



Diciembre 2011

## EL PROBLEMA DEL ASCENSO DE LO ABSTRACTO A LO CONCRETO

**Evelio A. Pérez Fardalez**

Universidad de Ciencias Médicas Sancti Spíritus

[evelio@ucm.ssp.sld.cu](mailto:evelio@ucm.ssp.sld.cu)

**Resumen:** En el trabajo se analiza el problema del ascenso de lo abstracto a lo concreto desde la perspectiva histórico-filosófico. Se parte desde la posición hegeliana, a continuación se analiza el aporte marxista y, por último, se llega a la conclusión de que el ascenso ocurre de forma social, en el entramado de las relaciones sociales. Desde el punto de vista del autor, la forma superior del movimiento de ascenso es la evolución del concepto, entendido éste como sociedad. Aquí, la sociedad aparece como un concepto más.

**Palabras claves:** abstracto, concreto, ascenso de lo abstracto a lo concreto, sujeto del conocimiento, sociedad, no sociedad.

### Desarrollo

El problema del ascenso de lo abstracto a lo concreto es el problema del camino del conocimiento, es el problema de saber cómo transcurre el conocimiento. ¿Cómo es que transcurre el proceso del conocimiento?, como ascenso de lo abstracto a lo concreto.

El problema del ascenso de lo abstracto a lo concreto comienza a plantearse conscientemente con Hegel. El propio nombre "ascenso de lo abstracto a lo concreto" obedece a la terminología hegeliana. Para Hegel el movimiento del conocimiento no comienza en la contemplación viva, sino en lo abstracto. Y el movimiento ocurre desde lo abstracto hacia lo concreto.

Según I. Andréiev, "Hegel parece excluir de la teoría del conocimiento su fase sensorial" (1). Y añade: "Ciertamente que, al abogar por el conocimiento de los objetos en su determinación concreta, no podía menos de reconocer la cierta importancia del conocimiento sensorial como punto de partida en el proceso cognoscitivo, pero al mismo tiempo sostenía que la sensibilidad no podía considerarse como un método válido de conocimiento" (1). Según él, "la contemplación no es incluida absolutamente por Hegel en la lógica por reflejar el objeto en su ser directo, con todas sus propiedades casuales, no esenciales, con su apariencia" (1). Según Andréiev, "si el

pensamiento fuese un mero molde de las percepciones sería, según Hegel, abstracto, pobre, limitado” (1).

Para O. V. Kopnin, “Hegel, en primer lugar, analiza críticamente las concepciones erróneas y superficiales que sobre el pensamiento existían con anterioridad a él y que imperaban en la lógica formal de su tiempo. Critica violentamente a los que desprecian el pensamiento, considerando que la verdad no se alcanza mediante el pensamiento, sino por algún otro camino” (2).

Según el pensamiento hegeliano, el concepto está en la cúspide del proceso del conocimiento. Por eso, critica a los que menosprecian al concepto. Desde hace algún tiempo, observa Hegel, se reputa de buen tono “acumular sobre el concepto todas las malas habladerías, hacer objeto de menosprecio lo que es el apogeo del pensamiento, mientras al contrario se considera como la más alta cumbre, sea científica, sea moral, lo incomprendible y el no comprender” (3).

Esta observación de Hegel estaba dirigida contra el irracionalismo de F. G. Jacobi y otros que oponían el pensamiento conceptual al conocimiento directo, de la fe, como algo más seguro y fidedigno. No obstante, esta actitud despectiva frente al concepto tenía, en aquel entonces (y en parte se conserva hoy día), un cierto fundamento. La interpretación dada al concepto por los lógicos de su época era tan restringida empíricamente que cabía poner en duda su capacidad de aprehender la esencia de las cosas. Por tradición se consideraba el concepto como una idea general, como algo vacío, abstracto y sin vida; el proceso de su formación, según los lógicos de la época (y en parte también en nuestros días), se reducía a encontrar y extraer cualquier indicio general de los más diversos objetos (2).

Según Hegel, “cuando se habla del concepto suelen ofrecerse a nuestra visión mental sólo rasgos generales, abstractos, y el concepto, en este caso, se define como una idea general” (4). Y añade: “De acuerdo con esto se habla del concepto de planta, de color, de animal, etc.; se considera que estos conceptos se han originado porque se hace omisión de todo lo particular, de todo cuanto distingue una cosa de otra: diversos colores, plantas, animales, etc., conservándose tan sólo aquello que es común a todos” (4).

Hegel está claro en que si el papel del pensamiento se reduce a extraer cualquier carácter general de los múltiples objetos, tendrán razón los que reputan el concepto como algo vacío y superficial, inferior en el conocimiento del objeto a la sensación, percepción y representación, en las cuales el objeto es aprehendido en toda la multiplicidad de sus propiedades y nexos. Al abordar el pensamiento desde una nueva perspectiva, Hegel demuestra que la abstracción no es vacía si es racional. “La tesis de que el concepto es el conjunto (mejor dicho, la totalidad) de múltiples definiciones, que en su desarrollo pasa de lo abstracto a lo concreto, constituye la idea general de la teoría hegeliana del pensamiento, que inicia un enfoque totalmente nuevo de este problema” (2).

Para Hegel, lo concreto es el resultado de la actividad del pensamiento, que crea la realidad. Según Hegel, el concepto concreto se engendra a sí mismo, al margen de la contemplación y la representación. Hegel subestima, en general, el paso de lo sensorial-concreto a lo abstracto; consideraba que este movimiento no tenía ninguna relación con la esencia del concepto, con su veracidad (5). Según Hegel, si se trata de describir la historia del concepto, es preciso, entonces, hablar de la percepción y la representación como puntos iniciales de nuestro avance hacia el concepto; pero si se trata de la veracidad del concepto, veremos que es verdadero incluso al margen del paso de la contemplación al concepto: su veracidad descansa en sí mismo. “Claro está –escribe Hegel–, que cuando la ciencia está culminada, acabada, la idea debe partir de sí misma; la ciencia como tal ya no empieza por el dato empírico. Pero para que la ciencia exista, lo singular y lo particular han de pasar a lo universal, ha de existir una actividad que venga a ser una reacción a los datos empíricos a fin de aclararlos” (5). Para Hegel la veracidad es producto del propio concepto, no producto del mundo real. Al mismo tiempo, para él, el mundo real es producto del concepto. El movimiento del mundo, en él, comienza en la forma abstracta del concepto y termina en su forma concreta, es decir, en lo real. Según Rodolfo Mondolfo, “el objeto, para Hegel, es el concepto cuya forma se ha llenado de contenido, pero de un contenido pensado” (6).

C. Marx, que en su obra *El Capital* utiliza el método del ascenso de lo abstracto a lo concreto, tenía en alta estima el método hegeliano. Al respecto señala: “El hecho de que la dialéctica sufra en manos de Hegel una mistificación, no obsta para que este filósofo fuese el primero que supo exponer de un modo amplio y consciente sus formas generales de movimiento. Lo que ocurre es que la dialéctica aparece en él invertida, puesta de cabeza. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho ponerla de pie, y enseguida se descubre bajo la corteza mística la semilla racional” (7).

Marx se proponía exponer en forma concisa la médula racional que para él tenía el método hegeliano. En la carta que le enviara a Engels el 14/1/1858, el autor de *El Capital* comentaba lo siguiente: “En el método de elaboración del tema, hay algo que me ha prestado un gran servicio; by mere accident [por pura casualidad] había vuelto a hojear la *Lógica* de Hegel [...] Si alguna vez vuelvo a tener tiempo para este tipo de trabajo, me proporcionaré el gran placer de hacer accesible, en dos o tres pliegos impresos, a los hombres con sentido común, el fondo racional del método que [Hegel] ha descubierto y al mismo tiempo mistificado” (8). Por desgracia, Marx nunca llegó a escribir este trabajo, pero nos dejó *El Capital*.

Refiriéndose al método que emplea en *El Capital*, escribe: “Mi método dialéctico no sólo es fundamentalmente distinto del método de Hegel, sino que es, en todo y por todo, la antítesis de él. Para Hegel, el proceso del pensamiento, al que el convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el dimiurgo de lo real, y esto la simple forma externa en que toma cuerpo. Para mí lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y transpuesto a la cabeza del hombre” (7).

En *El Capital* (en su exposición del capital), Marx arranca de la mercancía, la categoría (concepto) más abstracto, y después, en un proceso de ascenso a lo concreto, va añadiendo relaciones (o propiedades), de modo que va delimitando (concretando) el concepto del capital. Lo concreto en Marx es la síntesis de las muchas determinaciones del objeto. “Lo concreto es concreto –dice Marx- porque constituye la síntesis de numerosas determinaciones, o sea una unidad de lo diverso” (8). Indicó Marx que en el pensamiento, lo concreto “se presenta como proceso de unificación, como un resultado, no como punto de partida pese a que lo constituye en la realidad y, en consecuencia es también punto de partida para la contemplación y la representación” (9).

Pero, aquí, hay que distinguir entre el proceso de investigación y el proceso de exposición. El propio Marx señala. “Claro está que el método de exposición debe distinguirse formalmente del método de investigación. La investigación a de tender a asimilarse en detalle la materia investigada, a analizar sus diversas formas de desarrollo y a descubrir sus nexos internos. Sólo después de coronada esta labor, puede el investigador proceder a exponer adecuadamente el movimiento real. Y si sabe hacerlo y consigue reflejar idealmente en la exposición la vida de la materia, cabe siempre la posibilidad de que se tenga la impresión de estar ante una construcción a priori” (7).

En su exposición de la economía política del capitalismo, en la citada obra, Marx arranca de la mercancía, como decíamos, la categoría más abstracta, y de aquí asciende a lo concreto. “La riqueza de la sociedad en que impera el régimen capitalista de producción –escribe- se nos presenta como un inmenso arsenal de mercancías y la mercancía como su forma elemental. Por eso, nuestra investigación arranca del análisis de la mercancía” (7). Pero Marx llega a la conclusión de que la mercancía es el concepto más abstracto en la economía política del capitalismo después de un proceso de investigación, en el cual hubo de partir del material empírico, es decir, de lo concreto sensible. De este modo, la exposición sólo se mueve de lo abstracto a lo concreto (pensado), pero la investigación arranca de lo concreto sensible (no pensado aún) para elevarse, entonces, hasta lo más abstracto.

Según M. Rosental, “lo abstracto es una parte de un todo, extraída de él y aislada de todo nexo e interacción con los demás aspectos y relaciones del todo” (10). Apunta que “lo abstracto no es más que una parte unilateral del todo... Lo abstracto es el ámbito de aspectos, propiedades, rasgos, objetos, etc., singulares aislados del todo” (10). Pero añade: “La lógica dialéctica entiende la abstracción de manera mucho más profunda y la define como proceso en que se refleja la esencia, la ley de las cosas” (10).

Evidentemente, lo abstracto implica el conocimiento de la esencia. Gracias a los procesos de análisis y síntesis, el objeto que nos es dado de forma concreto sensible (el conocimiento no puede no partir de la sensibilidad) es desintegrado en sus partes (en sus propiedades y relaciones) e integrado en un todo, de forma tal que al integrarlo captamos (conocemos) cuál de sus propiedades o relaciones es la esencial. Pero notemos que este análisis y síntesis se hace primordialmente de forma práctica, y que sólo entonces, como derivación, se hace de forma espiritual, es decir, en el pensamiento.

El conocimiento de un objeto para el hombre comienza cuando el objeto es incorporado a la práctica. No es el objeto el que actúa sobre el sujeto –como afirma el materialismo contemplativo–, sino es el sujeto el que actúa sobre el objeto, en la medida en que es el sujeto el que incorpora al objeto a su práctica. En esta práctica, el objeto es “metabolizado” socialmente, es decir, destruido “físicamente” y vuelto a reconstruir, de modo que es en la práctica donde se conocen sus partes (propiedades y relaciones). Es en la práctica donde tiene lugar el análisis y la síntesis del objeto. El plano ideal es sólo el resultado –una derivación– de este “metabolismo” social.

Claro que antes de incorporar el objeto a la práctica, y producto a la experiencia socio-histórica acumulada, el sujeto dispone de un conocimiento previo, es decir, a priori a la incorporación del objeto a la práctica (aunque a posteriori al acto cognoscitivo en general). Antes de incorporar el objeto a la práctica, ya el sujeto sabe que existe en el tiempo, en el espacio, sabe que tiene forma, contenido, esencia, etc. Estas categorías –las filosóficas– son principios lógicos de la aprehensión de la realidad por el sujeto cognoscente. Y son entes a priori al acto cognoscitivo concreto, aunque son el fruto de la experiencia socio-histórica acumulada.

Al respecto M. Rosental señala que “las categorías filosóficas... sirven de puntos de apoyo de la cognición, de las formas lógicas del pensamiento, precisamente porque son estables, inmutables aun cuando varían los conocimientos concretos, porque reflejan esas propiedades universales de los objetos estudiados por las ciencias especiales” (10). Este autor es partidario de que “independientemente de lo que cambien los conocimientos concretos acerca del mundo objetivo, ha de existir algo inmutable y afirma –se refiere a las categorías filosóficas–; en caso contrario, se rompe la conexión y desaparece la regularidad en el desarrollo del conocimiento” (10). Notemos que para Rubén Zardoya Laureda acontece todo lo contrario. Las categorías “no son realidades dadas, sino realidades que surgen y se desarrollan en el decurso de la actividad práctica...; se enriquecen, adquieren nuevos matices, desaparecen y nuevas categorías surgen...” (11). Pero, a pesar de esto, para Zardoya las categorías siguen siendo “formas universales del reflejo del mundo objetivo en el pensamiento en desarrollo histórico del hombre..., los modos cristalizados de la actividad de apropiación pensante de la realidad...” (11). Y añade que “mediante ellas –se refiere a las categorías filosóficas– el sujeto otorga orden y unidad a las impresiones sensoriales” (11).

Evidentemente, las categorías filosóficas se forman con la construcción del pensamiento filosófico (lo que sucede bastante tarde en el desarrollo del hombre); pero, una vez formadas, se transforman en elementos relativamente absolutos de la cognición.

Por eso, en la cognición de un objeto cualquiera se dan dos procesos al unísono: un movimiento que va del fenómeno a la esencia y otro que va de la esencia al fenómeno. En el primero, participa directamente la sensibilidad; en el segundo, la racionalidad, es decir, el aparato categorial de la cabeza que conoce. Son dos movimientos asintóticos en los cuales se agota el objeto.

Y decimos “se agota el objeto” porque en ocasiones no se entiende bien este proceso. En V. I. Lenin el conocimiento es un proceso infinito. Al respecto señala: “El infinito proceso de la profundización del conocimiento de las cosas por el hombre, los procesos, etc. que va de la apariencia a la esencia y de la esencia menos profunda a la más profunda” (12). Para Lenin no hay un fin en el conocimiento, de donde: el objeto resulta inagotable. Ciertamente que Lenin pone tierra de por medio con relación al agnosticismo, pero no puede menos que dejar una puerta abierta a éste (el agnosticismo). “El criterio de la práctica –nos dice Lenin– no puede, en el fondo, confirmar o refutar completamente una representación humana, cualquiera que esta

sea. Este criterio es lo bastante “impreciso” para no permitir a los conocimientos del hombre convertirse en algo “absoluto”; pero, al mismo tiempo, es lo bastante preciso para sostener una lucha implacable contra todas las variedades del idealismo y del agnosticismo” (13). Pero si el objeto en el conocimiento no se agota, porque siempre queda una esencia más profunda por conocer; entonces hay algo incognoscible: esa esencia que hay por descubrir (la esencia más profunda).

Cuando el hombre se propuso volar, empezó a estudiar las leyes de la aerodinámica. Cuando logró volar y conquistar el espacio terrestre, se puede decir que en lo fundamental es porque conoció las leyes de la aerodinámica. En ese punto, hay un fin del proceso cognoscitivo. El conocimiento por el conocimiento no tiene sentido. El conocimiento es siempre un conocimiento con fines prácticos. Es la práctica la que le pone un fin al proceso del conocimiento. Y cuando en la práctica el hombre realiza su fin; entonces se puede afirmar que el hombre agotó el objeto. Lo agotó porque realizó su fin, que era práctico. Y porque era en esa dirección (la del fin) en la que quería conocer al objeto.

Si después el hombre se propone ir al cosmos, y comienza de nuevo a estudiar las leyes de la aerodinámica, es con otro fin práctico. El día que voló al cosmos y conquistó el espacio extraterrestre, se puede decir que agotó de nuevo el objeto. Logró conquistar el espacio extraterrestre, con lo que realiza su fin. Aquí hay otro fin del proceso del conocimiento, y así sucesivamente. No hay una esencia oculta por principio. Hay una esencia para un fin práctico, que no es en nada inalcanzable. Por lo demás, los fines humanos son siempre reales. Al respecto C. Marx señala que “la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización” (14).

El objeto se agota, porque se agota en la práctica. Recordemos que la práctica es práctica para un fin concreto (al menos una dialéctica de lo abstracto y lo concreto). El proceso del pensamiento lo que hace es reproducir idealmente esta práctica. La práctica con el objeto comienza con su incorporación, y termina con su realización. “Incorporación” en el sentido de que el proceso del conocimiento comienza en el acto en que incorporamos el objeto a nuestra actividad. En este instante el objeto es concreto sensible. Pero concreto sensible para la sensibilidad del presente del objeto. Pero es concreto pensado para la racionalidad, porque es una cabeza la que conoce que tiene un contenido categorial, que se proyecta sobre el objeto en calidad de conocimiento a priori con respecto a su incorporación a la actividad. Y “realización” en el sentido de que el conocimiento termina en el momento en que realizamos sobre él (el objeto) nuestro fin. En este punto –en el momento de realizar el fin propuesto- el objeto aparece como concreto pensado. La esencia que escondía para el fin propuesto ya aparece como algo dado al pensamiento, como algo dado al pensamiento porque ha sido dado en la práctica, porque ya domeñamos el objeto.

Es en la práctica sobre el objeto en que se separa lo esencial de lo no esencial. El hombre tiene que repetir una y muchas veces su práctica sobre el objeto para poder destilar lo esencial y separarlo de lo no-esencial, de lo contingente y fenoménico. Pero cuando lo logra en la práctica, lo logra hacer también idealmente. En este punto se muestra el objeto como abstracto, en el punto en que se separa lo esencial de lo no-esencial. La esencia aparece pura, como la ley que rige el movimiento del objeto y que una vez domeñada permite realizar en él – el objeto- el fin propuesto. Se trata de una esencia para el fin propuesto. No es una esencia abstracta, sino concreta (al menos la dialéctica de lo abstracto y lo concreto). Es una esencia para un fin propuesto, fin que es concreto.

De lo concreto sensible a lo abstracto, y de éste a lo concreto pensado: tal es el camino del conocimiento. “El pensamiento que se eleva de lo concreto a lo abstracto –nos dice Lenin- siempre que sea correcto... -no se aleja de la verdad, sino que se acerca a ella. La abstracción de la materia, de la ley de la naturaleza, la abstracción del valor, etcétera; en una palabra, todas las abstracciones científicas (correctas, serias, no absurdas) reflejan la naturaleza en forma más profunda, veraz y completa. De la percepción viva al pensamiento abstracto, y de este a la práctica: tal es el camino dialéctico del conocimiento de la verdad, del conocimiento de la realidad objetiva” (15).

La abstracción de la ley que rige el movimiento del objeto es un paso para lograr lo concreto pensado. El paso de lo abstracto a lo concreto pensado es el proceso de integración, de síntesis de las partes en el todo, pero con conocimiento de lo esencial.

Notemos que en la exposición teórica de lo concreto pensado hay que tener algo en cuenta: hay que ir añadiendo propiedades y relaciones al objeto en el orden histórico en que nos son dados. La reproducción lógica del objeto, reproducción que se mueve sólo de lo abstracto a lo concreto y que obvia su fase de ascenso de lo concreto sensible a lo abstracto, es posible si se tiene en cuenta la historia del objeto. A decir de F. Engels, “allí donde comienza la historia debe comenzar también el proceso discursivo y el desarrollo ulterior de éste no será más que la imagen refleja, en forma abstracta y teóricamente consecuente, de la trayectoria histórica; una imagen refleja corregida, pero corregida con arreglo a las leyes que brinda la propia trayectoria histórica; y así, cada factor puede estudiarse en el punto de desarrollo de su plena madurez, en su forma clásica” (16). La lógica no es más que la historia corregida de sus casuales oscilaciones.

C. Marx estudia el régimen capitalista de producción en Inglaterra, que es su forma clásica para su época, porque la lógica del objeto tiene que alimentarse de la historia real y Inglaterra es su cuna clásica. A decir de Marx, “el físico observa los procesos naturales allí donde estos se presentan en la forma más ostensible y menos velados por influencias perturbadoras, o procura realizar, en lo posible, sus experimentos en condiciones que garanticen el desarrollo del proceso investigado en toda su pureza. En la presente obra –se refiere a *El Capital*- nos proponemos investigar el régimen capitalista de producción y las relaciones de producción y circulación que a él corresponden. El hogar clásico de este régimen es, hasta ahora, Inglaterra. Por eso tomamos a este país como principal ejemplo de nuestra investigación teórica” (7).

El problema del ascenso de lo abstracto a lo concreto está relacionado directamente con el problema del sujeto del conocimiento, de quién es el sujeto del conocimiento. Se trata de responder a la pregunta de dónde transcurre el ascenso. Notemos que el ascenso de lo abstracto a lo concreto que ocurre en la cabeza del teórico es sólo un momento de un proceso más general: el proceso de ascenso que ocurre de forma general en la sociedad. La sociedad es el verdadero sujeto del conocimiento, y, por tanto, es la que sustantiva el ascenso en cuestión.

Z. M. Orudzhev apunta que “en nuestra literatura filosófica –se refiere a la soviética- está ampliamente difundido el punto de vista de acuerdo con el cual el sujeto del conocimiento y la actividad es la sociedad” (17). Pero Orudzhev se pronuncia contra este punto de vista. Al respecto afirma que “sería más correcto considerar en calidad de sujeto al hombre social, a los individuos; y a la sociedad, en calidad de medio social (mundo del hombre), donde el hombre puede desarrollarse como sujeto del conocimiento y de la transformación de la naturaleza; la sociedad no es el sujeto que utiliza al hombre únicamente en calidad de medio de desarrollo, a la manera de la idea absoluta hegeliana (que Hegel mistificó) (17).

Los partidarios del punto de vista antes expuesto y que critica Orudzhev, se refieren a las siguientes palabras de Marx: “El todo, como se representa en la cabeza en calidad de todo imaginado, es producto de la cabeza pensante, que asimila para sí el mundo del único modo para ella posible, modo de asimilación de este mundo diferente al artístico, religioso, práctico-espiritual. El sujeto real permanece siempre fuera de la cabeza, existiendo en toda su independencia mientras la cabeza se refiere a él, sólo especulativamente, teóricamente. Por eso también en el caso del todo teórico, el sujeto –la sociedad- tiene que girar ante nuestras representaciones como premisa” (18). Según Orudzhev, en la cita de Marx: “la sociedad figura aquí en calidad, precisamente, de objeto, de objeto del reflejo teórico. El proceso del conocimiento se analiza como realizado en la “cabeza pensante” de los hombres y no en la razón impersonal de la sociedad; por consiguiente, como sujeto del conocimiento aparece el hombre social que estudia la sociedad, a las relaciones económico-sociales” (17). Para elucidar quien es el sujeto del conocimiento para Marx –nos parece- hay que ir a su obra *El Capital*.

En una cita de un crítico, que Marx hace en su prólogo a *El Capital*, señala que ese autor comprende cabalmente su método. Nos dice lo siguiente: “Pues bien, al exponer lo que el llama

mi verdadero método – nos dice Marx- de una manera tan acertada, y tan benevolente además en lo que se refiere a mi modo personal de aplicarlo, ¿qué hace el autor sino descubrir el método dialéctico?” (7) ¿Y qué es lo que certifica como bueno Marx en esta crítica?, en parte lo siguiente: “Lo único que a Marx le importa es descubrir la ley de los fenómenos en cuya investigación se ocupa... Marx sólo se preocupa de una cosa: de demostrar... la necesidad de determinados órdenes de relaciones sociales..., siendo igual para estos efectos que los hombres lo crean o no, que tengan o no conciencia de ello. Marx concibe el movimiento social como un proceso histórico–natural regido por leyes que no sólo son independientes de la voluntad, la conciencia y la intención de los hombres, sino que además determinan su voluntad, conciencia e intenciones” (7).

Como puede verse, Marx tiene a bien considerar que la historia la hacen los hombres a espaldas de su conciencia, voluntad e intenciones; y que lo que ocurre en la sociedad es un proceso histórico-natural que para los fines es igual que los hombres lo sepan o no, lo crean o no. Es casi evidente que en Marx el sujeto de la historia es la sociedad; y, por tanto, el sujeto del conocimiento será también (en la medida que el conocer es parte de la historia) la sociedad también.

El propio Marx afirma que “aquí –se refiere a El Capital- sólo nos referimos a las personas en cuanto personificaciones de categorías económicas, como representantes de determinados intereses y relaciones de clase. Quien como yo concibe el desarrollo de la formación económica de una sociedad como un proceso histórico-natural, no puede hacer al individuo responsable de la existencia de relaciones de que él es socialmente criatura, aunque subjetivamente se considere muy por encima de ellas” (7). Es decir, para Marx los individuos son criaturas de las relaciones sociales, no hacen más que personificar las relaciones sociales. La sociedad es, pues, en Marx, el verdadero sujeto.

Pero Marx insiste en que “se debe evitar de manera particular contraponer de nuevo la “sociedad”, como abstracción, al individuo. El individuo es un ser social. Por eso toda manifestación de su vida –incluso si no aparece como una manifestación vital de forma directamente colectiva, realizada junto con otros- es una manifestación y confirmación de su vida social” (19). Por eso, en Marx la sociedad se hace sujeto en y a través de los individuos, de los hombres concretos. Son los hombres los que –según Marx- personificando las relaciones sociales, dan curso a la historia. En Marx, la sociedad piensa a través del hombre.

Desde el punto de vista de Marx, no hay una voluntad ni una conciencia ni una intención por encima de la voluntad, la conciencia y la intención de los individuos, de los hombres concretos. F. Engels apunta que “según la concepción de Marx, toda la historia –trátase de los acontecimientos notables- se ha producido hasta ahora de manera inconsciente, es decir, los acontecimientos y sus consecuencias no han dependido de la voluntad de los hombres; los participantes en los acontecimientos históricos deseaban algo diametralmente opuesto a lo logrado o, bien, lo logrado acarrearía consecuencias absolutamente imprevistas” (20). A decir de Engels, “los hombres hacen ellos mismos su historia, pero hasta ahora no con una voluntad colectiva y con arreglo a un plan colectivo, ni siquiera dentro de una sociedad dada y circunscrita” (21). “Los hombre –apunta- hacen su historia, cualesquiera que sean los rumbos de ésta, al perseguir cada cual sus fines propios propuestos conscientemente; y la resultante de estas numerosas voluntades proyectadas en diversas direcciones, y de su múltiple influencia sobre el mundo exterior, es precisamente la historia” (22). Engels señala que “la historia se hace de tal modo, que el resultado final siempre deriva de los conflictos entre muchas voluntades individuales, cada una de las cuales, a su vez, es lo que es por efecto de una multitud de condiciones especiales de vida; son, pues, innumerables fuerzas que se entrecruzan las unas con las otras, un grupo infinito de paralelogramos de fuerzas, de las que surge una resultante –el acontecimiento histórico- , que a su vez, puede considerarse producto de una fuerza única, que, como un todo, actúa sin conciencia y sin voluntad. Pues lo que uno quiere tropieza con la resistencia que le opone otro, y lo que resulta de todo ello es algo que nadie ha querido. De este modo, hasta aquí toda la historia ha discurrido a modo de un proceso natural y sometido también, sustancialmente, a las mismas leyes dinámicas. Pero del hecho de que las distintas voluntades individuales... no alcancen lo que desean, sino que se fundan todas en una media total, en una resultante común, no debe inferirse que estas voluntades sean igual a cero, Por el contrario, todas contribuyen a la resultante y se hallan, por tanto,

incluidas en ella” (23). Es decir, para Engels la historia es, también, inconsciente (sin conciencia) y avolitiva (sin voluntad) o involuntaria.

Notemos que la idea de que la historia es un proceso objetivo la toma Marx (y Engels), al parecer, de Hegel. Éste nos dice que “en la historia universal y mediante las acciones de los hombres, surge algo más que lo que ellos se proponen y alcanzan, algo más de lo que ellos saben y quieren inmediatamente. Los hombres satisfacen su interés; pero, al hacerlo producen algo más, algo que está en lo que hacen, pero que no estaba en su conciencia ni en su intención” (24). Para Hegel, la historia es un proceso objetivo. La idea de que el proceso histórico es inconsciente, avolitivo, histórico- natural, etc., que desarrollan Marx y Engels es una derivación, al parecer, de esta idea hegeliana.

El proceso de ascenso de lo abstracto a lo concreto (siendo un proceso histórico y en la medida en que es un proceso que ocurre en la sociedad, que es, en última instancia, el sujeto) es objetivo también. Es la sociedad, en última instancia, el sujeto del conocimiento. Y como la sociedad es el portador del movimiento histórico, y éste –el movimiento histórico- es objetivo; entonces el ascenso de lo abstracto a lo concreto será objetivo también.

La idea de que el ascenso es un proceso objetivo choca con el sentido común. Normalmente, el ascenso se le atribuye un estatus subjetivo. Se considera que ocurre sí y sólo sí en la cabeza del teórico. Pero el sujeto del conocimiento es la sociedad. Lo que ocurre en la cabeza del teórico es sólo una personificación de lo que ocurre a escala social, mejor dicho: un reflejo. No sólo porque la sociedad piensa a través del teórico, sino porque en el plano social, es decir, en el sistema de las relaciones sociales tiene lugar el ascenso. Considerar el ascenso objetivo implica considerarlo como ocurrente en el sistema de las relaciones sociales. Y esta idea es novedosa, aunque ya hay antecedentes en Marx.

En Marx, las categorías de la economía política ascienden en el plano de las relaciones sociales. Él nos dice que “estas formas –se refiere al dinero, el capital, etc.- son precisamente las categorías de la economía política. Son formas mentales aceptadas por la sociedad, y por tanto objetivas, en que se expresan las condiciones de producción de este régimen social de producción históricamente dado que es la producción de mercancías” (7). Como puede verse, para Marx las categorías de la economía política son objetivas, es decir, se plasman en el plano de las relaciones sociales, y son conceptos, es decir, formas mentales.

El ascenso mismo puede verse en Marx en sus tesis acerca de Aristóteles, que enuncia en EL Capital. “Aristóteles no podía –nos dice Marx- descifrar por sí mismo, analizando la forma de valor, el hecho de que en las formas de los valores de las mercancías todos los trabajos se expresaran como trabajo humano igual, y por tanto como equivalente, porque la sociedad griega estaba basada en el trabajo de los esclavos y tenía, por tanto, como base natural la desigualdad entre los hombres y sus fuerzas de trabajo. El secreto de la expresión de valor, la igualdad y la equiparación de valor de todos los trabajos, en cuanto son y por el hecho de ser todos ellos trabajo humano en general, sólo podía ser descubierto a partir del momento en que la idea de la igualdad humana poseyese ya la firmeza de un prejuicio popular. Y para esto era necesario llegar a una sociedad como la actual –se refiere al capitalismo del siglo XIX-, en que la forma mercancía es la forma general que revisten los productos del trabajo, en que, por tanto, la relación social preponderante es la relación de unos hombres con otros como poseedores de mercancías” (7). Es decir, para Marx, las categorías –en este caso el valor, etc.- ascienden en el desarrollo social. Ellas –las categorías- se desarrollan en el plano de las relaciones sociales. Esto equivale a decir que las categorías de la economía política se desarrollan, es decir, ascienden de lo abstracto a lo concreto en la historia de la humanidad.

Pero Marx se detiene aquí. No logra ver que el resto de los conceptos o categorías (no ya las de la economía política) también ascienden en el plano social; no logra ver que en el plano social hay un ascenso de lo abstracto a lo concreto en el resto de las categorías (conceptos), es decir, en el plano de las relaciones sociales.

Tomemos, por ejemplo, los valores. Lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, lo legal y lo ilegal, lo bello y lo feo, lo santo y lo profano, lo útil y lo inútil y todo el resto de los valores humanos ascienden también en el plano de las relaciones sociales, en la medida en que son conceptos



que están plasmados como relaciones sociales, que necesitan desplegarse en el entramado social. Los valores son conceptos hechos sociedad. Son conceptos que -usando la terminología de Marx- tiene la forma de "prejuicio popular" o de "formas mentales aceptadas por la sociedad".

La justicia, por ejemplo, no es una abstracción teórica. La justicia existe como justicia real. Pero es real no porque exista plasmada en una constitución o sistema de leyes, sino porque existe en el sistema de relaciones sociales. Es como si -usando la idea engelsiana- las distintas acciones justas (de justicia) de los distintos individuos formasen un paralelogramo de fuerzas, del que surge una resultante, que es una justicia social real, objetiva o desplegada en el sistema de las relaciones sociales; una resultante que existe objetivamente y que no obedece a una voluntad o conciencia suprapersonal, pero que actúa como una potencia social.

Notemos que las relaciones sociales siempre son actuales, existen como una actitud o conducta en el presente de los individuos de unos en relación con otros. Las relaciones sociales no existen como pasado. No podemos encontrar una relación social del pasado viviendo en el presente como pasado. De la sociedad pasada -la sociedad es el conjunto de relaciones sociales- podemos juzgar por sus instrumentos de producción y por los productos del trabajo que perduran, pero no podemos juzgar por las relaciones sociales. Estas no perduran. Mueren en cada generación de hombres. A decir de Marx, "lo que distingue a las épocas económicas unas de otras no es lo que se hace, sino el cómo se hace, con qué instrumentos de trabajo se hace" (25). Para entablar una relación social hay que asumir una postura o conducta de uno en relación con otro; son posturas de los hombres entre sí. Estas posturas son ideales, es decir, se basan en una idea. En la relación social se trata de sustantivar u objetivar una idea. Por ejemplo, la relación social que consiste en la propiedad sobre un medio de producción, implica la aceptación del resto de la sociedad de la posesión de este o aquel individuo del medio. No sólo hay que reconocerse como dueño, sino que hace falta que el resto de la sociedad me reconozca como dueño. Esto es una idea (la propiedad), que -usando la terminología de Marx- tiene la constitución de ser una "forma mental asumida por la sociedad", y por tanto objetiva. Lo mismo ocurre con la justicia. Es una forma mental asumida por la sociedad; y, por tanto, objetiva. Lo que decimos de la justicia es válido para el resto de los valores humanos. Los valores son formas mentales asumidas por la sociedad y, por tanto, objetivos. Tienen la forma de prejuicio popular. Al venir al mundo el hombre se encuentra con la forma mental (que es la relación social) objetivada y no le queda más remedio que acatarla, asumirla. Y si el individuo o un grupo social (o parte de la sociedad) se propone derogarla (la forma mental o relación social) no le queda otra alternativa que retrotraer las fuerzas productivas, hacer retroceder la productividad del trabajo. Para elevar la producción (la productividad) al nivel previamente alcanzado, a la sociedad no le queda más remedio que reproducir el sistema vigente de relaciones sociales, es decir, volver a crear la relación social abolida. Por eso, la sociedad reinventa todos los días las relaciones sociales. Tomemos como ejemplo el proceso de la Restauración europea después de las guerras napoleónicas, que pretendió abolir las relaciones capitalistas de producción y retrotraer la sociedad europea al régimen feudal, régimen feudal ya caduco y superado al final por el capitalismo. Sólo se puede abolir una relación social cuando ya se ha creado una forma mental superior, que elimina -a la manera hegeliana- la forma inferior. Este es un proceso de ascensión a lo concreto, de superación de las formas precedentes por formas superiores.

Los valores también ascienden de lo abstracto a lo concreto en el plano de las relaciones sociales. De la misma forma que la idea de la igualdad entre los hombres fue una premisa para que el valor de las mercancías se acusara como realidad, la idea de la igualdad entre los hombres es una premisa para objetivar el concepto de justicia. La justicia (y el resto de los valores humanos) es siempre concreta (o al menos la dialéctica de lo abstracto y lo concreto). Los conceptos (categorías), que son conceptos hechos sociedad, que existen plasmados en el sistema de las relaciones sociales se desarrollan socialmente en un ascenso de lo abstracto a lo concreto. En cada paso de la sociedad se van concretando. Hay un ascenso porque se desarrollan hacia formas cada vez más concretas.

Normalmente, en estos conceptos o categorías (los que son hechos sociedad), surge una categoría (conceptos) que después se escinde en varias categorías (conceptos), y cada una de estas ramificaciones se concreta en categorías específicas. Con los conceptos hechos

sociedad (los valores, las categorías de la economía política, etc.) pasa lo mismo que con la división social del trabajo: cada subdivisión da lugar a una ramificación, hasta que por fin se transforma en una rama independiente. Pongamos por ejemplo la kalokagathia griega, categoría que juntaba lo bello y lo bueno.

Y lo que decimos de los valores, como conceptos, y de las categorías económicas lo podemos decir del resto de los conceptos. El concepto de silla, por ejemplo, también asciende. La silla no es un invento humano en el sentido literal de la palabra. El hombre primitivo descubrió un día (el día en que la necesidad lo apremió) en la naturaleza la utilidad para sentarse del árbol caído. Después descubrió que podía llevar al árbol para su cueva y depurarlo de las raíces, las ramas, la cáscara rugosa, etc. El proceso ulterior es el proceso de destilación mental de la idea de la silla. Pero la idea de la silla no existe solamente en la cabeza del que se sienta en ella ni en la cabeza del que la fábrica. El concepto de silla (la idea) existe en el entramado de las relaciones sociales. Existe en las relaciones del comerciante con el comprador; en las relaciones del fabricante con el comerciante. Existe en el entorno de las relaciones familiares donde se consume materialmente la silla. Existe en el microsistema de relaciones sociales de la escuela, donde el niño o joven se sienta para estudiar. etc.

También los objetos creados por la mano del hombre, como la silla, tienen su desarrollo social, su ascenso social. Hay una evolución hacia lo concreto, en la medida en que la necesidad (que satisfacen estos objetos) evoluciona hacia lo concreto también. Las necesidades humanas, y los objetos que se adecuan a estas necesidades, evolucionan, ascienden hacia lo concreto. Con los objetos creados por la mano del hombre sucede lo mismo que con la división social del trabajo. Cada división del trabajo crea sus propios objetos, instrumentos, etc., en la misma medida en que cada objeto o instrumento crea su división del trabajo. El instrumento, que sustantiva la división del trabajo, evoluciona con la división del trabajo. Y esta evolución es hacia lo concreto. Normalmente el objeto (creado por la mano del hombre) al surgir tiene uso múltiple, satisface un diapasón de necesidades. Después cada necesidad de estas, que actúan como un todo, se independiza, creando sus propios objetos (instrumentos) específicos. Pongamos, por ejemplo, el triclinio romano, que era cama y sofá al mismo tiempo.

Y lo que decimos de los objetos creados por la mano del hombre, lo podemos decir también de los objetos surgidos en la naturaleza. El concepto del Sol, por ejemplo, también asciende de lo abstracto a lo concreto en el entramado de las relaciones sociales. El concepto del Sol no es sólo el que existe en la cabeza del físico (teórico). El sol existe socialmente en la navegación, en la agricultura, en el deporte y en todas las esferas de la vida social. El sol es para la sociedad un concepto que existe en el metabolismo de las relaciones sociales. Claro que el sol existe fuera e independientemente de la conciencia del hombre y de la humanidad. Pero el sol es para la sociedad en la medida en que es un concepto. Existe en la sociedad no como objeto, sino como concepto; o existe para la sociedad en calidad de concepto. Es concepto porque los hombres asumen una actitud, los unos en relación con los otros y en relación con el sol mismo, que tiene por base la idea social del sol. Es la idea del sol, su concepto, el que se sustantiva socialmente en el entramado de las relaciones sociales. La sociedad asume una actitud colectiva para con el sol, y esto es un concepto. Es una "forma mental aceptada por la sociedad" y que tiene la forma de "prejuicio social" también.

La relación de la sociedad con el sol, que nos llega desde los tiempos inmemoriales, no ha sido siempre la misma. También esta relación (concepto) evoluciona. No sólo porque evoluciona en la cabeza del físico (teórico), sino porque la relación misma evoluciona socialmente. En cada función de la sociedad hay una postura (relación) para con el sol. Y como las funciones de la sociedad ascienden hacia lo concreto; hacia lo concreto asciende el concepto del sol. Lo que sucede con el concepto del sol es lo mismo que acontece con la división social del trabajo. En cada división social del trabajo hay un matiz, una determinación, etc., del concepto del sol. Y como la división social del trabajo asciende hacia lo concreto; hacia lo concreto asciende el concepto del sol también.

Por último, tomemos por ejemplo el concepto de concepto. Los conceptos que designan las figuras lógicas también ascienden hacia lo concreto. Ascienden hacia lo concreto no porque estén en la cabeza del lógico (teórico), sino porque ascienden socialmente en el entramado de las relaciones sociales.

El concepto de concepto coincide socialmente con la evolución social del concepto. Y esta evolución coincide con el desarrollo social. La sociedad es una sedimentación de conceptos (26). La verdadera evolución del concepto coincide con el desarrollo de la sociedad. Cada peldaño del desarrollo social es un paso en la evolución del concepto. El capitalismo, por ejemplo, es un concepto más. La sociedad capitalista es una construcción conceptual. El valor, el capital, etc., son formas mentales asumidas por la sociedad, lo que asumidas por la sociedad de modo histórico-natural. El capital es la idea de incrementar el valor acumulado por medio de la rotación del dinero (el valor). La forma "Dinero -mercancía- dinero incrementado", que es la fórmula del capital, es una forma mental asumida por la sociedad.

La tesis de que la sociedad es una sedimentación de conceptos, de que es una construcción conceptual es un descubrimiento tardío. Tuvo que vivir la humanidad la experiencia (el experimento) de la construcción del socialismo en la Unión Soviética y la Europa del este para descubrir que, en el desarrollo social, se trata de hacer realidad un concepto. Ya en el liberalismo, en el keynesianismo y todos esos "ismos" encontramos intentos de la razón humana de construir conscientemente una sociedad dada, pero el punto culminante es la experiencia del socialismo real. El socialismo del siglo XX y las corrientes reformistas del capitalismo, también del siglo XX, se basan todos en el descubrimiento del hecho de que la sociedad es un concepto, es una construcción conceptual; se basan en la idea de que se puede construir conscientemente una sociedad concreta; se basan en la idea de que la inteligencia penetra la esfera de la vida social. Por su parte, la experiencia del socialismo del siglo XXI y el reformismo burgués, también de este siglo, no niegan lo dicho sino que lo reafirman. Pero la idea de que la sociedad es una construcción conceptual se abre paso ya desde el siglo XX. El siglo XXI sólo viene a reafirmar lo visto.

Notemos que la teoría de la noosfera (del griego *noos*, inteligencia, y esfera (27)), desarrollada por Vernadski (el término "noosfera" fue introducido por Le Roy) debería incluir también la sociedad como parte de la esfera de la razón, de hecho la noosfera la incluye. Con el surgimiento y desarrollo de la sociedad humana, la biosfera se convierte necesariamente en noosfera, pues la sociedad al dominar las leyes de la naturaleza y al hacer progresar la técnica, transforma cada vez más la naturaleza en consonancia con las necesidades del hombre. Para P. Iudin y M. Rosental "la noosfera tiende a ensancharse sin cesar gracias a la salida del ser humano al cosmos y a su penetración en las entrañas del planeta" (28). Lo que hay que añadir, aquí, es que la noosfera penetra, también, en la sociedad, no sólo en la naturaleza sino que penetra en el ámbito de la vida social. La sociedad se transforma cada día más en esfera de la razón. Surge así la noosociedad o sociedad construida por la razón.

Y aquí hay también un ascenso hacia lo concreto. Cada sociedad es concreta (o al menos la dialéctica de lo abstracto y lo concreto). Pero cada paso en el desarrollo social es un paso en la evolución del concepto de sociedad. El desarrollo social es desarrollo del concepto. Y esta evolución es hacia lo concreto. La dialéctica de ascenso hacia lo concreto del concepto de sociedad coincide con la dialéctica del desarrollo de la división social del trabajo. En tal sentido, lo abstracto en el concepto será la forma inicial, primigenia en que aparece el concepto.

Notemos que la división social del trabajo es ideal. Cada división del trabajo, esta o aquella división, es una idea más. Es la idea de dividir de esta o aquella forma este o aquel trabajo. Lo que hace la división del trabajo es darle cuerpo a la idea en cuestión, a la idea de dividir a los hombres de esta o aquella forma para realizar este o aquel trabajo.

Al desarrollarse la división social del trabajo se desarrolla la sociedad. Cada división social del trabajo es un desarrollo de las fuerzas productivas. Cada división social del trabajo es una fuerza productiva más. Para elevar la productividad, la sociedad crea destacamentos de hombres especializados en esta o aquella labor, con sus instrumentos respectivos, es decir, con sus medios de producción especializados. Estos destacamentos son la fuerza de producción fundamental de que se vale la sociedad. La sociedad no puede existir sin desarrollar continuamente sus fuerzas productivas. Este desarrollo de las fuerzas productivas coincide o se hace corresponder con el desarrollo de la división social del trabajo. Y como cada división social del trabajo es una determinación más de la sociedad, y lo concreto es la síntesis de las muchas determinaciones; entonces en cada paso la sociedad se hace más concreta,

pues mayor será el número de divisiones sociales del trabajo, es decir, de determinaciones. En este sentido, el punto inicial de la división aparece como abstracto en relación con la forma final, que aparece como concreto.

Señalemos algo. La sociedad no puede renunciar nunca al desarrollo alcanzado por sus fuerzas productivas, pero puede renunciar a la forma social en que se desenvuelven estas fuerzas productivas, es decir, a la forma mental con que envuelve estas fuerzas, o sea, a las relaciones sociales. Pero para esto, tiene que inventar una forma mental superior, que eliminen –a la manera hegeliana- el orden presente. Esta eliminación hegeliana es eminentemente dialéctica. Consiste en subsumir, asimilar, superar, etc., el concepto de sociedad precedente, colocando sobre él un nuevo concepto, que necesariamente ha de tirar de la sociedad con más fuerza que el anterior, es decir, ha de ser un concepto que abra más el diapasón al desarrollo de las fuerzas productivas. A decir de Marx, “ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la sociedad antigua” (29).

Notemos que el acto teórico del pensador (del pensamiento) en el que se da el ascenso de lo abstracto a lo concreto pensado, como exposición teórica del concepto, es el resultado final de este proceso de ascenso (del ascenso real que ocurre en el plano de las relaciones sociales), es su punto de remate (al menos, relativamente). El teórico solo puede pensar el concepto en la medida en que ya este se ha concretado socialmente, en la medida en que ya “la forma mental” hecha sociedad ha madurado en el seno de la sociedad, y, entonces, es que se puede destilar “correctamente” como lo concreto pensado. Y esta tesis no debe asombrarnos: Si la práctica es social, es decir, no solo individual y colectiva, sino socialmente entendida; y es en la práctica donde ocurre el ascenso; entonces será en la sociedad donde ocurre éste (el ascenso en cuestión) y no únicamente en la cabeza del teórico. Para que tenga lugar el proceso teórico es necesario que tenga lugar el proceso práctico, y esto sólo es posible en el ámbito puramente social.

Pero lo concreto pensado se da también en el plano social, en el plano de las relaciones sociales. La noosociedad, como sociedad en la que la razón o la inteligencia penetran, es también algo concreto pensado. Es una sociedad pensada, es decir, un concepto pensado. Con la sociedad capitalista termina la fase natural de la historia humana. A partir de aquí se abre paso la razón en el ámbito de la vida social. Comienza la sociedad pensada, es decir, la fase noosocial del desarrollo. Los intentos reformistas dentro del capitalismo y la construcción de alternativas, en siglo XXI, al capitalismo (las distintas variedades de socialismo) dan fe de ello.

Y para estos fines, no importa que la ambición política y los intereses de los hombres desvíen el curso de la historia. La historia se encargará de corregir su curso. En los vaivenes de la historia se ira abriendo paso una sociedad pensada, una sociedad a tono con la razón. Precisamente, a través de estos vaivenes, a través de los más y los menos, es decir, de los avances y retrocesos se irá abriendo paso una sociedad pensada, una sociedad racional, expresión de lo concreto pensado, es decir una sociedad que es un concepto concreto pensado. La noosociedad, es decir, la fase neosocial del desarrollo será el futuro de la humanidad.

#### **Bibliografía:**

- 1.- I. ndréeiev. Problemas lógicos del conocimiento científico. Editorial Progreso. Moscú. 1984. Página 72.
- 2.- P. V. Kopnin. Lógica dialéctica. Cienicas Económicas y Sociales. Versión al español de Lydia Kuper de Velasco. Páginas 149-152.
- 3.- Hegel. Ciencia de la Lógica. Hachette. Buenos Aires. Página 256.
- 4.- Hegel. Obras. Tomo I. Página 268.
- 5.- Hegel. Obras. Tomo VI. Página 19, 220.
- 6.- Rodolfo Mondolfo. Prólogo a la Ciencia de la Lógica de Hegel. Solar/Hachette. Argentina. 1974. Página 14.

- 7.- C. Marx. El Capital. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana. 1973. Páginas XIX-XX, 3, X, XVIII, XI, 43, 27.
- 8.- Citado por Néstor Kohan en <http://es.scribd.com/doc/8529192/Nestor-Kohan-El-Metodo-dialectico-de-lo-abstracto-a-lo-concreto>
- 9.- C. Marx. Contribución a la crítica de la economía política. En M. Rosental, Principios de lógica dialéctica. Editora Política. La Habana. 1964. Páginas 408, 384.
- 10.- M. Rosental. Principios de lógica dialéctica. Editora Política. La Habana. 1964. Páginas 385, 386, 256.
- 11.- Rubén Zardoya Loureda. ¿Son conceptos las categorías? En Filosofía y Sociedad. Bajo la redacción de Pablo Guadarrama Gonzáles y Carmen Suárez Gómez. Editorial Felix Varela. La Habana. 2002. Página 243.
- 12.- Lenin VI. "Cuaderno filosófico". Editora Política, La Habana, 1979. Páginas 213-214.
- 13.- V. I. Lenin. En Fundamentos de filosofía marxista-leninista de F. Konstantinov y otros. Partel. Editorial Pueblo y Educación. La Habana. 1990. Página 207.
- 14.- C. Marx. Prólogo de la Contribución a la crítica de la economía política. Obras Escogidas en tres tomos, de Marx y Engels. Editorial Progreso. Moscú. 1973. Página 518.
- 15.- Lenin V.I. "Cuadernos Filosóficos", Editora Política, La Habana, 1979. Página 165.
- 16.- F. Engels. En Fundamentos de filosofía marxista-leninista de F. Konstantinov y otros. Parte I. Editorial Pueblo y Educación. La Habana. 1990. Página 221.
- 17.- Z. M. Orudzhev. La dialéctica como sistema. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana. 1978. Páginas 233.
- 18.- C. Marx. Obras. Segunda edición en ruso. Tomo 49. Editorial Estatal de Literatura Política. Moscú. 1955-1967. Página 38.
- 19.- C. Marx. Obras tempranas de C. Marx y F. Engels. Edición en ruso. Moscú. 1956. Página 590.
- 20.- F. Engels. Carta a Werner Sombart del 11 de marzo de 1895. Obras Escogidas en tres tomos. Tomo III. Editorial Progreso. Moscú. 1974. Páginas 533-534.
- 21.- F. Engels. Carta a W. Borgius del 25 de enero de 1894. Obras Escogidas en tres tomos. Tomo III. Editorial Progreso. Moscú. 1974. Página 531.
- 22.- F. Engels. L. Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana. Obras Escogidas en tres tomos. Tomo III. Editorial Progreso. Moscú. 1974. Página 385.
- 23.- F. Engels. Carta a José Bloch del 21/22 de septiembre de 1890. Obras Escogidas en tres tomos. Tomo III. Editorial Progreso. Moscú. 1974. Página 515.
- 24.- J. G. F. Hegel. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. En Lecturas sobre historia de filosofía. Editorial Pueblo y Educación. La Habana. 1973. Página 127.
- 25.- C. Marx. Obras completas de Marx y Engels. Tomo XXIII. El Capital. Página 191.
- 26.- Evelio A. Pérez Fardales. <http://www.monografias.com/trabajos59/filosofia-historia/filosofia-historia.shtml>
- 27.- Wikipedia. <http://es.wikipedia.org/wiki/Noosfera>
- 28.- P. Iudin y M. Rosental. Diccionario filosófico. Editora Política. La Habana. Tomado de la edición argentina de 1973. Página 341.
- 29.- C. Marx. Prólogo de la Contribución a la crítica de la Economía Política. Obras Escogidas en tres tomos de Marx y Engels. Tomo I. Editorial Progreso. Moscú. 1973. Página 518.