

LA ONTOLOGÍA CRÍTICA DE MARX

David Chávez

Universidad Central del Ecuador

Mesa 2. Ontología social: de Marx a Heidegger y más acá

La crítica a la metafísica occidental tiene dos tradiciones fundamentales: Marx y Heidegger. Aunque hay rigurosos intentos por hallar una “vinculación orgánica” entre ambas tradiciones, como el de Herbert Marcuse o el de Bolívar Echeverría; los límites de esos intentos, o el fracaso de ellos, dejan ver que hay un antagonismo irreductible entre ellas. La acusación repetida hasta la saciedad por parte de los herederos teóricos de Heidegger de que la crítica de Marx no es más que otra versión de la metafísica occidental confirman esa contraposición insalvable.

Este es el campo de discusión en el que se localiza esta ponencia. No pretendo abarcarlo en su totalidad, por supuesto, sino limitarme a señalar algunos elementos básicos para la reflexión sobre la posibilidad de una ontología radical contenida en la crítica de Marx en contraste con la idea de los heideggerianos sobre su supuesto sentido metafísico. En deuda con Lukács sostengo que hay una ruta teórica seguida por Marx entre las categorías de praxis y relaciones sociales de producción, en el que se juega precisamente la posibilidad de esa ontología radical.

Para ello busco delinear los elementos centrales de la discusión sobre las posibles interpretaciones de la ontología de Marx. En un primer momento esbozo dos posiciones teóricas que contraponen una “ontología del objeto” y una “ontología de las relaciones sociales”. En una segunda parte expongo las posibles soluciones en relación con la tensión entre ambas posturas teóricas señalando cómo la cuestionada interpretación de Lukács adelanta ciertos aspectos sustanciales que permiten explicar la mutua referencia que esas dos dimensiones ontológicas tienen en la crítica de Marx.

LAS DOS VÍAS DE LA INTERPRETACIÓN SOBRE LA ONTOLOGÍA EN MARX

Aunque olvidado y denostado por largo tiempo, pareciera que Althusser (2005) tendría razón en algo: Marx representa una ruptura radical con la “filosofía tradicional”. Desde distintas posiciones y propuestas interpretativas hay cierto consenso en relación con esta formulación. Desde las posiciones –derivadas de Althusser- que ven en la obra de Marx el “fin de la filosofía”, hasta aquellas que le atribuyen la condición de una forma radical de filosofía, todas comprenden el sentido de ruptura que su obra tendría en la historia del pensamiento filosófico. Claro, un campo de enorme complejidad reflexiva se abre cuando tratamos de indagar sobre el carácter de esa ruptura. Y de entre los innumerables aspectos que esa indagación aparece la cuestión de la ontología como uno de los ámbitos más problemáticos. Para empezar resulta polémica la misma pregunta de si se puede hablar de una ontología en Marx y si este es el caso de qué tipo de ontología se trataría. Muy vinculado a esto se problematiza también el carácter y profundidad de la ruptura con la filosofía tradicional, en especial, en relación con otra de las cuestiones difíciles en esta aproximación a Marx: la metafísica; ¿es el pensamiento de Marx una nueva versión de la metafísica occidental?, la idea de que Marx hace una “nueva metafísica” lleva fácilmente a las posturas que ven en su pensamiento otro episodio de la “razón instrumental”, de la dominación abstracta de la “modernidad occidental” o de la sociedad “falocéntrica”, etc.

Pues bien, no creo que se pueda cerrar sin más la discusión sobre si tiene cabida hablar de una ontología en la crítica de Marx, pero es posible tomar provisionalmente como supuesto teórico la existencia de tal ontología. Si se piensa que –de uno u otro modo- Marx aborda en ciertos momentos lo que puede entenderse como una “teoría general de la sociedad” y si –a su vez- tenemos en cuenta que esa teoría se soporta sobre lo que es definido como el “metabolismo social”, o sea la relación entre sociedad y naturaleza, es posible decir que en cierto modo ensaya no solo una ontología del “ser social”, sino del “ser en general”.¹

¹ Evidentemente este problema requiere una discusión muchísimo mayor que, por ahora, paso por alto. Por otra parte, no pienso que este intento de fundamentación ontológica se deriva del trabajo que Marx hace con la dialéctica de Hegel como es sostenido por Gould (1975), es indispensable tener en cuenta que esa dialéctica es completamente replanteada por Marx. Y esta distinción me parece sustancial precisamente para la clarificación del sentido de la ontología contenida en la teoría crítica de Marx.

Entonces, ¿cómo puede definirse específicamente el carácter de esa ontología? En principio es posible distinguir dos modos de comprensión del problema. Por una parte, las formulaciones que dan cuenta de las peculiaridades de la ontología sugerida por Marx desde su materialismo nucleado en torno a la importancia de la materialidad objetiva. En el centro de esta interpretación se halla la importancia que tiene para Marx el “objeto material” y el “mundo objetivo”. Se pensaría entonces en esta como una “ontología de la materia” (Wujin & Hui, 2009) o en una “ontología del valor de uso”. Me interesa prestar atención a esta última, formulada a partir del intento por hallar vínculos entre la crítica de Marx y la ontología fenomenológica, en particular la de Heidegger, se localizaría la clave de la ontología de Marx en su formulación acerca de la categoría “valor de uso”, es la aproximación que intentan Herbert Marcuse (1955) y Bolívar Echeverría (1984; 1998).

Por otra parte, la segunda línea de interpretación toma distancia de la primera que podríamos definir como “objetualista” y sostiene la necesidad de relativizar la importancia del “mundo de los objetos” o “mundo del valor de uso” en función de la objetividad propiamente social que supone el pensamiento de Marx. De modo que, más allá de los objetos, el fundamento ontológico formulado por Marx radica en las relaciones sociales, se trataría de una “ontología de las relaciones sociales” o de una “ontología del ser social” en sentido estricto. Este es el enfoque compartido por Gould y Wujin y Hui. Como señalan estos últimos, es por ello que Marx no desarrollaría una “ontología de la materia” sino una de la “praxis-relaciones sociales de producción”.

Sin evitar cierto reduccionismo se puede decir que si se toma en cuenta la contradicción sobre la que Marx fundamenta su teoría del valor en *El capital*, fuese posible señalar dos posibles vías de interpretación de la ontología marxista: una que privilegia al valor de uso y otra que parece poner en el centro al valor. La disyuntiva que guía la discusión que ensayo a continuación es precisamente esa: ¿dónde se fundamenta la ontología de Marx, en el “mundo del valor de uso” o en el de las relaciones sociales de producción?

ONTOLOGÍA DE LA MATERIA Y ONTOLOGÍA DEL VALOR DE USO

Siguiendo a Wujin y Hui habría cierto malentendido con la identificación de la ontología de Marx como una “ontología de la materia” que provendría de la influencia de dos comprensiones de la ontología en la filosofía occidental. La primera, de más larga tradición, que llevaría a situar al pensamiento de Marx en la ontología de lo material iniciada por Aristóteles. Se trata de la necesidad por dar cuenta de la existencia de los entes materiales y sus relaciones que deriva inevitablemente en una solución metafísica del problema. En cierto modo, la introducción de un orden ontológico inscrito en algo así como el “desarrollo de la materia” constituiría la expresión más acabada de esa versión del materialismo marxista. Estos autores identifican esa interpretación en el señalamiento de Lenin de que el materialismo de Marx parte del reconocimiento de la realidad del mundo físico y de la conciencia como el orden más acabado del desarrollo de aquella dimensión física del mundo (Wujin y Hui, 2009: 407).

La segunda interpretación, de acuerdo a los autores, proviene de la más cercana tradición de la ontología fenomenológica, en especial la de Husserl y Heidegger, que supera una concepción estática de una posible “teoría de los objetos” para introducir una categoría crucial para una nueva forma de entender la ontología: la temporalidad. Esta categoría hace posible la superación del entrapamiento metafísico de la filosofía occidental, puesto que lo esencial para la comprensión ontológica es la temporalidad del mundo de los objetos. Como resultado el pensamiento de Marx como teoría del comunismo hace parte de la dimensión histórica del Ser lo que termina por suprimir cualquier posibilidad de hallar en su pensamiento una ontología en sí misma.

Para estos filósofos chinos, cierta crítica a la noción “materialista” ortodoxa (la de Lenin) apunta a la idea de que ese malentendido da lugar a la necesidad de abandonar completamente la tesis de que Marx desarrolla una ontología y, en términos generales, a toda noción que se inscriba dentro de la tradición ontológica de corte metafísico (la propuesta de Heidegger). En opinión de Wujin y Hui esa es la propuesta de Gao Qingha (p. 405-406), que ellos critican porque –al fin de cuentas- no sería más que el reverso del mismo malentendido que reduce la ontología de Marx a una ontología de la materia.

En suma, en esta línea de interpretación es la ontología fenomenológica la que sirve para la crítica de los límites metafísicos de la ontología marxista entendida del

modo en que Lenin lo hace. Un resultado diferente de esta misma contraposición entre Heidegger y Marx es el que busca una especie de síntesis entre ambos. Sugiero que esta interpretación puede definirse como una “ontología del valor de uso”; el ambicioso intento teórico de esta línea de reflexión sería buscar retrotraer la conciencia a la dimensión de la temporalidad objetiva del Ser poniendo en el centro a lo humano o el famoso *Dasein* heideggeriano a partir de la comprensión de la objetivación del trabajo como elemento central de la ontología marxista. Aunque puede verse este planteamiento en varios autores, pretendo concentrar mi análisis en las tesis de Marcuse y Echeverría.

Esta otra forma de entender la cuestión ontológica en Marx se inspira específicamente en *El capital*. En particular de la contradicción contenida en la mercancía. Es bastante sabido que el concepto hace parte del análisis de la mercancía en *El capital*, el objeto mercantil es la “unidad contradictoria” de valor de uso y valor. Marx dice que “[l]a utilidad de una cosa hace de ella un valor de uso”; pero esta utilidad está determinada por la “corporalidad física” de la mercancía, sus peculiaridades materiales le otorgan el carácter de valor de uso o bien. Estas características, según Marx, hacen de los valores de uso el “contenido material de la riqueza” (Marx, 1975:44). La otra cara de la mercancía es el valor, la dimensión abstracta del trabajo que contiene, al que Marx define como “tiempo de trabajo socialmente necesario” (p. 48).

Así, en *Razón y revolución* Marcuse (1955) sostiene que Marx encuentra en el proceso de trabajo el fundamento de la totalidad social, la misma que solo puede ser entendida en la “lucha” que el trabajo establece con la naturaleza. Sobre la base de este fundamento, Marx establecería una crítica al capitalismo que pone en cuestión la tendencia abstracta y cuantitativa del valor de cambio al contraponerla con la materialidad del valor de uso. De modo que, el proceso de trabajo como fundamento de la totalidad social se vincula con el valor de uso y esta dimensión central de la ontología de Marx adquiere una forma histórica en el capitalismo que genera una especie de “deformación” de ese fundamento. Señala Marcuse que solo el apareamiento de una forma histórica de organización de la vida material que hace posible separar el trabajo concreto (valor de uso) del trabajo abstracto (valor) explica aquella distorsión. Es por ello que Marcuse sugiere que Marx busca criticar el modo en que el capitalismo trata al valor

de uso como mero “soporte del valor de cambio”, lo que convierte al valor de uso en el núcleo conceptual de su teoría sobre la sociedad (p. 298-305).

Por su parte, Echeverría comparte esa mirada sobre la contradicción entre valor de uso y valor; y, piensa también que es el valor de uso el concepto que sustenta la propuesta crítica de Marx y define las posibilidades de su propuesta ontológica. En la formulación más general de Echeverría, el valor de uso tiene que ver con la forma social elemental que se encuentra en la base de cualquier sociedad, esta tiene que ver con la “reproducción material” de la vida social. En suma, se trata de una “estructura” social básica que está presente –de modos distintos- en todas las sociedades. De modo que, así formulado, el concepto da cuenta del fundamento ontológico de lo humano. Es importante tener en cuenta que la “forma natural” constituye para Echeverría la “sustancia” a la que las distintas sociedades le confieren una forma histórica específica (Echeverría, 1984; 1998; 2010). Para referirse a esta formulación general, Echeverría utiliza como equivalentes los conceptos de valor de uso y “forma natural” de la reproducción social. Al aproximarse al contenido específico de esa “estructura general” es posible hacer una distinción más precisa de dos elementos que la componen: el *proceso* social que la define y el *objeto* que le sirve de base. Con esta consideración, es más exacto señalar que el valor de uso corresponde al plano del “objeto”, mientras que la “forma natural” se vincula con el del “proceso”.

De modo que, la “forma natural” tiene que ver con el proceso general de la vida humana que vincula la esfera de la producción (“sistema de capacidades”) con la esfera del consumo (“sistema de necesidades”). Para que esto ocurra se requiere de la mediación de un factor concreto, de un objeto, al que Echeverría denomina “objeto práctico”. Su condición de nexo entre los campos de la producción y el consumo determina que ese objeto tenga una “dualidad interna”: es *producto* en cuanto es el resultado de la producción y es *bien* o *valor de uso* en la medida en que satisface necesidades. Por esta razón Echeverría afirma que la “forma natural” de la reproducción social tiene como soporte al valor de uso que hace posible la “praxis productivo-consuntiva” (Echeverría, 2010: 159). Además, Echeverría adiciona algo fundamental en su planteamiento, este proceso es a la vez un proceso de significación, más precisamente, de producción y consumo de significaciones. Formulación esta que se deriva del contraste que hace con

las teorías de la semiótica acerca de la codificación y decodificación de mensajes; en su opinión hay una coincidencia –digamos que ontológica- entre ambos procesos. El objeto práctico es al mismo tiempo un mensaje.

Evidentemente, la aproximación que los “marxistas heideggerianos” hacen permite superar el impase del materialismo mecanicista del marxismo ortodoxo. En un sentido distinto a la propuesta de abandono de la metafísica marxista, la ontología fenomenológica permite a Marcuse y Echeverría hallar un planteamiento comparable (¿complementario?) al de la crítica a la metafísica de Heidegger en el pensamiento de Marx. Pero, podría decirse que esto sacrifica otra dimensión de la crítica de Marx que quedaría obliterada por la centralidad del objeto y el trabajo materializado en el valor de uso: las relaciones sociales de producción. Esta es justamente la propuesta de la otra línea de interpretación de la ontología de Marx que he señalado líneas arriba. Veamos de qué se trata.

ONTOLOGÍA DE LAS RELACIONES SOCIALES

Sin duda el trabajo inaugural de este otro modo de comprender la ontología de Marx es el de la filósofa Carol C. Gould (1979). La reflexión que propone se sustenta en una lectura hermenéutica de los *Grundrisse*. Su propuesta se centra en la tesis de que Marx busca una comprensión de los “entes sociales” que –a su modo de ver- son de dos tipos: individuos y relaciones sociales. Recuperando, sobre todo, la interpretación que Marx hace sobre la “producción en general” en la Introducción a los *Grundrisse* señala que su diferencia con el individualismo liberal de la economía política radica en el sentido ontológico que atribuye a la individualidad, esta no puede comprenderse de otra forma que no sea como “socialmente constituida”, asimismo lo social no puede entenderse como efecto de la interacción individual. De este modo, la historia solo adquiere sentido en la correcta interpretación de esta condición ontológica. En este sentido, dirá también que el concepto central de la ontología de Marx es el de trabajo, pero siempre entendido como el resultado de esa relación individuo-sociedad.

De ahí que Gould cree que es posible encontrar en Marx una filosofía de la historia que se construye sobre esta ontología social, la misma que tiene sólidos vínculos con la dialéctica hegeliana. Es así que, las formas históricas serían modos concretos de

existencia de la relación ontológica entre individualidad y socialidad. Del esquema propuesto por esta filósofa se puede decir que para Marx en las sociedades precapitalistas predominaría la socialidad concreta frente a una individualidad abstracta, en las capitalistas –en cambio- una socialidad abstracta frente a una individualidad concreta; en tanto que, en la futura sociedad comunista sería posible una individualidad y una socialidad concretas (Gould, 1979: 4-6). Esto se relaciona con que el fundamento ontológico señalado por Marx hace posible comprender cómo las posibilidades de creación del mundo objetivo de las relaciones sociales en su desarrollo histórico permite el apareamiento del “individuo social” que tiene que ver con la objetivación del trabajo, lo cual permite ver en Marx la constitución de una ontología de la libertad y la justicia determinada por aquel fundamento.

Entre las más recientes interpretaciones sobre la ontología de Marx una de las más sugerentes es la elaborada por Wujin y Hui (2009). En esencia, su planteamiento señala que Marx no solo toma distancia de la “ontología de la materia” que sus defensores ortodoxos y sus detractores fenomenólogos le atribuyen, sino que Marx es un crítico radical de dicha ontología. Recuperando la crítica de Marx al materialismo de Feuerbach sostiene que en la larga tradición occidental de la “ontología de la materia” hay una forma abstracta de comprensión de la materia que Marx pone en cuestión señalando la necesidad de interpretar la materialidad en sus formas concretas, lo cual no significa limitarse a nociones sensualistas de aquellas sino a su determinación fundamentalmente social. En ello radicaría el sentido radical de la ruptura filosófica operada por Marx.

Lo interesante de la tesis de Wujin y Hui está en que advierten que esta crítica nos puede conducir a dos resoluciones teóricas equivocadas o limitadas. La primera que reduzca en contenido de la ontología de Marx a la *praxis*, es decir, al sentido creador de la actividad humana material respecto del mundo objetivo dejando de lado la importancia de las relaciones sociales de producción. Este sería el problema con la noción de “ontología de la praxis” de Gramsci para estos autores. Creo que esta crítica podría extenderse también al carácter del tratamiento de la ontología en Marx que hace Adolfo Sánchez Vázquez (2003). La segunda, por el contrario, puede derivar en una exacerbación teórica de las relaciones sociales, la dimensión “presensorial”, disminuyendo la experiencia material concreta a la que alude la noción de *praxis*. De

acuerdo a estos autores este sería el límite de la “ontología del ser social” propuesta por Lukács. Del mismo modo, este cuestionamiento puede aplicarse también a la propuesta de Gould. Es por ello que estos filósofos creen que es necesario superar ambas perspectivas y ensayar una nueva comprensión de la ontología esbozada por Marx que sintetice las dos líneas interpretativas, lo cual da lugar a una “ontología de la praxis-relaciones sociales de producción”.

Como vemos, la introducción de la categoría de relaciones sociales, y específicamente de relaciones sociales de producción, en relación al fundamento de la ontología de Marx permite una sólida crítica a las teorías “objetualistas” derivadas del encuentro con la fenomenología ontológica existencialista. Es posible decir que esto permite un tratamiento distinto a un problema irresuelto en aquella propuesta de interpretación. Como bien señalan Wujin y Hui, con ello es factible recuperar una distinción básica de la propuesta ontológica de Marx: la diferenciación entre esencia y fenómeno, la cual –debido al peso de la fenomenología- parece estar disminuida en la interpretación de la ontología de Marx formulada por Marcuse y Echeverría.

No obstante, la propuesta de Wujin y Hui tampoco parece resolver del todo el problema que señala correctamente. La idea de que se debe buscar una síntesis entre la ontología de la praxis y la de las relaciones sociales de producción más que una síntesis puede verse como una yuxtaposición de ambas interpretaciones. Subiste el problema de cómo se relacionan ambas dimensiones. Dicho de otro modo, para ubicar la discusión en los términos que aquí propongo, cómo se relaciona la ontología del mundo práctico, de los objetos o valores de uso, con la ontología de las relaciones sociales. Tal como es analizado el problema por Wujin y Hui esto queda irresuelto y nos devuelve sobre cierta aparente incompatibilidad entre la objetividad material de los valores de uso y la objetividad inmaterial de las relaciones sociales.

A diferencia de estos autores, considero que la posibilidad de una reflexión que permita descifrar ese vínculo se halla en la comprensión que Lukács (2007) hace de la ontología de Marx. Considero que reducir su interpretación ontológica solo a la “producción del ser social” mutila el alcance de la propuesta teórica de Lukács; y, me parece que el error proviene de la poca importancia que los autores le asignan al concepto de dialéctica que –por el contrario- es crucial en la lectura elaborada por Lukács. En

definitiva, Wujin y Hui repiten la recurrente acusación de que Lukács hace una interpretación hegeliana de Marx que le impide recuperar la importancia del “mundo de los objetos”. Su imposibilidad de resolver teóricamente la distancia entre la ontología de las cosas y la de las relaciones sociales es producto, a más de su olvido de la dialéctica, de su omisión de otra categoría fundamental en Lukács: la de totalidad. En lo que sigue intentamos mostrar cómo en Lukács es posible, a partir de estas categorías, explicar el vínculo entre esas dos dimensiones de la ontología de Marx.

LA RADICALIDAD DE LA ONTOLOGÍA MARXISTA: LUKÁCS

Pues bien, pienso que esa dificultad por conciliar estas dos dimensiones ontológicas se deriva de dos hechos. En primer lugar, de la propia naturaleza de los fundamentos desde los que se construye la propuesta teórica de Marx, de lo que podemos llamar los fundamentos del materialismo histórico; y, en segundo lugar, de la forma de su discurso teórico, la que podemos definir como “crítico-negativa”. Ambos aspectos están profundamente vinculados, los fundamentos del materialismo histórico no pueden expresarse de otro modo que no sea bajo esa forma discursiva, al tiempo que lo que propiamente es un “discurso crítico” solo puede dotarse de sustancia teórica al vincularse con aquellos fundamentos. Es a esto a lo que intento referirme con la noción de “ontología crítica”. Es decir, si reconsideramos el proyecto teórico desarrollado por Marx bien puede resumirse –como se ha señalado repetidamente– en la idea de una “crítica a la economía política”, esto significa una reconstrucción del discurso de la economía política que termina por derrumbarlo desde su lógica interna, por ejemplo, el concepto de plusvalor emerge de dentro de la propia economía política; es como si todo resultara de ordenar mejor las piezas que la economía política fabrica. En suma, Marx no desarrolla un “discurso positivo”, otra economía política o una nueva teoría de la sociedad. Aunque el más alto desarrollo teórico de esta peculiar forma de la crítica se halla en *El capital*, es claramente identificable ya desde su trabajo inicial sobre Hegel y los Manuscritos de 1844 (Marx, 2001) en los que emprende el primer intento de esa crítica a la economía política.

En segundo lugar, el carácter de la crítica a la metafísica desarrollada por Marx. Esto tiene que ver con que las formas sociales no pueden ser consideradas en términos

abstractos sino concretos. Por lo tanto, los “rasgos generales” de la vida social o el ser social son solo abstracciones necesarias para la comprensión de la multiplicidad humana en sus modos históricamente determinados. La materialidad del instrumento o herramienta de trabajo, por ejemplo, solo existe en sus formas específicas. En consecuencia no es posible una definición ontológica positiva para la crítica a las sociedades “realmente existentes”, solo puede desplegarse como una especie de “ontología negativa”.

Es precisamente la cabal comprensión de esta particularidad de la crítica de Marx la que considero que subyace a la *Ontología del ser social* de Lukács (2007) y –tal como apunta Ballesteros en la introducción a ese texto (2007)- estaría ya sugerida en *Historia y conciencia de clase*. Como consecuencia de ello en Lukács no se verifica una escisión entre la “objetualidad” de la praxis y la inmaterialidad de las relaciones sociales de producción. Por el contrario, en Lukács el recurso teórico a la dialéctica de Marx hace posible suturar esa aparente ruptura entre ambas formas de entender la ontología marxista.

En este sentido, conviene recabar el examen que hace Lukács de *El capital*. De acuerdo a su formulación, se puede decir que la categoría ontológica fundamental es el trabajo, pero entendido en el doble sentido que Marx le atribuye en relación con la forma histórica concreta del régimen capitalista de producción que se resuelve en la contradicción entre valor de uso y valor. Lo que no se puede perder de vista es que esa es –en todo rigor- una contradicción dialéctica, no formal-abstracta, lo que significa que el valor solo adquiere existencia social en su relación con el valor de uso y viceversa. La importancia del valor de cambio, materialización del valor en el “cuerpo” (valor de uso) de otra mercancía es fundamental en este análisis. ¿Qué significa esto para Lukács? Pues, que es indispensable comprender que la totalidad de la producción material de la vida social es un proceso de objetivación permanente, una unidad entre proceso de trabajo y producto de trabajo, que puede entenderse también desde la relación entre “trabajo muerto” y “trabajo vivo”. Por esta razón, para Lukács la progresiva autonomización del valor, su conformación como forma social “pura” e inmaterial no puede entenderse sin el soporte de la materialización que el trabajo histórico adquiere en el mundo de los objetos esta es su inevitable e imprescindible condición material. Dicho de otro modo, la

ontología de las relaciones sociales de producción es incomprendible sin la ontología de los valores de uso. Ambas se presuponen y se involucran mutuamente. Sin este entendimiento es muy difícil aproximarse completamente al alcance que tienen los conceptos de enajenación, cosificación y fetichismo en Lukács.

La importancia de la dialéctica en la ontología de Marx –siempre siguiendo a Lukács- deriva en la comprensión del sentido que adquiere la totalidad como categoría ontológica. En particular, se trata de la relación entre esencia y fenómeno, estas dos dimensiones del Ser configuran –en rigor- una unidad dialéctica, por tanto, antes que una resolución armoniosa de los dos estatutos ónticos, lo que propiamente sería una ontología marxista supondría la interpretación de su relación contradictoria. Siendo más específicos, habría que localizar esa relación en el proceso social (ontología de las relaciones sociales) como esencia y el mundo de los objetos o el valor de uso (ontología del objeto) como fenómeno. Una vez más ninguna de las dos puede comprenderse sin el sustrato de la otra; eso es lo que se deriva del análisis de Marx del trabajo como proceso y como objeto, o dicho de otro modo del proceso de objetivación del trabajo entendido como materialización de las relaciones sociales de producción.

Otra consideración sobre la ontología de Marx se desprende de la interpretación de Lukács, la especificidad que adquiere la noción de temporalidad. Constituye esta cuestión un aspecto esencial para la definición del carácter específico de la ontología contenida en la crítica de Marx. En lo sustancial, esto guarda relación con algo señalado por Wijun y Hui, quienes en esto se muestran poco dispuestos a reconocer sus coincidencias con Lukács, se trata de la crítica de Marx a la idea abstracta de materia que está presente en el materialismo anterior, el de Feuerbach por ejemplo. Tanto la dialéctica, como la totalidad y las formas de relación entre esencia y fenómeno solo pueden existir como formas históricas concretas. Es decir la temporalidad es –en todo rigor- historicidad en cuanto categoría ontológica. En ello radica la enorme diferencia de la ontología de Marx con aquella vinculada a la extendida tradición metafísica de la filosofía occidental. Esto es lo que haría posible definir a la ontología de Marx como una “ontología crítica”. Es por ello que, derivado de esto, Marx se resiste a la formulación de una teoría general de la sociedad, las consideraciones categoriales de tipo ontológico general son el soporte que viabiliza la consideración de una forma histórica concreta en

que la ontología solo podría dar cuenta de esta forma: el capitalismo. Esto pone en cuestión el planteamiento de Gound respecto a las etapas históricas en las que las categorías ontológicas de Marx operarían solamente como estructuras fijas que se relacionan de modos distintos. Descifrar las formas ontológicas históricamente definidas por cada sociedad sería la labor del materialismo histórico. Eso explicaría aquella consideración común en el campo del marxismo de que solo en una sociedad que ontológicamente, debido a sus formas de relación entre proceso y objeto de trabajo, diferencia el trabajo en su forma concreta y su forma abstracta es posible que aparezca la categoría trabajo como de carácter ontológico.²

Conviene señalar una consecuencia teórica adicional de significativa importancia. La centralidad que la producción adquiere en la ontología de Marx. En síntesis, Lukács deja ver la producción para Marx se aleja notablemente de la visión economicista de la economía política en la medida en que su noción de producción alude no solo a los procesos ligados a los intercambios mercantiles, sino a la producción de la vida social en general. Es decir, la totalidad dialéctica que vincula las relaciones sociales de producción con el mundo de los objetos es lo que propiamente representa para Marx la producción de la vida social, se trata de lo que él y Engels definen en *La ideología alemana* como el “modo de producción de la vida”. En definitiva, volviendo sobre las categorías del capital, ontológicamente el proceso de trabajo es –al mismo tiempo- valor y valor de uso, no solo valor de uso como sugieren las interpretaciones de los marxistas heideggerianos.³

Finalmente, antes que una separación insalvable entre la praxis y las relaciones sociales de producción, lo que es posible concluir de la interpretación de Lukács es el proceso teórico que lleva a Marx a “elevarse” –como afirma que es el método de la dialéctica en la Introducción a los *Grundrisse*- de lo abstracto a lo concreto. El desarrollo de su crítica avanza –no sin tensiones por supuesto- de la formulación general de la

² Al respecto es imprescindible no olvidar que el examen de Lukács puntualiza el carácter determinado históricamente que tienen las categorías que hacen parte de la totalidad ontológica. Esto trae a la mente, sin duda, aquella consideración de Marx sobre la cercanía de Aristóteles al descubrimiento de la categoría de valor, pero que no era posible debido a la forma concreta de organización de la vida material en su sociedad. Este sería el sentido preciso de la ontología históricamente determinada que vengo sugiriendo.

³ En su análisis sobre el pensamiento de Bolívar Echeverría, el filósofo Stefan Gandler afirma que la contraposición de este con las tesis de Lukács radica en que el primero localiza el fundamento crítico de Marx en el valor de uso, mientras que el segundo lo posiciona en el valor. Discrepo con esta formulación – como he intentado exponer- porque Lukács mostraría, más bien, la indispensable unidad entre ambos que supone la ontología del ser social propuesta por Marx.

praxis como actividad humana material hacia categorías cada vez más concretas que explican el paso de una ontología general visible en el Marx “humanista” de los escritos tempranos hacia una ontología históricamente determinada que sería el sustrato básico de su crítica ontológica a la economía política como señala Lukács. En este sentido la necesidad de la comprensión entre objetividad material y objetividad social está presente ya en las “Tesis sobre Feuerbach” y la crítica de Marx al objetivismo sensorial del materialismo mecanicista y al subjetivismo idealista. En su versión “históricamente determinada”, el proceso de concreción teórica conduce a la categoría de plusvalor en la crítica al orden capitalista.

CONCLUSIÓN BREVE

En este texto he querido esbozar algunos elementos del campo de discusión relacionado con el complejo problema de la reflexión ontológica en la crítica de Marx. De lo expuesto podemos señalar que si bien se puede considerar la presencia de una ontología en Marx, el problema fundamental radica en la definición del carácter de esa ontología. De modo que, es posible señalar una contraposición entre una ontología que privilegia el “mundo de los objetos” y otra que pone más énfasis en las relaciones sociales. Ambas presentan límites que, en una primera mirada, podrían resolverse por medio de la “puesta en relación” de esas dos ontologías, las cuales –según sugiere el análisis realizado- son efectivamente identificables en el pensamiento de Marx. Sin embargo, esa relación no puede entenderse sin la dialéctica mediante una mera yuxtaposición de la praxis (ontología de los objetos) y las relaciones sociales de producción (ontología inmaterial). La clave de esa relación posible entre ambas formas de objetividad solo puede darse a partir de la consideración específica de las categorías de dialéctica, totalidad e historicidad tal como es sostenido por Lukács.

Es importante tener en cuenta que, además, para Lukács el problema ontológico implica también una consideración sobre las formas de conocimiento y el sentido históricamente determinado de las categorías, pensar el mundo objetivo como proceso y como objeto sería el resultado de ese “nuevo modo del pensar” inaugurado por Marx. Quizá por ello podríamos atrevernos a decir que esa manera completamente inédita del

pensar que tanto inquietaba a Heidegger puede hallar su basamento más sólido en lo que por ahora he llamado la “ontología crítica” de Marx.

BIBLIOGRAFÍA

Althusser, L. (2005). *Pour Marx*. París: La Découverte.

Echeverría, B. (1998). Valor de uso: ontología y semiótica. In B. Echeverría, *Valor de uso y utopía*. México D.F.: Siglo XXI.

Echeverría, B. (1984). La 'forma natural' de la reproducción social. *Cuadernos políticos*, 41, 33-46.

Echeverría, B. (2010). *Definición de cultura*. México D.F.: FCE.

Gould, C. C. (1975). *Marx's Ontology. Individuality and Community in Marx's Theory of Social Reality*. Cambridge: MIT.

Lukács, G. (2007). Marx. Ontología del ser social. (M. Ballester, Trans.) Madrid: Akal.

Marcuse, H. (1955). *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory*. Londres: Routledge & Kegan.

Marx, K. (2001). *Manuscritos de economía y filosofía*. (F. Rubio Llorente, Trans.) Madrid: Alianza.

Marx, K. (1962). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, t. I, *Der Produktionsprozeß des Kapitals*, en Karl Marx y Friedrich Engels, Werke, t. 23, Berlín, Dietz.

Marx, K. (1963). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, t. II, *Der Zirkulationsprozeß des Kapitals*, en Karl Marx y Friedrich Engels, Werke, t. 24, Berlín, Dietz.

Marx, K. (1964). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, t. III, *Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion*, en Karl Marx y Friedrich Engels, Werke, t. 25, Berlín, Dietz.

Marx, K. (1975). *El capital. Crítica de la economía política*, t. I, vols. 1-3, *El proceso de producción del capital*, trad. Pedro Scaron, Mexico, Siglo XXI.

Marx, K. (1976). *El capital. Crítica de la economía política*, t. II, vols. 4-5, *El proceso de circulación del capital*, trad. Pedro Scaron, México, Siglo XXI.

Marx, K. (1977). *El capital. Crítica de la economía política*, t. III, *El proceso global de la producción capitalista*, trad. León Mames, México, Siglo XXI.

Marx, K. (1982). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, vol. 1, trad. Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 2a. ed.

Marx, K. (1983a). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. vol. 2, trad. Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 2a. ed.

Marx, K. (1983b). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. vol. 3, trad. Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 2a. ed.

Sánchez Vázquez, A. (2003). *Filosofía de la praxis*. México D.F.: Siglo XXI.

Wujin, Y., & Hui, K. (2009). Marx's Ontology of the Praxis-Relations of Social Production. *Frontiers of Philosophy in China* , 4, 400-416.