición generó discusiones y posturas encontradas hacia dentro del marxismo; su principal crítica es que difícilmente un método sea acertado si conduce a un reflejo incorrecto de la realidad (Lessa, 2000a). De allí, que en el prólogo del libro “Historia y conciencia de clase” el autor señale la existencia de ciertas incongruencias con el desarrollo posterior de su obra, al señalar que el criterio de verdad no se encuentra en el método, sino en la realidad.

¹⁰ Sin embargo, como advierte el autor, como todos los fenómenos pertenecen a una totalidad concreta que los contiene (cuestión que será desarrollada más adelante); el método comparte algunos elementos comunes. (Lessa, 2000)



Ya lo decía Marx en la segunda tesis de Feurbach al decir que *“El problema de si se puede atribuir al pensamiento humano 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 poder, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o la irrealidad de un pensamiento aislado de la práctica es un problema puramente escolástico”*¹¹. (Marx, 1975: 90)

Esto no supone caer en un mero practicismo o empirismo, sino que *“si el criterio de verdad está en la práctica, esa verdad sólo es descubierta en una relación teórica con la práctica misma... En esta perspectiva la teoría no está desvinculada de la acción. La teoría se afirma pues como crítica teórica de las elaboraciones que explican la dinámica de la sociedad...la teoría se afirma también como teoría de las posibilidades de acción”*. (Iamamoto, 2000: 100-101)

Sin embargo el método no pierdo por ello su centralidad; ya que el mismo determina cómo proceder para aquello que se presenta a los hombres como algo desconocido, es decir, como lograr el transito de lo desconocido al campo de lo conocido por el hombre.

Así, el método dialéctico que parte de una concepción de realidad; cuyas características son: ser una totalidad concreta; su movimiento es una unidad de contrarios y tras la apariencia de los fenómenos hay una esencia.

Como bien señala Kosik la categoría de totalidad en el Siglo XX sufre una profunda mutación, constituyéndose en una cuestión netamente metodológica; como si la totalidad significara todos los hechos. Sin embargo para el marxismo la totalidad significa *“realidad como un todo estructurado y dialéctico, en el cual puede ser comprendido racionalmente cualquier hecho (clases de hechos, conjuntos de hechos)*.

¹¹ Al respecto de esta tesis, Goldmann señala *“La segunda Tesis plantea el problema del criterio de la verdad. Extremadamente sucinta, se limita a formular la posición dialéctica según la cual el criterio de verdad de un pensamiento reside en la práctica y en la posibilidad de transformar el mundo social y natural...A este respecto, la diferencia fundamental entre el pensamiento positivista y el pensamiento dialéctico aparece cuando se plantea en qué medida el pensamiento interviene de manera directa y no técnica en las transformaciones de la realidad social...”* (1975: 137)



Reunir todos los hechos no significa aún conocer la realidad, y todos los hechos (juntos) no constituyen aún la totalidad. Los hechos son conocimiento de la realidad si son comprendidos como hechos de un todo dialéctico, esto es, si no son átomos inmutables, indivisibles e inderivables, cuya conjunción constituye la realidad, sino que son concebidos como partes estructurales del todo...Sin la comprensión de que la realidad es totalidad concreta que se convierte en estructura significativa para cada hecho o conjunto de hechos, el conocimiento de la realidad concreta no pasa de ser algo místico, o la incognoscible cosa en sí". (Kosik, 1963: 56-57)

El marxismo, considera que la realidad es una totalidad abierta (Lefebvre y Guterman, 1964), en la medida que es una totalidad móvil, atravesada por relaciones históricas, con conflictos y síntesis.

Esto supone que el significado de los hechos sociales puede ser captado en el todo, donde la realidad se constituye en una concreción que posee una estructura, que se va desarrollando y se va creando. Esto implica que los fenómenos sociales son de carácter histórico y son un elemento de un conjunto que cumple un doble cometido “*de un lado, definirse a sí mismo, y, de otro lado, definir al conjunto; ser simultáneamente productor y producto; ser determinante, y, a la vez, determinado; ser revelador y, a un tiempo, descifrarse a sí mismo; adquirir su propio auténtico significado y conferir sentido a algo distinto. Esta interdependencia y mediación de la parte y del todo significa al mismo tiempo que los hechos aislados son abstracciones, elementos artificialmente separado el conjunto, que únicamente mediante su acoplamiento al conjunto correspondiente adquieren veracidad y concreción*”. (Kosik, 1963: 61)

De este modo –y como se intentó mostrar al inicio de este momento- la ruptura de la mirada de totalidad por parte de la burguesía como clase dominante, y de la ciencia burguesa, está ligada al surgimiento de campos abstractos, separados entre sí, mientras que “*El método dialéctico se orienta en Marx al conocimiento de la sociedad como totalidad. Mientras que la ciencia burguesa atribuye ingenua y realísticamente una “realidad” o, “críticamente”, una autonomía a las abstracciones...que surgen a consecuencia del aislamiento temático del objetivo investigado y a consecuencia de la*



división del trabajo y de la especialización científica, el marxismo, por su parte, supera esas divisiones al levantarlas y rebajarlas a la condición de momentos dialéctico”. (Lukács, 2002a: 80)

La única manera de poder acceder a una mirada de totalidad, descubriendo la naturaleza de la realidad social, es mediante la destrucción de la pseudoconcreción, la apariencia de los fenómenos sociales, y mediante ello, *“la realidad social sea conocida como unidad dialéctica de la base y la superestructura, y el hombre como sujeto objetivo, histórico-social. La realidad social no puede ser conocida como totalidad concreta si el hombre, en el ámbito de la totalidad, es considerado únicamente y, sobre todo, como objeto, y en la práctica histórico-objetiva de la humanidad no se reconoce su importancia primordial como sujeto”.* (Kosik, 1963: 65)

De este modo, el mundo de la pseudoconcreción es el mundo de la vida cotidiana de los sujetos; ámbito en el cual se producen las meras representaciones de los fenómenos sociales, de las relaciones sociales. Es el mundo del conocimiento práctico-mental¹².

El ámbito de la vida cotidiana es insuprimible en cuanto no hay sociedad en la que no haya vida cotidiana. Es el ámbito donde los hombres particulares desarrollan su historia, un conjunto de actividades a fin de garantizar su reproducción y con ello, contribuir a la reproducción social.

De este modo, cada hombre particular concreto se reproduce de un modo distinto que sus semejantes, aunque en el marco de su inserción en la división social del trabajo, lo cual hace que dichas actividades (comer, dormir, etc.) sean idénticas sólo en planos elevadamente abstractos. Consecuentemente, la autorreproducción es un momento de la reproducción de la sociedad. Cotidianamente, el hombre particular debe apropiarse de las condiciones sociales concretas que le posibiliten reproducirse, apropiaciones que se

¹² El conocimiento práctico-mental es aquel que permite a los sujetos moverse en el ámbito cotidiano de su vida; pero es un conocimiento que no conoce los movimientos, los funcionamientos y las relaciones. Así por ejemplo dice Kosik *“Los hombres usan el dinero y realizan con él las transacciones más complicadas sin saber ni estar obligados a saber qué es el dinero”.* (1963: 26)



producen en diferentes ámbitos y esferas, por lo cual debe ser capaz de desarrollar comportamientos acordes a cada uno. El hombre se objetiva de distintas maneras, y esas objetivaciones, que hacen su mundo, su entorno inmediato, su cotidiano, lo modifican a él mismo. En palabras de Agnes Heller, tal aspecto es sintetizado de la siguiente manera “*la Vida Cotidiana es la vida del hombre entero; o sea, el hombre participa en la vida cotidiana con todos los aspectos de su individualidad, de su personalidad*”. (Heller, 1985: 17)

Para Netto (1994), las particularidades de la vida cotidiana se compone de tres elementos ontológicos fundamentales:

- a) la *heterogeneidad*: donde coexisten distintas actividades en las cuales el sujeto se objetiva y dirige su atención hacia demandas muy diferentes entre sí en el intento de resolverlas;
- b) la *inmediaticidad*: ya que ante las diversas demandas se responde con una relación directa entre pensamiento y acción;
- c) la *superficialidad extensiva*: pues considerando que las demandas del cotidiano son amplias, difusas e inmediatas, los sujetos responden a ellas de manera superficial, dado que la prioridad se centra en responder a los fenómenos por su extensividad.

Por ello, esta línea de pensamiento sostiene que la vida cotidiana es el espacio donde el individuo y la sociedad mantienen una relación espontánea, pragmática, sin crítica, por lo que los individuos sólo son capaces de responder a las necesidades sin “*aprehender las mediaciones presentes en ellas; por eso, es característico del modo de ser cotidiano, el vínculo inmediato entre pensamiento y acción*”. (Barroco, 2004: 54-63) De esta forma, la reproducción de las relaciones sociales es la reproducción de determinado modo de vida, del cotidiano, de valores, de prácticas culturales y políticas y del modo como se producen las ideas en esa sociedad, ideas que acaban por atravesar toda la trama de relaciones de la sociedad. (Yazbek, 2003)



Con esto, se quiere mostrar como el ámbito de lo cotidiano, es un ámbito propicio a que en cada situación histórica se produzcan procesos de fetichización de las relaciones humanas y la construcción de apariencias y miradas ideológicas. El ámbito cotidiano es el ámbito de la pseudoconcreción; donde aparecen sólo las capas externas de los procesos esenciales; donde se produce la praxis fetichizada y de los objetos inmutables, esto es, de presentar la realidad social como natural. (Kosik, 1963)

De allí que la dialéctica señala la necesidad de superar esta pseudoconcreción, la mera apariencia de los fenómenos sociales; para descubrir que en ella su estructura interna, su esencia.

Superar la apariencia para llegar a la esencia supone un doble proceso; por un lado, superar el fetichismo de la mercancía en la actual sociedad capitalista¹³, que pone a las cosas y no al hombre como el ser creador del mundo, y por otro lado, reconocer que la apariencia, lo que se presenta como algo estático, fijo, en realidad es el resultado de procesos que son necesario de dilucidar, y que adquieren sentido dentro de la totalidad concreta que la contiene.

Así Lukács grafica claramente este panorama propio del sistema capitalista al decir: *“Esa función encubridora de la realidad tiene la apariencia fetichista y que rodea todos los fenómenos sociales de la sociedad capitalista llega empero más allá, o se limita a ocultar el carácter histórico, transitorio, pasajero de esa sociedad: esa ocultación es posible sólo porque todas las formas de objetividad en las que necesariamente se presenta de modo inmediato el mundo circundante al hombre de la sociedad capitalista, ante todo categorías económicas, ocultan también su esencia en cuanto formas de objetividad, categorías de las relaciones entre los hombre, y aparecen en cambio como cosas y relaciones entre cosas. Por eso el método dialéctico, al mismo tiempo que desgarrar el velo de eternidad de las categorías, tiene que disolver también su solidez cósmica, con objeto de despejar el camino al conocimiento de la realidad”*. (Lukács, 2002a: 66)

¹³ Lefebvre y Guterman lo expresan de esta manera: *“Inmovilizada, fetichiza, la apariencia se transforma en realidad mistificadora”*. (1964: 106)



Con ello, el autor está introduciendo otro elemento central de la dialéctica: la historicidad. Es decir, la dialéctica muestra como el movimiento de la realidad genera una historicidad que hace que las cosas nazcan, se desarrollen y perezcan. Como señala Borón *“La dialéctica proclama la inevitable historicidad de todo lo social y, al hacerlo, condena a las instituciones y prácticas sociales fundamentales de la sociedad burguesa a su irremediable desaparición...”* (Borón, 2006: 45) En ese sentido, si la dialéctica destaca la historicidad, sin dudas esto está ligado a reconocer que la realidad no es un ente estático, sino que se encuentra en permanente movimiento.

Siguiendo con los aportes de Borón (2006), la lógica que preside el movimiento¹⁴ de la realidad no es de identidad; sino de contradicción, de unidad de opuestos. Relación que es conflictiva, de choque, donde los contrarios se producen y se mantienen en su lucha. Lefebvre y Guterman afirman: *“La contradicción está en las cosas y sólo existe en la conciencia y el pensamiento porque está en las cosas”*. (1964: 33) Es contradictorio sólo lo que es idéntico, y no es idéntico más que lo que es contradictorio. En ese sentido, para Marx, al igual que Hegel es la negatividad el motor de la vida, del movimiento, salvo que fundamentalmente para Marx y Engels *“Toda la historia de la sociedad humana, hasta el día, es una historia de luchas de clases...opresores y oprimidos, frente a frente siempre, empeñados en una lucha ininterrumpida, veladas unas veces y otras franca y abierta...”* (Marx y Engels, 2003: 27)

De este movimiento, de la unidad de contrarios surge una síntesis, una negación de la negación, donde *“para Hegel, el Tercer término (la síntesis) se apoya rígidamente sobre los dos primeros. Son los tres lados de un triángulo... Para el materialismo dialéctico el Tercer término es solución, solución práctica, acción que crea y destruye...El Tercer término capta nuevamente el contenido de la contradicción y lo*

¹⁴ Este movimiento; que es contradictorio y esencialmente histórico engendra lo que Lukács (2007) llama la legalidad; que son leyes tendenciales que operan y se instalan en la realidad social. Son *“...síntesis, que la realidad misma hace surgir a partir de los actos práctico-económicos singulares de los individuos, conscientemente realizados, cuyo resultados, que la teoría fija, no obstante, van más allá de las posibilidades de comprensión y de las posibilidades de decisión práctica de los individuos que ejecutan tales actos”*. (Lukács, 2007: 103)



eleva; pero lo transforma profundamente. Solamente así hay historia dramática; acción, unidad y desarrollo". (Lefebvre y Guterman, 1964: 56-57)

La dialéctica, de esta manera, cumple un rol esencial para la clase social llamada a generar la emancipación universal: el proletariado. En cuanto el marxismo supera la relación teoría-práctica mediante la praxis; el método dialéctico es el único capaz de captar la realidad y su movimiento tal cual es, y al mismo tiempo, permite orientar las acciones de esta clase social. *"La extrañeza de los hechos entendidos se disipa de este modo en la conexión de la realidad, en la referencia de todos los momentos parciales a sus internas raíces, antes no aclaradas, en el todo... su conocimiento es precisamente conocimiento de la dirección que toman (inconscientemente) las tendencias orientadas al todo; conocimiento de la orientación que, precisamente en el momento dado, ha de determinar concretamente la actuación correcta desde el punto de vista y en interés del proceso total de la liberación del proletariado"*. (Lukács, 2002a: 76-77)

De allí, que el marxismo asuma un posicionamiento de clase; implica para las ciencias sociales una clara "orientación ideológica" o un "mero politicismo estéril". Sin embargo, Lukács (2002a) muestra como coincide el punto de vista del proletariado con la totalidad. Es decir, sólo el proletariado es capaz de penetrar en la realidad social y transformarla en su totalidad¹⁵. Esto, porque para el autor, al ser la realidad una totalidad concreta, sólo la clase trabajadora es la única dispuesta a reconocer dicha totalidad para que, junto y al mismo tiempo de su conocimiento produzca la transformación.

¹⁵ Ya Marx señalaba lo siguiente: *"La teoría logra realizarse en un pueblo sólo en la medida en que es la realización de sus necesidades"* (1965: 34) y más adelante dice *"Sólo en nombre de los derechos universales de la sociedad puede una clase particular reclamar la supremacía universal"* (1965: 38-39) siendo en el capitalismo una clase específica la capaz de lograr esta emancipación universal: el proletariado, siendo *"...una clase con cadenas radicales, de una clase de la sociedad civil que no es una clase de la sociedad civil, de un estado que es la disolución de todos los estados; de una esfera que posee carácter universal por sus padecimientos universales y que no reclama un derecho particular porque no ha sufrido una injusticia particular sino la injusticia misma, que ya no puede apelar a un título histórico, sino simplemente al título humano, que no esté en posición unilateral con las consecuencias, sino en oposición total con las condiciones de la esencia estatal alemana; de una esfera, finalmente, que no puede emancipar sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y por eso emanciparlas a todas ellas; que, en una palabra, es la completa pérdida del hombre y que por lo tanto sólo puede conquistarse a sí misma al volverse a conquistar de nuevo completamente el hombre. Esta disolución de la sociedad como clase particular es el proletariado"*. (1965. 44-45)



Por ello la dialéctica contribuye a la lucha contra la desalienación¹⁶, de reconocer al hombre como el creador del mundo. Bien lo expresaba Peña de esta manera “*Alienación quiere decir que el hombre ha proyectado partes de sí mismo, que parten de sí mismo, las ha transformado en cosas, y que esas cosas dominan al hombre. Desalienación quiere decir que el hombre ponga bajo su control esas cosas que le oprimen y que son parte de sí mismo, productos de su trabajo*”. (2000: 38-39) Esta lucha por la desalienación, y por recuperar al hombre como ser onto-creador es lo que hará que el hombre supere su pre-historia (Marx y Engels, 2003), para llegar finalmente al terreno de la historia, del mundo de la libertad.

Para finalizar, la dialéctica tiene una similitud con el Fénix, figura mitológica y fantástica¹⁷. Ave que renace de sus cenizas, la dialéctica se le asemeja en mucho, donde ese renacimiento (o resurgimiento) no lo es en forma absolutamente nueva; sino que sobre la ruina de lo viejo yacen las construcciones de lo nuevo; y lo nuevo, irremediabilmente representará su caída y derrumbe.

Por ello, la dialéctica es el método adecuado para superar el fatalismo y la naturalización de la vida social, que colocan al hombre como una mercancía más, permitiendo la dilucidación y superación de la cosificación de las relaciones sociales y la subsunción del hombre por el capital. De allí que el hombre, su praxis y la realidad se encuentran en un permanente devenir, devenir cuya característica principal es la unidad contradictoria de opuestos: de esa lucha, que hoy es la lucha de clases tiene y debe salir algo nuevo: Está en el hombre la construcción de un mundo de la libertad donde el hombre sea su verdadero centro, “...a fin de que se piense, actúe y amolde su realidad como un hombre sin ilusiones que ha alcanzado la razón, a fin de que se mueva alrededor de sí mismo y por consiguiente alrededor de su verdadero sol”. (Marx, 1965: 10-11)

¹⁶ De allí que el marxismo no se reduce simplemente a un determinismo económico (Borón, 2006) o al factor económico (Kosik, 1963) sino que el marxismo es un humanismo revolucionario, que coloca al hombre como el constructor de su mundo, de sus relaciones sociales, que hoy se encuentran reificadas, alienadas.

¹⁷ Jorge Luís Borges y Margarita Guerrero señalan que el Fénix es “...un pájaro inmortal que resurge de su ceniza, un heredero de sí mismo y un testigo de las edades”. (1998: 31)



Bibliografía

- Barroco, M. L. 2004. *Ética y servicio social: Fundamentos ontológicos*. Cortez Editora. Sao Pablo, Brasil.
- Borón, A. 2006. “Por el necesario (y demorado) retorno al marxismo”. *En La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*. Borón A.; Amadeo J.; González S. (Compiladores). Clacso. Buenos Aires, Argentina.
- Borges J. L.; Guerrero M. 1998. *Manual de zoología fantástica*. Fondo de Cultura Económica. México D.F, México.
- Engels, F. 1975. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Buenos Aires, Argentina.
- Goldmann, L. 1975. *Marxismo y ciencias humanas*. Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina.
- Guerra, Y. 2007. *La instrumentalización del servicio social. Sus determinaciones socio-históricas y sus racionalidades*. Cortez Editora. Sao Pablo, Brasil.
- Guterman N.; Lefebvre H. 1964. *Que es la dialéctica*. Editorial Dedalo. Buenos Aires, Argentina.
- Hegel, G. 1966 *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Heller, A. 1985. *O cotidiano e a História*. Paz e terra. Sao Pablo, Brasil.
- Hikmet, N. 1970. “Epopéya de la guerra de la independencia”. *En Poemas*. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires, Argentina.
- Iamamoto, M. 2000. La metodología en el Servicio Social: lineamientos para el debate. *En Metodología y servicio social. Hoy en debate*. Borgianni E.; Montaña C. (Orgs.). Cortez Editora. Sao Pablo, Brasil.
- Infranca, A. 2005. *Trabajo, individuo, historia. El concepto de trabajo en Lukács*. Ediciones Herramientas. Buenos Aires, Argentina.
- Kohan, N. 2003. *El Capital. Historia y método. Una introducción*. Ediciones Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo. Buenos Aires, Argentina.
- Kosik, K. 1963. *Dialéctica de lo concreto*. Editorial Grijalbo. México Df. México.
- Lenin, V. 1976. “Las tres fuentes y las tres partes integrantes del marxismo”. *En “Obras Escogidas en doce tomos”*. Editorial Progreso. Moscú, URSS. Tomo V.



- Lessa, S. 1996. “A centralidad ontológica do trabalho em Lukács”. *En Revista Serviço social & sociedade*. Nº 52 – Año XVIII. Cortez Editora, São Pablo, Brasil.
- Lessa, S. 2000a. “Lukács: El método y su fundamento ontológico”. *En Metodología y servicio social. Hoy en debate*. Borgianni E.; Montañó C. (Orgs.). Cortez Editora. Sao Pablo, Brasil.
- Lukács, G. 1958. *La crisis de la filosofía burguesa*. Editorial Siglo Veinte. Buenos Aires, Argentina.
- Lukács, G. 1959. *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Lukács, G. 2002a. *Historia y conciencia de clase*. Editora Nacional Madrid. Madrid, España.
- Lukács, G. 2003. “Las bases ontológicas de la actividad humana”. *En Servicio Social crítico. Hacia la construcción del nuevo proyecto ético-político político profesional*. Borgianni E.; Guerra Y.; Montañó C. (Orgs.) Cortez Editorial. Sao Pablo, Brasil.
- Lukács, G. 2004. *Ontología del ser social: El trabajo*. Ediciones Herramientas. Buenos Aires, Argentina.
- Lukács, G. 2007. *Marx, ontología del ser social*. Ediciones Akal. Madrid, España.
- Marx, K. 1965. *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Notas aclaratorias de Rodolfo Mondolfo*. Ediciones Nuevas. Buenos Aires, Argentina..
- Marx, C. 1975. “Tesis sobre Feuerbach”. *En Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Engels F. Editorial Anteo. Buenos Aires, Argentina.
- Marx, C. 1987. *Trabajo asalariado y capital. – Salario, precio y ganancia*. Editorial Anteo. Buenos Aires, Argentina.
- Marx, K. 2002. *El Capital. Crítica de la economía política*. Siglo Veintiuno Editores. Buenos Aires, Argentina.
- Marx K.; Engels F. 1981. *La Sagrada Familia o Crítica de la crítica crítica contra Bruno Bauer y consortes*. Akal Editor. Madrid, España.
- Marx, K. 2004a. *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*. Siglo Veintiuno Editores. México.



- Marx K.; Engels F. 2003. *Manifiesto Comunista*. Prometeo Libros. Buenos Aires, Argentina.
- Marx K.; Engels F. 2005. *La Ideología Alemana*. Santiago Rueda Editores. Buenos Aires, Argentina.
- Montaño, C. 2000. “El debate metodológico de los ’80/’90. El enfoque ontológico versus el abordaje epistemológico”. En *Metodología y servicio social. Hoy en debate*. Borgianni E.; Montaño C. (Orgs.). Cortez Editora. Sao Pablo. Brasil.
- Netto, J. 2005. “Crisis capitalista y ciencias sociales”. En *El trabajo social y la cuestión social. Crisis, movimientos sociales y ciudadanía*. Fernández Soto S. (Coordinadora). Espacio Editorial. Buenos Aires, Argentina.
- Peña, M. 2000. *Introducción al pensamiento de Marx. (Notas inéditas de un curso de 1958)*. Ediciones El Cielo por Asalto. Buenos Aires, Argentina.
- Pontes, R. 1995. *Mediação e serviço social. Um estudo preliminar sobre a categoria teórica e sua apropriação pelo Serviço Social*. Cortez Editora. Sao Pablo, Brasil.
- Yazbek, C. 2003. “El servicio social como especialización del trabajo colectivo”. En *Servicio social crítico. Hacia la construcción del nuevo proyecto ético-político profesional*. Cortez Editora. Sao Pablo, Brasil.