

José Rafael Núñez Tenorio

KARL MARX: La madurez de la crítica de la filosofía

Marx puso en evidencia la estrecha alianza entre los tres cuerpos teóricos, objeto de su crítica: la filosofía, la política y la economía política. Esta triple articulación práctico-teórica del capitalismo tenía que ser desentrañada. Sólo en torno a ella fue posible comenzar a construir una nueva *teoría crítica* y un nuevo *método de conocimiento*. Aprovechó el fuerte golpe ideológico asestado por Feuerbach a la religión y al idealismo hegeliano¹ y realizó la crítica a la especulación filosófica, destacando el peculiar papel de la *praxis* histórica. Y, dentro de esa *praxis*, registra la crítica de la filosofía de un modo concreto, cuando en lugar de los conceptos filosóficos abstractos emergen las categorías económicas y políticas. La política y la economía se convierten en el material constituyente de la filosofía. La crítica de la filosofía recibe así un zarpazo histórico produciendo la exigencia de una ciencia crítica concebida, en su juventud, como *ciencia del hombre*.

Marx pasa de la crítica de la religión -tema del ambiente cultural alemán de su época juvenil a la crítica de la filosofía. Además, la crítica de la religión culmina en el hombre --creador de ella. Este hombre supone una concepción filosófica: el antropologismo. Fue el ancla de Feuerbach. Había que superar, entonces, no sólo la filosofía especulativa de Hegel sino también el teoricismo de Feuerbach. Tal como lo escribió en la *Einleitung* de la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*: "la crítica del cielo se transformó así en la crítica de la tierra, la crítica de la religión en la crítica del derecho, la crítica de la teología en la crítica de

¹.- L. Feuerbach, *Das Wesen des Christenismus* (1841), Akademie Verlag GmbH, Berlín, 1956.

la política.² Si la premisa general de toda crítica era la crítica de la religión, la concreción específica de la crítica de la filosofía especulativa tenía que desembocar en un análisis de la filosofía hegeliana en general y de la dialéctica en particular³. Si la filosofía nos hacía avanzar respecto de la religión, era necesario la crítica de la propia filosofía en búsqueda de una filosofía crítica. El principal instrumento de Marx será la práctica histórica, política, económica; sin descuidar, por supuesto -como complemento obligado- el análisis detallado de los mecanismos internos teórico-metódicos de la filosofía. *Los Manuscritos económicos-filosóficos* del 44 no llegan a culminar esta tarea, pero *La Sagrada Familia* (1844-45) y *La Ideología Alemana* (1845-46) lo lograron.

Sin embargo, ya los *Manuscritos* del 44 expresaban claramente el antiteoricismo de Marx. La solución a los problemas teóricos sólo es posible de manera práctica. La filosofía no puede resolver estas cuestiones porque su nivel de insertación en la *praxis* fue muy limitado, especialmente cuando entendía sus interrogantes exclusivamente como teóricos. En la medida que construyamos una filosofía que comprenda estos problemas como prácticos, surgía una alternativa de acción para la filosofía, que es su única condición de sobrevivencia histórica. De este modo, queda superado el materialismo y el idealismo, el objetivismo y el subjetivismo y demás oposiciones filosóficas:

"Se ve pues, cómo solamente en la condición social
subjetivismo y objetivismo, espiritualismo y materialismo,

².- K. Marx - F. Engels, *Categorías fundamentales*, I (1835-1844); *Obra de juventud*, EBUC, UCV, Caracas, 1991 (texto bilingüe). en lo sucesivo citamos el número del fragmento, luego las páginas pares del original alemán, etc) y las impares de la traducción en español. 210, 1 (1-17); pp. 206 - 207.

³.- *Idem*, 420.2 (pp. 472-73); 424.I (pp.568-569).

actividad y pasividad, dejan de ser contrarios y pierden con ello su existencia como tales contrarios; se ve como la solución a las mismas oposiciones teóricas sólo es posible de manera práctica, sólo es posible mediante la energía práctica del hombre y que, por ello, esta solución no es, en modo alguno, sólo una tarea del conocimiento sino una real tarea vital que la *Filosofía* no pudo resolver precisamente porque la entendía *únicamente* como tarea teórica". (423.14) (pp. 538-539).

La crítica a Hegel implicaba una doble meta teórico-metódica -o filosófico-dialéctica, como gustaba escribir Marx. De una parte, desinvierte la dialéctica, comprendiendo las formaciones ideológicas a partir de la *praxis* histórica (y no explicando la historia por las ideas -como hizo Hegel); de la otra, la historia y la libertad humana no se reducen a "la conciencia de la libertad" sino a una real y efectiva libertad del hombre. El representante humano en la historia, la aun conciencia hegeliana, es sustituida por el hombre particular y concreto. De allí que gravitaran en sus ideas juveniles dos grandes problemas: 1) Uno *teórico*: llegar a construir una filosofía crítica, donde las relaciones objetivas y causales de lo histórico-real fundamenten los nexos necesarios y racionales de las categorías teóricas correspondientes; 2) Otro *práctico*: diseñar la perspectiva real e histórica de superación de esa contradicción: el comunismo como alternativa futura del proceso histórico de la humanidad.

1. La nueva dialéctica

Si la crítica a la especulación filosófica debe producir una filosofía crítica, éste nuevo resultado no brota de la noche a la mañana. Se va gestando paulatinamente. La nueva concepción del hombre y de la historia se despliega cruzada en un doble horizonte: *una verdadera crítica filosófica*, que constituye su propio contenido al desmontar el viejo edificio de la filosofía especulativa, y, el *instrumental teórico-metódico* correspondiente, cuya crítica buscará fraguar una nueva forma de racionalidad creadora. Encaremos ahora esta última problemática,

dejando para después la primera.

La tesis de la nueva dialéctica es la búsqueda incesante de esa "lógica específica del objeto específico"⁴, que cubre la extensa vida investigativa de Marx. Los dos aspectos básicos de la crítica a la dialéctica hegeliana --la desinversión y la desmistificación-- están planteadas en la *Crítica a la filosofía del estado de Hegel* (*Kritik*). La desinversión implica la destrucción de la dialéctica especulativa abstracta y la desmistificación es la operación crítica al proceso dialéctico de la idea mediante el cual éste produce su propia determinación. Los dos aspectos están articulados dialécticamente y formulan tesis generales opuestas a Hegel que son todavía insuficientes para producir nuevos conocimientos concretos. Son, pues, dos momentos ineludibles. Este doble desenmascaramiento teórico-metódico de Marx es facilitado por el material político jurídico, proporcionado por la filosofía hegeliana del estado.

La desinversión del significado del contenido sitúa la sociedad como el sujeto real y al estado como el predicado --exactamente lo contrario de las tesis de Hegel. Hay dos apreciaciones reiteradas varias veces en la *Kritik*: la relación sujeto-predicado y la interacción *determinante-determinado*. Desde luego, desde el punto de vista del contenido y del proceso es una y la misma desinversión; pero hay matices de significación (onto y/o gnoseológico) según se ponga el acento en una u otra apreciación. He aquí una cita central de Marx en la *Kritik*:

"La idea es convertida en sujeto y la relación *real* sociedad civil con el estado es concebida como su actividad *imaginaria interna*. Familia y sociedad civil son presuposiciones del estado, son los agentes específicos, pero en la especulación ello es invertido. Pero en tanto que la idea es convertida en sujeto, los sujetos reales, sociedad civil, familia ... son transformados aquí en

⁴.- *Idem*, 225.1 (pp.284-285).

momentos *irreales*, que significan otra cosa; en momentos objetivos de la idea." (Idem, 221.1) (pp.230-31).

Marx señala claramente que la determinación real, el contenido concreto aparece como formal; en tanto que la determinación totalmente abstracta de la forma emerge como el contenido concreto. El verdadero interés de Hegel no es, entonces la filosofía del derecho sino la lógica. Los conceptos políticos concretos y reales son volatizados en pensamientos abstractos y formales. Y , una vez más, la ineludible sentencia de Marx: "no es la lógica del objeto, sino el objeto de la lógica"⁵. Se evidencia así, pues, el tipo de racionalidad de la constitución política. La razón que la gobierna no es el concepto de estado sino la lógica abstracta⁶. No aparecé por ninguna parte la naturaleza específica del estado, sino la naturaleza del concepto, que es el móvil mistificado del pensamiento abstracto. La conclusión se impone: en lugar del concepto de constitución obtenemos la constitución del concepto.

En segundo lugar, ha desmistificado el proceso de la idea mediante la cual ésta produce su propia determinación. Descubrió lo que da vida a la "sustancia mística" (como "sujeto real"): el proporcionar una existencia independiente a los predicados, abstrayéndolos de sus sujetos; y, además, estos predicados lo son de la determinación general, por lo cual requieren de un soporte para estas determinaciones, constituido, justamente, por la idea mística. En su crítica a Hegel, persiste en el símil de la religión. La idea mística es a la filosofía hegeliana lo que dios a la religión cristiana. El paso decisivo, tanto en la desinversión como en la desmistificación, es siempre la caracterización de la especulación a partir de la abstracción --génesis del mundo ideal hegeliano. Esto es lo que le proporciona fuerza a su afirmación sobre la esterilidad del proceso de la idea para proporcionarse contenido real y el registro de ese presunto contenido como simples fenómenos empíricos. Por tanto, el proceso de

⁵.- *Idem*, 221.8. (pp.240-41).

⁶.- *Idem*, 222.1. (pp.240-41).

la idea es meramente imaginario; no es capaz de producir un contenido específico real. La conclusión se hace palpable: el proceso dialéctico de la idea es estéril cuando reduce lo real a lo empírico y no tiene por contenido otra cosa que ese "empírico" (como reducto de lo real).

El misterio del misticismo queda, entonces, revelado. Hay carencia de realidad en la idea hegeliana: la realidad de lo empírico-singular no puede ser el resultado del desarrollo de la idea; no puede ser producto del movimiento del pensamiento. Este proceso tiene su *status* propio, también específico a él: el lógico, el abstractivo; nada más. Toda otra implicación, especialmente si es ontológica, es pura especulación. No hay allí procesos reales, históricos, ónticos; sino meramente lógicos, formales, del pensamiento. El despliegue de la idea es abstracto y solo pensando.

El "realismo humanista" filosófico de Marx de esta época va cobrando sentido - fundamento de su postrer "realismo histórico". No se apoya en lo empírico-singular, sino en lo real-particular, que anuncia ya su futura madurez como lo práctico-histórico. El modo de ser particular priva sobre lo universal (o general) y lo singular (o individual). La función del pensamiento, de la idea es el análisis de lo humano-real. La búsqueda de esa nueva dialéctica basada en la lógica específica del objeto específico se desenvuelve estrechamente interconectada con ese realismo humanista de Marx: el hombre como sustrato, como autor del mundo histórico-social. *Comprensión de lo real a partir del hombre*, tal es su tesis central inicial.

2. Hacia el hombre total

Desde el punto de vista del contenido, el enfrentamiento Marx - Hegel se puede nuclear, pues, en torno a las relaciones entre sociedad y estado -que fue la temática central de la *Kritik*. El problema se registra como la temática del hombre, particular y concreto, en sustracción de la autoconciencia hegeliana, que representaba hasta entonces a la historia. Pero la cuestión del hombre asume formas especiales, modos propios, relaciones específicas --como nuevo objeto de estudio, diferente de la naturaleza. Esto es lo que hace florecer el contenido social e histórico del hombre, que no se revela en su simple exterioridad visible, sino en su intrínseca objetividad histórica como formaciones, estructuras, relaciones, modos, fuerzas, etc. Este es el punto central en el esfuerzo

por distinguir entre lo material en la naturaleza y lo objetivo en la historia. Ya, metódicamente, discernía entre las "relaciones" (ontohistóricas, reales, objetivas) y las "categorías" correspondientes (gnoseológicas, teóricas, abstractas, conceptuales), ambas significadas mediante palabras. Buscaba en las "relaciones" no sólo la génesis sino el significado propio que las "categorías" respectivas deben representar, articulando un todo dialéctico necesario y particular. El objetivo de análisis (las relaciones) tienen siempre un carácter específico y la lógica (las categorías) que lo reproduce deben integrar también un todo específico.

La filosofía, pues, para Marx tuvo una presencia ineludible. Es ampliamente conocida su sentencia: "No podeis superar la filosofía sin realizarla"⁷. Había que llevar a la práctica la filosofía, ella no es una simple visión teórica del cosmos. Esta declaración se erguía contra el "partido político práctico"; otra, no menos exigente, en dirección opuesta, obligaba a encarar su contenido sin otra salida: " creer que se pueda realizar la filosofía sin superarla". (*Idem*). Esta fue la sentencia contra "el partido político teórico". Por eso, la crítica a la filosofía -especulativa del derecho desemboca no en sí misma sino en tareas para cuya realización sólo hay un medio: la *praxis*. (*Idem*). Después la práctica se nos transformará en revolución política. La relación filosofía- política adviene, entonces, filosofía- proletariado gracias a la revolución. La filosofía representa al proletariado en el cielo de las ideas, así como el proletariado representa a la filosofía en las luchas terrenales. Justamente con ello culmina su famosa *Einleitung*:

"Así como la filosofía encuentra en el proletariado sus armas materiales, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas espirituales ... La única liberación prácticamente posible es aquella liberación que parte del punto de vista teórico siguiente: la proclamación el hombre como el ser supremo para el hombre. La cabeza de esta emancipación es la filosofía, su corazón el

⁷.- *Idem*, 210.1 (7) (pp. 216-217).

proletariado. La filosofía no se puede realizar sin superar el proletariado; el proletariado no se puede superar sin realizar la filosofía." (*Idem*, 210.1. (17) (pp. 230-231).

De este modo, la liberación del hombre queda enmarcada en *la lucha política: proletariado y filosofía*. De una parte lo real, lo social, la existencia individual y sensible del hombre como tal; de la otra, lo verdadero, lo político, lo abstracto, el *citoyen*. La emancipación humana consiste en reabsorber el mundo del hombre, sus relaciones y fuerzas, en el hombre mismo, el hombre cabal, integral, total. No hay otra solución. La revolución política divide en dos al hombre: el individuo independiente y egoísta y la persona moral, el ciudadano político. La liberación política no constituye la emancipación humana; es, tanto sólo, la simple reducción del hombre a miembro de la sociedad burguesa. Entonces, según Marx, en qué consiste la emancipación humana?:

" Sólo cuando el hombre real, individual reabsorba en sí mismo el abstracto ciudadano político y haya llegado a ser un ser genérico, como hombre individual, en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales; sólo cuando habiendo reconocido y organizado sus "*forces propres*" como fuerzas sociales, ya no separe de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política; sólo entonces, se habrá cumplido la emancipación humana". (*Idem*, 231.20) (pp.326-327).

La otra cuestión es el trabajo enajenado: la economía política. Marx parte del *factum* económico: la enajenación del trabajador, el extrañamiento entre el trabajador y su producción⁸. A partir de él estudia el concepto correspondiente: el trabajo enajenado, extrañado. La cuestión central es analizar este concepto en función del *factum* examinado. Justamente a ello dedica las páginas principales de los *Manuscritos del 44*. La exposición de este concepto tiene articularse a

⁸.- *Idem*, 421.18 (pp. 486-510 -alemán; pp. 487-511 -español).

una auténtica representación de la realidad histórico-social.

Los resultados no se hicieron esperar: la enajenación del trabajador y su concepto de trabajo enajenado es el factor determinante del resto de relaciones y categorías económicas, pero especialmente la de propiedad privada, que los economistas de la época presentaban como "lo determinante". Hegel consideró "lo determinante como determinado" y "lo determinado como determinante" (*Idem*, 221.2; 225.22). Igual operación teórica realiza la economía política: presenta la propiedad privada como determinante, siendo, en realidad, determinada. Resulta que "la propiedad privada es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del trabajo enajenado"⁹. El encuentro nodal entre las dos líneas ideológicas principales de su siglo quedaba al descubierto. La filosofía especulativa y la economía política estaban sometidas a la misma crítica. Se había descendido de los conceptos filosóficos abstractos a las categorías económicas concretas. Pero el tema era el mismo: el hombre, la vida la historia.

Esta visión de la evolución del hombre trastoca en ciento ochenta grados los parámetros existentes. Es una revolución teórica. La propiedad privada no es el supuesto básico, tampoco es el punto de partida originario que a su vez no tiene origen --como escriben los economistas. La crítica de la economía política implica que su estructura teórica no puede ser meramente descriptiva; sus categorías tienen que poder deducirse mediante un nexo conceptual necesario. Así, la propiedad privada posee origen histórico y tiene derivación teórica necesaria. El examen conduce al proceso histórico real que va del trabajo alienado a la propiedad privada de manera necesaria; por ello, ella posee génesis real, tiene explicación teórica. No es una propiedad que viene del cielo, *ex-nihilo*. Brota del trabajo enajenado, aquí en la tierra. La *Fenomenología* hegeliana le sirvió, en esta época, de arma a Marx ante las conclusiones de la economía política. El trastocamiento tiene su apogeo:

⁹.- *Idem*, 421.18 (10) (pp.504-505)

" Sólo en el último punto culminante de su desarrollo la propiedad privada descubre de nuevo su secreto:... 1) es el producto del trabajo enajenado 2) es el medio por el cual el trabajo se enajena: la realización de esta enajenación." (421.10 (pp.504-505).

El secreto está revelado. La relación dialéctica entre *trabajo enajenado y propiedad privada* es la clave de la historia del hombre, de la vida moderna del capitalismo. Culminará en *El Capital* (1867), cuando ya no se expresará en conceptos filosóficos sino en categorías económicas: *trabajo asalariado y capital*. Esta es la contradicción fundamental del modo de producción capitalista.

Por supuesto, Marx ni siquiera vislumbra esas futuras conclusiones. El instrumental teórico-metódico no ha madurado todavía. Por ahora, su planteamiento se reduce a una visión global de la historia donde la contradicción trabajo enajenado/ propiedad privada diseña un espacio práctico y constituye un mundo teórico capaz de hacer comprensible aquella visión. Si la propiedad privada es el producto del trabajo enajenado, también es el medio de su realización. Es a través de ella que se lleva a cabo la enajenación del trabajo. La historia se comprenderá por esta interacción dialéctica que caracteriza dicha relación. La historia es un proceso; la evolución del hombre queda atezada por esa conexión recíproca entre trabajo enajenado y propiedad privada. Esta última es la forma que envuelve el contenido (trabajo enajenado), la etapa ulterior del proceso histórico. De allí que sea capaz de revelar su secreto en la cúspide (como el concepto hegeliano): su origen y su ser como medio, como realización de esa alienación. Queda por delante la concreción analítica de todo ese espacio histórico atezado, donde la investigación implicará creación. Nuevos conceptos y categorías irán jalonando una nueva visión de la historia.

La perspectiva del desarrollo histórico del hombre exigía el estudio de todo ese enjambre histórico, como obra postrera de Marx. Dos grandes problemáticas dominaban entonces: *construir una teoría crítica*, como articulación dialéctica entre relaciones (económicas) y categorías (teoréticas) --la ciencia del hombre, la alternativa del saber frente al dominio del estado y el dinero-- y diseñar en la práctica la perspectiva

real de superación de esa situación de hegemonía de la propiedad: *el comunismo como futuro del proceso histórico de la humanidad*. Una y otra están ensambladas orgánicamente.

En el proceso de emancipación el hombre cobra conciencia: es dueño de sí, independiente, debe a sí mismo su existencia y no a otros (dios, la naturaleza, etc). El hombre, la vida tienen en sí mismos sus orígenes. La alienación es la dependencia del hombre. La independencia es su liberación. El comunismo es la apropiación real de la esencia humana por y para el hombre: retorno pleno, consciente y dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta hoy. Si, primero, se aspiraba a suprimir la sujeción a la naturaleza (en sus relaciones con los hombres) y, luego, abolir la alienación de la sociedad (en las relaciones de los hombres entre sí); ahora se plantea el nexo dialéctico entre esas dos relaciones: el comunismo como negación de la negación. Por eso es "completo *Naturalismus-Humanismus*, como completo *Humanismus-Naturalismus*"¹⁰. Es la verdadera solución al conflicto: el enigma resuelto de la historia. Y, además, sabe que es la solución¹¹. Comprende, entonces la esencia de la propiedad privada y no se queda en su simple concepto.

La evolución del hombre en la fase de la propiedad privada es la historia de "la sociedad en formación"; en cambio, la sociedad constituida -- la comunista -- produce al hombre en la plena riqueza de su ser, rica y profundamente dotado de todos los sentidos¹². La transformación del hombre en objeto de conciencia sensible y la conversión de la necesidad del hombre como hombre jalonan la historia. Cuando la naturaleza deviene hombre hace de la historia humana una parte real de la historia natural. Este despliegue de lo real es lo que permite el *desideratum* de una sola ciencia: la naturaleza, que se subsumirá en la ciencia del

¹⁰.- *Idem*, 423.7 (pp.526-23/527-29).

¹¹.- *Idem*, 423.13 (p. 538-539).

¹².- *Idem*, 423.17 (542-543).

hombre y ésta, a su vez, en ciencia natural. No habrá, pues, más que una ciencia, la del hombre¹³.

Toda la historia mundial no es otra cosa que la engendración del hombre por el trabajo humano: es el devenir de la naturaleza para el hombre. Esta es la prueba irrefutable de su nacimiento en sí mismo, de su proceso. Cuando de manera práctica y sensible se ha hecho evidente la esencialidad del hombre y de la naturaleza -el hombre para el hombre como existencia de la naturaleza y la naturaleza para el hombre como existencia del hombre- adviene su afirmación del comunismo como etapa histórica:

".. pero el socialismo en cuanto socialismo, no necesita ya de tal mediación; él comienza con la *conciencia sensible, teórica y práctica* del hombre y de la naturaleza como *esencia*. Es *autoconciencia positiva* del hombre, no mediada ya por la superación de la religión, del mismo modo que la *vida real* es la realidad positiva del hombre, no mediada ya por la superación de la propiedad privada, *el comunismo*. El comunismo es la posición como negación de la negación, y por eso el momento real necesario, en la evolución histórica inmediata de la emancipación humanas. El comunismo es la forma necesaria y el principio enérgico del próximo futuro, pero el comunismo como tal no es la finalidad del desarrollo humano -la estructura de la sociedad humana." (*Idem*, 423.20) (pp.546-547).

La solución del comunismo como problemática económico-política forma parte de una visión más amplia e integral de carácter filosófico: *el humanismo positivo*, síntesis de sus aspectos teóricos y prácticos, desarrollo del sentido positivo de la negación dialéctica, superación de la antítesis hombre-naturaleza. El primer rasgo de este humanismo es *el naturalismo realizado*, como superación tanto del idealismo como del

¹³.- *Idem*, 423.20 (pp.546-547).

materialismo filosóficos; puesto que, de una parte, el humanismo es la verdad unificador de ambos y, por la otra, en cuanto naturalismo, constituye la capacidad del comprensión del acto de la historia mundial¹⁴. La evolución teórica de este planteamiento se apoya en el devenir dialéctico de la relación sujeto-objeto, subjetividad-objetividad, en fin, ser subjetivo y ser objetivo. De este modo, el naturalismo realizado se hace humanismo, la objetividad subjetividad, la acción del ser subjetivo *praxis* del ser objetivo. El segundo rasgo de este humanismo es que el hombre, además de ser natural humano --y justamente por ello-- es histórico. El hombre no es sólo ser natural, sino también ser natural humano, que Marx concibe como ser que es para sí mismo, un ser de la especie, que se confirma y se ejercita tanto en su ser como en su saber¹⁵. Ahí esta la clave de la distinción entre naturaleza e historia, entre el ser en-sí y el ser para-sí, entre simplemente ser y ser con conciencia de ser.

Los dos rasgos inherentes al humanismo positivo --uno feuerbachiano, el naturalismo; otro hegeliano, el historicismo-- tienen finalmente una síntesis dialéctica en la comprensión del sentido positivo de la negación dialéctica. El ateísmo emerge como superación de la religión, por tanto, como el devenir del humanismo teórico. Igualmente, a nivel de la vida humana real, el comunismo en cuanto superación de la propiedad privada, aparece como el devenir del humanismo práctico. Teoría y práctica humanista son las mediaciones necesarias para conquistar el humanismo, aquel que comienza positivamente por sí mismo¹⁶.

14.- *Idem*, 424.13 (pp.582-583).

15.- *Idem*, 424.17. (pp.586-587)

16.- *Idem*, 424.22 (pp.594-595).

3. La concepción de la historia

La construcción de esta filosofía crítica, anunciada en sus primeros trabajos, cobran sentido en la concepción de la historia, registrada en *La Sagrada Familia* (1844-45), pero, sobre todo, en *La Ideología Alemana* (1845-46); aunque habrá de madurar posteriormente en el conocido "Prólogo" del 59 a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Marx habla, desde el prólogo de *La Sagrada Familia*, del humanismo real, en lucha decidida contra el *idealismo especulativo* que coloca la "autoconciencia" como centro de la historia en lugar del hombre individual real¹⁷. La crítica a este idealismo especulativo hegeliano es la continuación de la iniciada de los *Manuscritos del 44*. Sostiene al final de *La Sagrada Familia*:

"Hegel convierte al hombre en *el hombre de la autoconciencia*, en lugar de hacer de la autoconciencia *la autoconciencia del hombre*, del hombre real, que por serlo vive también en un mundo real, objetivo, y se ve condicionado por éste. Pone al *mundo de cabeza*, y puede, por ende, disolver también en la cabeza todos los límites, gracias a lo cual, naturalmente, dichos límites siguen existiendo para *la mala sensoriedad*, para el *hombre real*". (*Idem*, 513.3) (p.204-p.226).

De este modo, la concepción hegeliana de la historia, caricaturizada por sus discípulos (Bauer, Strauss, etc) sobre la base de la antítesis dios-mundo, espíritu-materia, etc la transforman en la historia del "espíritu abstracto":

"Esa relación descubierta por el señor Bruno no es otra

17.- C. Marx- F. Hegel: *Categorías Fundamentales, II: La madurez de la crítica de la política* (1845-1846), Borrador. (510.1; *La Sagrada Familia*, OME 6, Grijalbo, Barcelona, 1978; Traductor: Pedro Scron; *Werke* (MEW), (Dietz Verlag, Berlín, 1979). (Alemán: p.7; español: p.3.).

cosa, en efecto, que la *consumación caricaturizada críticamente*, de la *concepción hegeliana de la historia*, que a su vez no es sino la expresión *especulativa* del dogma *cristiano-germánico* relativo a la antítesis entre el *espíritu* y la *materia*, entre *Dios* y el *mundo*... Dentro de la historia *empírica*, exotérica, pues, hace que transcurra una historia *especulativa*, exotérica. La historia de la humanidad se transforma en la historia del *espíritu abstracto* de la humanidad, que por ser abstracto está *más allá* del hombre real" (*Idem*, 513.3) (p.89-p.95).

De esta crítica nacen los parámetros fundamentales de su nueva visión de la historia, plasmada en la primera parte de *La Ideología Alemana*. Allí comienza por estructurar las premisas reales de dicha concepción: la historia es producto de los individuos reales, de su acción y sus condiciones materiales de vida. La primera premisa originaria es, pues, la existencia de individuos humanos vivientes¹⁸, y su relación con el resto de la naturaleza: "El primer acto *histórico* de estos individuos, merced al que se distinguen de los animales, no consiste en que piensan, sino en que comienzan a *producir los indispensables medios de subsistencia*." (*Idem*). El modo de producir sus medios de vida no es la mera reproducción de su existencia física. Lo que los individuos son coincide con su producción: "tanto lo que producen como el modo como producen" (*Idem*). Por tanto, depende de las condiciones materiales de su producción.

Esta primera afirmación lleva necesariamente a la segunda: la creación histórica de nuevas necesidades. El tercer elemento es la propia reproducción del hombre (la familia). Estos tres primeros factores han

¹⁸.- C. - Marx F. Engels: *Categorías Fundamentales II* (Borrador, *Idem*): *La Ideología Alemana: Ausgewählte Werke*, Band I, Dietz Verlag, Berlín, 1979; I. Feuerbach. Edición española: *Obras Escogidas* (3 vols), Ed. Progreso, Moscú, 1980, tomo I. Fragmento 711.3 (pp. 206-207 - al; pp. 15-16 - español).

coexistido desde el principio de la historia y todavía hoy la siguen rigiendo. Ellos se manifiestan, entonces, como una "doble relación social" (natural y social): cooperación de los individuos en no importa qué condiciones, modos y fines. Y entonces inaugura las célebres categorías de la nueva teoría de la historia. De seguida escribe:

"... De donde se desprende que un determinado modo de producción o una determinada fase industrial lleva siempre aparejado un determinado modo de cooperación o un determinado peldaño social, modo de cooperación que es, a su vez, una " fuerza productiva", que la suma de las fuerzas productivas accesibles al hombre condiciona el estado social y que, por tanto, la "historia de la humanidad " debe estudiarse y elaborarse siempre en conexión con la historia de la industria y el intercambio." (*Idem*, 711.8) (pp.220 - 28).

Sólo a partir de estas cuatro premisas originales históricas se cae en cuenta de la quinta, la conciencia: aparece el lenguaje como la conciencia práctica y real coexistente entre los hombres, surgido de la necesidad de las relaciones sociales. La producción de las ideas está, pues, directamente interconectada con el trato material de los hombres:

"... Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc, pero se trata de hombres reales y activos tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el trato que a él corresponde, hasta llegar a sus formas más lejanas. La conciencia (*das Bewusstsein Sein*), y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda la ideología, los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en la cámara oscura, este fenómeno proviene igualmente de su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina proviene de su proceso de vida directamente físico." (*Idem*,711.5) (pp.211 - p. 20).

La nueva teoría parte de la división del trabajo y de la propiedad

privada: de la contradicción entre el interés particular (social civil) y el interés común (Estado), este último erigiéndose en una institución independiente, pero fundada en los intereses de clase, sobretodo de la dominante. Las luchas políticas, entonces, no son otra cosa que la expresión de las luchas reales entre las diversas clases. Por ello, toda clase que aspire implantar su dominación tiene que comenzar por conquistar el poder político. (*Idem*, 711.5) (pp.211 - p. 20).

Marx señala de seguidas que "no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia" (*Idem*, 711.5), que luego (Prólogo del 59) afirmará como relaciones entre el ser social y la conciencia social. La historia, pues, no puede ser "una colección de hechos muertos" (como sostienen los empiristas abstractos) ni "una acción imaginaria de sujetos imaginarios" (como señalan los idealistas). Se trata, pues, de una nueva concepción de la historia que parte de las condiciones reales de existencia, del proceso práctico del desarrollo de los hombres.

La nueva teoría parte de la división del trabajo y de la propiedad privada, de la contradicción entre el interés particular (sociedad civil) e interés común (Estado), este último erigiéndose en una institución independiente, pero fundada en los intereses de clase, sobretodo de la dominante. Las luchas políticas, entonces, no son otra cosa que la expresión de las luchas reales entre las diversas clases. Por ello, toda clase que aspire implantar su dominación tiene que comenzar por conquistar el poder político. (*Idem*, 7 1. 9) (pp.223-25 -pp. 31-33).

Los resultados de la concepción de la historia expuestos por Marx pueden resumirse en los siguientes¹⁹: 1) El desarrollo de las fuerzas productivas que, en una fase dada, se convierten en " fuerzas destructivas" (maquinarias y dinero); surge así una clase donde nace la conciencia de una revolución radical. 2) Condiciones de dominación de una determinada clase... y lucha revolucionaria contra esa clase. 3) El comunismo revoluciona el modo de actividad, elimina el trabajo y suprime la dominación de todas las clases. 4) Necesidad de la revolución como

¹⁹.- *Idem*, 711.11 (pp. 223-31 - pp. 35-38)

movimiento práctico para derrocar la clase dominante y para que la clase dominada sea capaz de fundar una nueva sociedad.

Esta concepción de la historia no explica la práctica partiendo de la idea; explica las formaciones ideológicas sobre la base de la práctica material. Así, los productos de la conciencia sólo pueden ser destruidos por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales. Por tanto, la fuerza propulsora de la historia no es la crítica, sino la revolución. En consecuencia, "las circunstancias hacen al hombre en la misma medida en que éste hace a las circunstancias". (*Idem*, 711.12) (pp.232 - pp.39).

La crítica de Marx al idealismo histórico de Hegel y al naturalismo antropologista de Feuerbach produce la nueva problemática filosófica de la historia y del hombre. Combatiendo ambas filosofías, forja una nueva concepción de la historia y de la libertad. El punto de partida clásico es su famosa *tesis VI sobre Feuerbach*:

"Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es el abstracto inmanente al individuo singular. En su realidad es el conjunto de sus relaciones sociales." (*Idem*, 701.6)

Las relaciones sociales entre los hombres es la verdadera esencia. Lo que se puede conocer científicamente son esas relaciones sociales. Marx se opone al abstraccionismo del individuo aislado como una esencia religiosa o metafísica del hombre. Desciende a lo particular-concreto y conceptúa la esencia del hombre como sus relaciones sociales, una totalidad especial concreta y compleja. El hombre pleno, total, ha existido siempre en potencia, nunca en acto. el hombre ha estado sometido a la naturaleza y subyugado por los otros hombres. Lo que realmente existe es la lucha de clases., que es un tipo de relación social. Una de las condiciones para la realización plena del hombre es el conocimiento teórico (objetivo) de esas relaciones sociales (lucha de clases, estructuras económicas de explotación, proceso político de opresión, etc). La premisa teórica para romper con toda la filosofía anterior es liquidar ese idealismo y ese antropologismo filosóficos, que en la práctica persiguen justificar la existencia alienada del hombre. Esto abrirá las puertas a una *concepción objetiva de la historia*, base filosófica de un *humanismo real*,

para conquistar esa utopía milenaria que es el comunismo.

No hay nada eterno en el hombre; su ser consiste en devenir, crear, transformar -esa es la historia real. El hombre se está realizando, permanentemente. Es una transformación continua y no una esencia natural eterna. En el curso de este devenir el hombre se realiza. No hay naturaleza humana, lo que existe es historia humana. En consecuencia, la concepción objetiva de la historia y el humanismo real conforman lo que podríamos denominar la filosofía marxista.

La concepción objetiva de la historia posee sus propias hipótesis y conceptos fundamentales que, cada vez, muestran su fertilidad en la comprensión y explicación de los complejos procesos sociales. Estos conceptos y tesis tienen la capacidad de reproducir teóricamente las relaciones sociales fundamentales de las prácticas históricas de los hombres: económica, política, ideológica, etc. Las categorías se articulan racionalmente a las hipótesis y éstas a aquéllas, configurando un cuerpo teórico-analítico, reconocido ya como positivo en la investigación histórico-social. Estas categorías e hipótesis fundamentales fueron expuestas conceptualmente por Marx en el famoso " Prólogo" de 1859 a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*²⁰. Ellas expresan la madurez de la crítica de la filosofía:

Modo de Producción; Formación social, estructura económica y superestructura jurídico-política; *Totalidad histórica*, ser social y conciencia social. Cuando Marx teoriza sobre estas hipótesis y categorías fundamentales, ellas conforman un cuerpo sintético-conceptual de hipótesis de base sobre las relaciones, procesos y estructura histórico-sociales, por lo cual la nueva concepción de la historia irrumpe en el panorama cultural como una nueva filosofía de la historia de carácter objetivo y real, en lugar de las filosofías idealistas y positivistas existentes.

²⁰.- Siglo XXI Editores, México, 1980. Traductor León Mames; pp.3-7. Alemán: *Zur Kritik der Politischen Okonomie, Werke (MEN)*, Ed.13, Dietz Verlag, Berlín, 1964; pp.7-11.