



UNIVERSIDAD
DE
VALPARAISO
C H I L E

**FACULTAD DE HUMANIDADES
INSTITUTO DE HISTORIA Y CIENCIAS SOCIALES
CARRERA DE SOCIOLOGÍA**

**Problemas relativos a la construcción del conocimiento en la obra de Karl
Marx.**

Memoria de Grado para optar al Grado de Licenciada en Sociología y
Título Profesional de Socióloga.

Flavia Pierina Ferretti Fernández

Profesor Guía:
Jaime Massardo

Valparaíso, noviembre de 2009.

*A Karina, nuestra amiga.
En su recuerdo y en gratitud
por haber recorrido junto a ella
una parte de este camino...*

Agradecimientos

Como todo trabajo, éste ha sido también un trabajo colectivo... reciban entonces mi gratitud cuantos han hecho posible que luego de un camino largo, haya llegado a esta meta, provisoria como todas, pero meta al fin y al cabo.

A Jaime, quien desde un comienzo acompañó este periplo, agradezco la confianza que depositó en mí y el respeto a mis tiempos y ritmos de avance, considerablemente más lentos que los que él hubiera querido. Le agradezco también la libertad con la que me permitió trabajar en todo momento y sus incontables consejos y orientaciones, que me fueron librando constantemente de alejarme de los objetivos trazados y alargar innecesariamente el trayecto. Asimismo, le agradezco las minuciosas lecturas de los numerosos borradores que a lo largo de este tiempo le fui entregando; las «críticas despiadadas» y los reconocimientos cuando el resultado estuvo bien logrado. No hay duda de que este trabajo es también fruto del esfuerzo que Jaime puso en cada paso, de su guía certera, de su generosidad intelectual y de su compromiso constante con este proyecto.

A Lorena, compañera de caminos y empeños a lo largo de estos años, cuya solidaridad difícilmente podría terminar de agradecer. Sus contribuciones a este trabajo han sido de las más diversas naturalezas: intelectuales, espirituales, materiales... incluso chamánicas. Desde las eternas caminatas por las calles de Valparaíso, acompañadas por trascendentes conversaciones e infaltables lamentos, pasando por mi sorpresiva y prolongada estadía en su hogar; por las muchas ocasiones en que mi cansancio y su sensibilidad la llevaron a compartir desinteresadamente mis responsabilidades; por la contención en los momentos de fatiga intelectual y anímica, que no fueron pocos; por los muchos apuntes que puso a mi disposición y que contribuyeron enormemente a ampliar el universo de autores y perspectivas con los cuales dialogar; hasta las cuidadosas lecturas y las innumerables correcciones que realizó al texto final. A su pluma, portadora de una precisión y una delicadeza dignas de elogio, debo el que este escrito haya superado en gran medida el tono fragoso de muchos párrafos, propio de una redacción apresurada y todavía inmadura. Resultarán con todo insuficientes estas palabras

de gratitud. Confío sí, en que no faltarán ocasiones para retribuir tanta generosidad y fraterna solidaridad.

A Juan y Leyla, mis padres, quienes con más insistencia que nadie me recordaban la urgencia de finalizar este trabajo en un plazo razonable y quienes, probablemente, han sufrido más directamente las consecuencias de este largo periodo de concentración que me volvió, ciertamente, más huraña de lo saludable. A ellos mi cariño y agradecimiento por la formación que me han entregado, sin duda el mejor legado que han podido dejarme.

A la Carrera de Sociología, muy particularmente al profesor Juan Orellana, en quien he encontrado siempre un apoyo incondicional a las distintas iniciativas que he ido emprendiendo a lo largo de estos años. Por su dedicación a la construcción de la sociología en Valparaíso, por su espíritu universitario heredero de las mejores tradiciones y por la valoración que ha tenido de la naturaleza de este trabajo que hoy presento, reciba mi más sincera gratitud.

Al equipo de investigación del cual formo parte. A Félix y Angélica, por las facilidades que me han otorgado para poder finalizar esta Memoria y a Francisco, quien ha compartido conmigo el reducido espacio que día a día nos cobija, aguantando mis angustias y preocupaciones y, lo más importante, esforzándose por encontrar la música precisa para hacer cada jornada más llevadera.

Finalmente, a mis amigos y compañeros quisiera agradecer, sobre todo, la paciencia y la comprensión ante tantas ausencias... Me propongo compensar este daño los fines de semana que hagan falta y espero contar con vuestra entusiasta colaboración en este empeño. Por la preocupación constante y el apoyo que durante todo este tiempo me han hecho sentir, muchas gracias a todos.

Resumen

Esta investigación se propone reconstruir el camino que recorre el problema de la construcción del conocimiento, al interior de la obra de Karl Marx y avanzar en la elaboración de un parámetro interpretativo sobre la perspectiva epistemológica y metodológica que a ella subyace. Las hipótesis que en este propósito nos guía desde los primeros pasos de la indagación puede ser enunciada como la existencia de una continuidad esencial en la manera en que Marx comprende y articula los problemas vinculados a la construcción del conocimiento desde sus escritos más tempranos, como la *Crítica a la filosofía del derecho y del Estado de Hegel*, hasta sus últimos trabajos relacionados con el problema de la comuna rural rusa. Con esta hipótesis como norte de nuestro trabajo, hemos realizado una revisión del conjunto de esta obra deteniendo nuestra atención en aquellos pasajes referidos explícitamente a cuestiones vinculadas con la construcción del conocimiento y este recorrido no ha hecho sino reforzar nuestra intuición inicial acerca de la continuidad con que Marx comprende y articula este proceso a lo largo de todo su itinerario intelectual.

El texto que presentamos a continuación corresponde a la exposición de este camino a través del conjunto de su obra. Un primer capítulo da cuenta del objeto, perspectiva y método del ejercicio que nos propusimos llevar adelante. El segundo, se concentra en la revisión y análisis de la *Crítica a la filosofía del derecho y del Estado de Hegel*. El tercero, en las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana*. El capítulo número cuatro, se entrega al examen de la *Miseria de la filosofía* y de la carta de Marx a Annenkov. El quinto, se aboca al estudio de un conjunto de textos que se desprenden de los *Grundrisse* de 1857-1858: la «Introducción general a la crítica de la economía política», el «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política* y el «Postfacio» a la segunda edición alemana de *El capital*. Luego, en el sexto capítulo, revisamos algunos escritos de Marx a propósito del problema de la comuna rural rusa, terminando allí nuestro recorrido. Finalmente, ofrecemos algunas reflexiones a modo de conclusión, dando cuenta de los avances alcanzados, los límites del ejercicio realizado y los caminos que se abren una vez terminada esta primera incursión.

Palabras clave: Karl Marx, construcción de conocimiento, metodología, epistemología.

Índice

1. Objeto, perspectiva y método de nuestra investigación.	7
2. El momento de la <i>Crítica a la filosofía del Estado y del derecho de Hegel</i>	13
i. La Crítica a la filosofía del Estado y del derecho de Hegel en el itinerario intelectual de Marx.	13
ii. El problema de la construcción del conocimiento en la Crítica a la filosofía del Estado y del derecho de Hegel.	21
3. El momento de las <i>Tesis sobre Feuerbach y La ideología alemana</i>	39
i. El lugar de las Tesis sobre Feuerbach y La ideología alemana en el itinerario intelectual de Karl Marx.	39
a) <i>La estadía en París</i>	39
b) <i>La expulsión de París y el exilio en Bruselas</i>	47
ii. El problema de la construcción del conocimiento en las Tesis sobre Feuerbach y en La ideología alemana.	50
4. El momento de la <i>Miseria de la filosofía</i>	72
i. El lugar de la Miseria de la filosofía en la producción teórica de Marx.	72
ii. El problema de la construcción del conocimiento en la Miseria de la filosofía.	75
5. El momento de la «Introducción...» de 1857 y otros textos relacionados con la crítica a la economía política elaborada en los <i>Grundrisse</i>	91
i. La «Introducción...» de 1857 en el itinerario intelectual de Marx.	91
a) <i>La «Introducción...» de 1857 y su relación con los Grundrisse</i>	91
b) <i>La importancia de los Grundrisse en la producción teórica de Marx</i>	98
ii. Problemas relativos a la construcción del conocimiento en la «Introducción del 57».	104
iii. El problema de la construcción del conocimiento en el «Prólogo» a la Contribución a la crítica de la economía política y en el «Postfacio» a la segunda edición alemana de El capital.	132
a) <i>El «Prólogo» a la Contribución a la crítica de la economía política de 1859</i>	132
b) <i>El «Postfacio» a la segunda edición en alemán del primer tomo de El capital</i>	134
6. El horizonte de los últimos años de la vida de Marx. La «cuestión rusa» y el problema de las periferias.	138
i. La «cuestión rusa» y la problemática de los países periféricos en el itinerario intelectual de Marx.	138
ii. El problema de la construcción del conocimiento en la carta a la redacción del Otiéchestviennie zapiski y en la respuesta a Vera Zasúlich.	144
7. A modo de conclusión.	156
Bibliografía.	160

1. Objeto, perspectiva y método de nuestra investigación.

El punto de partida de la indagación que nos proponemos realizar aquí, podemos situarlo en nuestro encuentro con la obra de Karl Marx y en el carácter determinante que este encuentro tuvo en nuestra propia formación. La posibilidad de haber tomado contacto con sus escritos y de descubrir la enorme potencialidad teórica y política en ellos alojada, se convierte en el origen de nuestro interés por conocer y estudiar sistemáticamente el conjunto de su producción teórica. De aquí, se desprende inmediatamente una primera advertencia metodológica. Realizando la distinción entre el *corpus* que constituye la obra de Marx y todo ese vasto «conjunto de doctrinas que —al decir de Antonio Labriola— se suele llamar marxismo»,¹ *es la obra de Marx, la que aquí nos interesa*. Nos centraremos exclusivamente en sus trabajos, libros, ensayos, artículos, borradores y cartas publicadas, y, más específicamente, en los momentos en que va enunciando las formas a través de las cuales construye conocimiento, utilizando otras elaboraciones solamente en la perspectiva de dialogar con esta obra.

Un conjunto de aproximaciones y lecturas previas nos fueron revelando que el propio autor no realizó nunca un trabajo dedicado a explicitar sus concepciones epistemológicas, no obstante la existencia de muchos pasajes en que abordó problemas vinculados con la construcción del conocimiento. No encontramos en sus escritos nada similar a un «tratado sobre el método», ni un discurso genérico y abstracto acerca del proceso de conocimiento y, sin embargo, diseminadas a lo largo de su obra, como recortadas a contraluz, hallamos numerosas sugerencias que aluden a estos problemas, siempre en el marco de discusiones sobre sus propios trabajos o sobre los escritos de otros autores con los que dialogaba críticamente. Tendremos ocasión de constatar que, justamente, esta misma ausencia de un discurso abstracto sobre estos problemas vendrá a constituir un elemento particularmente indicativo de la naturaleza de la perspectiva subyacente al desarrollo intelectual de Marx.

Por otra parte, en el discurrir de nuestras lecturas, pudimos comprobar que al interior de ese vasto «conjunto de doctrinas...», los esfuerzos que de alguna u otra manera buscaban

¹ Antonio Labriola, *En memoria del manifiesto comunista*, Santiago de Chile, Quimantú, 1972, p. 319.

abordar los problemas relativos a la construcción del conocimiento en la obra de Marx, no correspondían a estudios sistemáticos del conjunto de su producción teórica sino más bien a desarrollos sustentados en el uso de un número reducido de sus escritos. Diversas circunstancias contribuyeron a ello, como, por ejemplo, el carácter fragmentario y disperso con el que se fue publicando su obra y la brecha que así se generó entre el momento de producción de sus escritos y el momento en que éstos comenzaron a circular. Trabajos que se constituyen en pasos obligados para la realización del ejercicio que aquí nos proponemos llevar adelante, aparecieron muchos años después de su muerte y muchos años después de los primeros esfuerzos de apropiación e interpretación de su obra y, la mayoría de las veces, no estuvieron al alcance de quienes quisieron afrontar el problema de su metodología. «Leer todos los escritos de los fundadores del socialismo científico —escribía en este sentido Antonio Labriola, dando cuenta de una dificultad que no iría a subsanarse sino hasta bien avanzado el siglo veinte— ha resultado hasta ahora un privilegio de iniciados».² La *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, redactada en 1843, aparece por primera vez en 1927. Los *Manuscritos económico filosóficos*, redactados en 1844 y el texto completo de *La ideología Alemana*, que Marx redacta en conjunto con Engels en 1845, se publican por primera vez en 1932. Los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, los *Grundrisse* de 1857-58, donde está contenida la «Introducción general a la crítica de la economía política», un apartado de particular importancia para el problema que nos ocupa, ven la luz recién entre 1939 y 1941.

En atención a todos estos elementos, fuimos percibiendo la necesidad de llevar adelante una indagación que se propusiera revisar sistemáticamente la obra de Marx interrogándonos por el problema de la construcción del conocimiento; en otras palabras, *por la lógica de los procesos de aprehensión y representación de la realidad social subyacentes a su trabajo intelectual*. En razón de lo anterior, formalizamos, finalmente, nuestro objeto de estudio como *el conjunto de momentos que constituyen la enunciación del proceso de construcción del conocimiento en la obra de Marx*.

² Antonio Labriola, *Socialismo y filosofía. Cartas a Georges Sorel*, prólogo de Manuel Sacristán, Madrid, Alianza, 1969, p. 41.

Abordar este problema, ha significado interrogarnos por una serie de cuestiones que se encuentran enmarcadas dentro de lo que la diferenciación de las ciencias ha ido denominando como «epistemología», «gnoseología», «teoría del conocimiento», entre otros títulos que señalan aquellas disciplinas que se entregan al estudio del conocimiento humano. Se hace necesario señalar de inmediato que, evidentemente, no pretendemos realizar aquí una revisión sistemática de todas las nociones que a lo largo de la historia de la filosofía se han elaborado a propósito del problema del conocimiento, sino que, más bien, consideramos que el desarrollo mismo de esta indagación deberá conducirnos a reconstruir de una manera concreta la articulación que estos problemas encuentran al interior de la obra de Marx.

Nos preguntamos entonces qué entiende Marx por conocimiento y cómo comprende el camino que conduce a la apropiación intelectual de la realidad social. Nos interrogamos también por la manera como Marx concibe la relación cognoscitiva, por cómo, en el esfuerzo de aprehensión de la realidad social, plantea el vínculo entre sujeto cognoscente y objeto de conocimiento. Nos preguntamos, en definitiva, por las características que adopta el proceso de construcción de conocimiento al interior de su obra.

Con esta indagación nos proponemos reconstruir el camino que recorre el problema de la construcción del conocimiento en la obra de Marx y avanzar, al mismo tiempo, en la elaboración de un parámetro interpretativo en torno a la perspectiva que, acerca de este problema, subyace en su obra.

Una intuición, nacida a partir de aquellas lecturas iniciales que señalábamos, se ha constituido en una guía, en una suerte de hipótesis interpretativa que nos orientará. Ella toma forma en la afirmación de la existencia de una *continuidad esencial* en la manera en que Marx comprende y articula la construcción del conocimiento en el conjunto de su producción teórica. Por continuidad nos referimos a la existencia de una mirada acerca de qué es el conocimiento y cómo se construye que, desde los primeros textos en los que va explicitando estos problemas, como la *Crítica a la filosofía del derecho y del Estado de Hegel*, hasta sus últimos escritos relacionados con el problema de la comuna rural rusa, se desarrolla en la misma línea, sin rupturas.

El primer paso de nuestra indagación correspondió a una revisión del conjunto de la obra de Marx con el objeto de identificar los momentos en los que se hallaban las enunciaciones relativas al problema de la construcción del conocimiento. De esta revisión seleccionamos el conjunto de textos con los que luego realizaríamos el trabajo interpretativo. Estos textos son:

1. La *Crítica a la filosofía del derecho y de del Estado de Hegel*, (1843).
2. Las *Tesis sobre Feuerbach*, (1845)
3. *La ideología alemana*, (1845-1946)
4. La carta a P. V. Annenkov, (1846)
5. *La Miseria de la filosofía*, (1846-1847)
6. La «Introducción general a la crítica de la economía política», (1857)
7. El «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política*, (1859)
8. El «Postfacio» a la segunda edición alemana de el primer tomo de *El capital*, (1873)
9. La carta a la redacción del *Otiéchestvennie Zapiski*, (1877)
10. La carta a Vera Zasúlich, (1881)

El elemento más importante que guió nuestra manera de abordar este trabajo fue la *historización* de cada momento seleccionado. La interpretación de un texto no puede realizarse desvinculada de las condiciones en las que se produjo. Este ejercicio no corresponde a lo que usualmente se entiende por «contextualización histórica», esa suerte de «acompañamiento» o telón de fondo que relata los hechos que rodearon la producción de una obra sin lograr establecer el vínculo necesario que se teje entre ella y las condiciones en que se produjo. Por el contrario, se debe lograr reconstruir la totalidad que constituye la historia, porque *la obra, es también historia*. En esta convicción, hemos buscado dar cuenta de las condiciones sociales, políticas, culturales, intelectuales, etc., en que Marx produjo los trabajos que constituyen el *corpus* que analizaremos. Comprender en qué contexto planteó sus reflexiones, quiénes eran sus interlocutores, qué preocupaciones albergaba en el momento de escribir, qué motivaciones tenía de fondo. Todos estos elementos son fundamentales para comprender el contenido de los

distintos momentos de su obra y por tanto la historización de cada uno de ellos se convierte en el procedimiento fundamental de nuestro estudio.

Logrado este primer paso, pudimos recién complejizar nuestro análisis y avanzar en la elaboración de un parámetro interpretativo de la perspectiva de la construcción del conocimiento que se halla al interior de su obra. Junto con nuestro propio esfuerzo por examinar y desentrañar el contenido de cada texto, nos apoyamos en diversos autores cuyas lecturas nos han parecido pertinentes.

En cuanto a la exposición de los resultados de nuestra indagación, hemos preferido utilizar una forma «exegética», es decir, basada en comentarios extensos de párrafos citados de la obra de Marx en los que se hallan enunciados los elementos que se quieren destacar. En estos comentarios, buscamos conjugar historización, análisis e interpretación.

Las páginas que siguen, no son más que el reflejo de este camino que hemos recorrido. Cada capítulo representa un momento de este itinerario, donde nos detenemos latamente a desentrañar ese núcleo en que se revela su perspectiva acerca de la construcción del conocimiento. Este primer apartado ha querido servir tanto de introducción como de exposición del objeto, perspectiva y método de la indagación que nos hemos propuesto llevar adelante. En el segundo capítulo nos internamos en la *Crítica a la filosofía del Estado y del derecho de Hegel*. Luego, en el tercer capítulo, nos dedicamos al estudio de las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana*. En el cuarto, son la carta a Annenkov y la *Miseria de la filosofía* los escritos en los que detendremos nuestra atención. Después, en el capítulo cinco, centramos nuestro esfuerzo en la lectura y análisis de un conjunto de textos que nacen de la matriz común que constituyen los *Grundrisse...* de 1857 y 1858. De ellos, a todas luces el más relevante es la «Introducción general a la crítica de la economía política» de 1857, y, por lo mismo, le dedicamos un espacio considerable al interior de nuestra exposición. También revisaremos aquí el «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859 y el «Postfacio» a la segunda edición de *El capital*, de 1873. En el sexto apartado son dos cartas redactadas por Marx a propósito del problema ruso los escritos que recogemos y con los que cerramos nuestro periplo a través de su obra. Finalmente, a modo de conclusión, ofrecemos

algunas reflexiones a propósito de los resultados alcanzados, las perspectivas que se abren, los límites de nuestra indagación y los aportes que ésta representa.

2. El momento de la *Crítica a la filosofía del Estado y del derecho de Hegel*.

i. La *Crítica a la filosofía del Estado y del derecho de Hegel* en el itinerario intelectual de Marx.

Comenzaremos nuestro peregrinar por la obra de Marx en este manuscrito conocido como *Crítica de la filosofía del Estado y del derecho de Hegel*. Es justamente en este texto, donde encontramos enunciados por primera vez elementos substanciales de su concepción del proceso de construcción del conocimiento. Incluso, podríamos atrevernos a señalar, que en él se hallan en germen las claves de todo lo que planteará acerca de esta problemática en su desarrollo venidero. Las cuestiones que aquí problematiza, devendrán elementos *permanentes* de su perspectiva metodológica, y las volveremos a encontrar en sus más posteriores escritos.

Redactado por Marx entre marzo y agosto de 1843 durante su estadía en Kreuznach,³ este conjunto de treinta y nueve cuadernos en los que comenta críticamente los parágrafos 261 al 313 de los *Lineamientos fundamentales de la filosofía del Derecho o Derecho natural y esquema de la ciencia del Estado* de Hegel que habían sido publicados en Berlín en el año 1831, permaneció sin editar hasta 1927, fecha en que fue publicado por el Instituto Marx Engels Lenin de Moscú con el nombre de *Crítica de la filosofía del derecho y del Estado de Hegel*.⁴

Para ubicar este trabajo en el conjunto de la producción teórica de Marx e indagar en el lugar que ocupa dentro de su itinerario intelectual, un primer elemento que podemos retener es

³ Mario Rossi señala que existe, entre los primeros editores de la *Crítica*, un desacuerdo respecto de la fecha del comienzo de su redacción. En esta dirección apunta: «Estamos considerando la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel* como perteneciente al periodo de Kreuznach. Sobre el problema de su fecha de inicio, sin embargo, no se han puesto de acuerdo todos los estudiosos, aunque sí en lo que se refiere al periodo de su conclusión (o, mejor dicho, de su interrupción, ya que el trabajo está inconcluso) que es julio-agosto de 1843, como lo demuestra la coincidencia entre el final de la *Crítica* y las citas de un artículo de Ranke sobre la restauración en Francia publicado en la revista *Histórico-política* y, en general, por varias coincidencias entre las últimas partes de la *Crítica* y los cinco cuadernos de notas de Kreuznach, fechados por Marx (primero y tercero, julio del 43; segundo y cuarto, julio-agosto del 43; el quinto, sin fecha). Sobre lo que no hay acuerdo es sobre a fecha de comienzo del trabajo, sobre la que expresan opiniones contrarias los mismos preparadores de las dos ediciones alemanas, Rjazanov, que lo ha publicado en el primer volumen de la MEGA, y S. Landshut e I. P. Mayer, que lo publicaron en una colección de escritos juveniles de Marx editada en Leipzig en 1932. Rjazanov atribuye al periodo de Kreuznach, marzo-agosto del 43, toda la redacción de la *Crítica*, pensando que su comienzo coincide con la dimisión de Marx de la *Gaceta Renana*. Landshut y Mayer, seguidos después por Lewalter, retrasan la composición de la obra al periodo abril 1841- abril 1842. Recientemente, D. Cantimori propone una solución intermedia, fechando el comienzo de la obra en el 41-42 y el final en agosto del 43». Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, Madrid, Alberto Corazón, 1971, tomo ii, *El joven Marx*, p. 146. Nosotros consideraremos, en la línea planteada por Rjazanov, que el momento de redacción de la *Crítica* corresponde al periodo de Kreuznach.

⁴ Karl Marx, *Kritik des hegelischen Staatsrechts*. Publicada por primera vez en MEGA, I, 1, 1, págs. 401-553, en 1927.

que el propio autor lo consideraba como un momento de particular importancia en su formación juvenil. En el conocido «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859, en una suerte de breve autobiografía intelectual, señala qué elementos motivaron la elaboración de la *Crítica* y qué perspectivas ésta le abrió para sus futuras investigaciones.

«Mis estudios profesionales —nos cuenta allí, identificando los sucesos que antecedieron a la *Crítica*— eran los de jurisprudencia, de la que, sin embargo, sólo me preocupé como disciplina secundaria, al lado de la filosofía y de la historia. En 1842-1843, siendo redactor de la *Neue Rheinische Zeitung*, me vi por vez primera en el trance difícil de tener que opinar acerca de los llamados intereses materiales. Los debates de la Dieta renana sobre la tala furtiva y la parcelación de la propiedad del suelo, la polémica oficial mantenida entre el señor von Schaper, a la sazón gobernador de la provincia renana, y la *Rheinische Zeitung*, sobre la situación de los campesinos del Mosela, fue lo que me movió a ocuparme por vez primera de cuestiones económicas... La primera tarea que emprendí con el objeto de resolver las dudas que me asediaban fue una revisión crítica de la filosofía del derecho de Hegel... mi investigación desembocó en el resultado de que tanto las condiciones jurídicas como las formas políticas no podían comprenderse por sí mismas ni a partir de lo que ha dado en llamarse el desarrollo general del espíritu humano, sino que, por el contrario, radican en las condiciones materiales de vida, cuya totalidad agrupa Hegel, según el procedimiento de los ingleses y franceses del siglo xviii, bajo el nombre de «sociedad civil», pero era menester buscar la anatomía de la sociedad civil en la economía política...»⁵

Casi quince años después, en el «Postfacio» a la segunda edición de *El capital*, vuelve a realizar una explícita referencia a este trabajo juvenil.

«Hace casi treinta años sometí a crítica el aspecto mistificador de la dialéctica hegeliana, en tiempos en que todavía estaba de moda».⁶

Estas alusiones nos entregan valiosísima información sobre el momento en que Marx se lanza a la revisión crítica de la filosofía del derecho de Hegel y también de los horizontes que esta crítica le abre. Efectivamente, Marx emprende esta tarea en un momento bien particular de su biografía, el que podríamos considerar un primer fracaso político, al menos en el plano de la propaganda democrática y que se expresó en la clausura de la *Gaceta renana*, periódico liberal en el que se desempeñaba como redactor jefe desde abril del año 1842. En efecto, la «Gaceta Renana de política, comercio e industria» (*Rheinische Zeitung für Politik, Handel und*

⁵ Karl Marx, «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política*, anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, vigésimo sexta edición, México, Siglo veintiuno editores, 2004. pp 66-67.

⁶ Karl Marx, «Epílogo» a la segunda edición de *El capital*, anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p. 81.

Gewerbe), se publicó en Colonia desde el 1º de enero de 1842 hasta el 31 de marzo de 1843, representando los intereses de la naciente burguesía renana en oposición al absolutismo prusiano, y constituyendo también una alianza entre esta burguesía liberal y los jóvenes hegelianos, movimiento intelectual al que Marx se hallaba vinculado por aquel entonces.⁷ Fruto de esta alianza, comienza su colaboración en la *Gaceta...* en abril de 1842, siendo nombrado redactor jefe ese mismo mes. Con su entrada al periódico, se abre un periodo de formación que tendrá importantes repercusiones en todo su desarrollo posterior. Él mismo, en el «Prólogo» que hemos citado, señala cuáles fueron los elementos fundamentales que le otorgan importancia a aquél período. «En 1842-1843, siendo redactor de la *Neve Rheinische Zeitung*, me vi por vez primera en el trance difícil de tener que opinar acerca de los llamados intereses materiales». Así, su trabajo en la *Gaceta* fue lo que lo enfrentó por primera vez a ese «difícil trance» tan determinante en su carrera intelectual. Problemas como la representación política en las dietas provinciales, la parcelación de la tierra, la situación de los campesinos del Mosela, la censura y la libertad de prensa, el choque de los intereses generales con los particulares, el comunismo, etc., fueron las cuestiones que se presentaron al joven redactor que hasta ese entonces se había preocupado más que nada de cuestiones teóricas y que, junto con

⁷ La realización de un exhaustivo trabajo biográfico sobre Karl Marx no corresponde a los objetivos que nos hemos trazado en esta investigación. Sin embargo, se hace necesario apuntar algunas cuestiones acerca de la relación que mantuvo con el movimiento intelectual conocido como izquierda o juventud hegeliana. Esta relación comienza a dibujarse en un momento anterior al que estamos estudiando en este capítulo, en el año 1837, cuando Marx, pasando un periodo de descanso en el balneario de Stralau, toma contacto con el club doctoral de los jóvenes hegelianos, al cual seguiría vinculado en los años siguientes. El grupo había ido cobrando forma algunos años antes tras la muerte de Hegel en 1831, pero no se puede hablar propiamente de movimiento sino hasta comienzos de los años 1840, cuando la radicalización de los *Anales de la Halle*, su órgano principal, les proveyó un punto de unión (Cfr. David Mc Lellan, *Marx y los jóvenes hegelianos*, Barcelona, Ediciones Martínez S.A., 1971). Algunos de sus integrantes más emblemáticos fueron Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer y Arnold Ruge, los que ejercieron una importante influencia en la formación intelectual de Marx, y de los que hubo de apartarse definitivamente algunos años más tarde. Durante el periodo en que Marx estuvo vinculado a este grupo, su relación fue pasando de un vivo entusiasmo a una distancia que, con el correr de los años, sería total. El quiebre con la juventud hegeliana se hace evidente en textos como la *Sagrada familia*, escrito en conjunto con Engels en septiembre de 1844, las *Tesis sobre Feuerbach* de 1845 y *La ideología alemana*, redactado también con Engels entre 1845 y 1846. Dicho de manera extremadamente sintética, los puntos fundamentales de la discrepancia — como veremos más en detalle en el capítulo que sigue— se encuentran en la comprensión de los elementos activos en la transformación de la realidad. Los jóvenes hegelianos, a partir de su reelaboración de la filosofía de Hegel, buscaban influir en las condiciones políticas y culturales de Prusia por medio de la crítica filosófica; Marx, en cambio, se irá apartando cada vez más de esta perspectiva colocando a la *praxis*, a la «actividad humana sensible», en el centro de las posibilidades de transformación social.

Recomendamos, para el estudio de estas cuestiones, la lectura del trabajo de August Cornu, *Karl Marx, El hombre y la obra. Del Hegelianismo al Materialismo Histórico* (México, Editorial América, 1938). Asimismo, invitamos al estudio del texto de David Mc. Lellan, *Marx y los jóvenes hegelianos* (Barcelona, Ediciones Martínez S.A., 1971), del trabajo de Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, tomo i, *La izquierda hegeliana* (Madrid, Alberto Corazón, 1971) y del libro de Karl Lowith, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo xix*, (Buenos Aires, Katz editores, 2008).

sus correligionarios de la izquierda hegeliana, pugnaba por producir un cambio en la sociedad a través de una reforma en el plano de la filosofía.

Con todo, y a pesar de la inexperiencia de Marx en cuestiones económicas y políticas concretas, y también en cuestiones editoriales, su labor en la *Gaceta* fue notable y da, sin duda, cuenta de su genio. Bajo su dirección —apunta Wenceslao Roces en las notas que acompañan la publicación de un conjunto de obras del periodo juvenil de Marx—, «la *Gaceta renana* fue cobrando un carácter democrático cada vez más decidido, lo que aumentó su popularidad y concitó contra ella los recelos y el encono del gobierno y de la prensa reaccionaria». ⁸ Efectivamente, Marx logró imprimir al periódico una agudeza de mirada, un criticismo y una radicalidad democrática muy marcadas. Tanto así, que el 19 de enero de 1843, el gobierno decretó su suspensión; ésta se haría efectiva a partir del 1 de abril, fecha hasta la cual fue sometido a una censura especialmente rigurosa. Este acontecimiento se va a sumar a otra serie de medidas tomadas por el gobierno prusiano que irán radicalizando la mirada de los jóvenes hegelianos e irán delineando la ruptura de una parte de este grupo tanto con el Estado, por su carácter reaccionario, como también con la burguesía liberal, por su inocultable mediocridad. En el año 1841, por ejemplo, el Ministro de Instrucción de turno había logrado que Bruno Bauer fuera expulsado de la Facultad de Teología de la Universidad de Bonn, violando así el principio de libertad de cátedra. Esta expulsión, vale la pena retenerlo, va a impedir, indirectamente, que Marx inicie una carrera docente, como tenía proyectado hacer en Bonn gracias a su amistad con Bauer. Ese mismo año, la censura prohíbe la publicación de los *Anales de la Halle*, órgano principal de la juventud hegeliana dirigido por Arnold Ruge, quien traslada la revista a Leipzig y la republica bajo el nombre de *Anales Alemanes*, siendo de todos modos asediado por la censura. Luego, en el año 1843, momento de la ruptura definitiva, el Estado prusiano suspende la publicación tanto de los *Anales Alemanes* como de la *Gaceta renana*. La tímida oposición liberal ante estas evidentes violaciones a la libertad de expresión, desencanta a los jóvenes hegelianos y provoca su alejamiento. Marx, por su parte, antes de que la *Gaceta renana* dejara de circular y ante las concesiones que la

⁸ Wenceslao Roces, nota 64 en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 714.

dirección de la revista estaba dispuesta a realizar para evitar su clausura, renuncia a su cargo de redactor jefe el 17 de marzo de 1843. Con esta renuncia se abre para él un momento muy fecundo intelectualmente. «Aproveché ávidamente la ilusión de los gerentes de la *Rheinische Zeitung* —nos cuenta siempre en el «Prólogo»—, quienes creían que suavizando la posición del periódico iban a conseguir que se revocase la sentencia de muerte ya decretada contra él, para retirarme de la escena pública a mi cuarto de estudio». ⁹

Mario Rossi, estudioso del periodo juvenil de Marx, considera que este momento constituye un punto fundamental de esas condiciones que precipitaron la toma de posición de Marx. «Se trata —nos dice— de la más profunda crisis intelectual que ha vivido Marx en su juventud... Su colaboración en la *Gaceta Renana* le ha introducido en un nuevo filón, en el campo de las luchas ideales mucho más encaminadas a la esfera política, resistiendo día a día las amenazas gubernativas, perdiendo al final la lucha, lo que le provoca un amargo pesimismo sobre las posibilidades de la batalla liberal en Alemania... Este momento de la vida del joven pensador —añade— es verdaderamente el más propicio para el recogimiento interior y el «ajuste de cuentas» con todas sus convicciones, que ahora se centran con mucha mayor intensidad y seriedad en torno al problema de la filosofía hegeliana del Estado». ¹⁰ Quizá por ello, «el estilo de la *Kritik* es denso, conciso, incisivo... es el estilo de un momento excepcional y de una experiencia excepcional». ¹¹

Así, luego de su ruptura con la *Gaceta*, el joven Marx se traslada a Kreuznach, donde residía su novia, Jenny de Westfalia, con quien se casa el 13 de junio de 1843. Durante su estadía, que se extenderá hasta noviembre, redactará su *Crítica de la filosofía del derecho y del Estado de Hegel*, así como también la primera parte de la *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho y del Estado de Hegel*, publicada al año siguiente en los *Anales franco-*

⁹ Karl Marx, «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política*, anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Hans-Jürgen Krahl, doceava edición, México, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 1, 1978, p. 76.

¹⁰ Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, tomo ii, *El joven Marx*, ed. cit., pp. 150-151. «El período de Kreuznach —nos dice igualmente Rossi—, aunque breve, no constituye sólo un paréntesis de la vida intelectual de Marx, sino también uno de sus momentos más fructuosos y densos: a él debemos la primera gran obra del joven pensador, la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, que constituye al mismo tiempo el punto de llegada de su anterior recorrido, y el punto de partida para ese recorrido futuro que llevará a Marx al verdadero puerto de toda su historia juvenil: la concepción materialista de la historia», *Ibidem*, pp. 145-146.

¹¹ *Ibidem*, p. 151.

alemanes, el nuevo proyecto editorial que planeaba en conjunto con Arnold Ruge, mientras se dedicaba a estos estudios y escritos.¹²

Continuemos con nuestros comentarios sobre la *Crítica*...

No es casualidad que la primera tarea emprendida con el objeto de resolver «esas dudas que lo asediaban» haya comenzado por el estudio de la filosofía del derecho de Hegel. Un antecedente que revela la voluntad de Marx de realizar un trabajo como éste lo encontramos en algunas cartas enviadas a Ruge en marzo del año 1842. En una, fechada el día 5 de ese mes, se refiere a un artículo que pensaba destinar a los *Anales Alemanes*. Se trataba, decía Marx, de una «Crítica al Derecho Natural de Hegel, en cuanto trata de la *Constitución Interna*. Lo básico —señala luego— es la lucha contra la *Monarquía constitucional* como una forma ambigua que se contradice por completo y se anula».¹³ Pero unos días más tarde, el 29 de marzo, en otra carta a Ruge, señala, excusándose por su retraso en el envío del mencionado artículo, que «estas circunstancias no me permitirán enviarle la crítica de la filosofía hegeliana del derecho para las próximas *Anekdotas* (puesto que las había escrito también en el tono anterior)».¹⁴ Y después, un mes más tarde, en una nueva carta, en la que vuelve a disculparse por la demora de los artículos prometidos, ya no hace alusión a aquél referido a la crítica de la filosofía del Estado de Hegel.¹⁵ Con mucha probabilidad, debido a que su trabajo en la *Gaceta* estaba consumiendo todas sus energías, nunca finalizó este artículo. Junto a este antecedente, hay que tener en consideración que la concepción hegeliana del Estado entra en crisis ante el enfrentamiento de Marx a los problemas concretos que se le impusieron en el periodo de la *Gaceta*. Es sobre todo a partir de su análisis de los debates de la Dieta renana que este

¹² En el primer tomo de las *Obras fundamentales de Marx y Engels* dirigidas por Wenceslao Roces, encontramos una breve reseña de los «cuadernos de lecturas» de Marx durante su periodo de Kreuznach. Allí podemos apreciar cómo el problema del Estado se constituyó en un objeto que acaparó su atención en ese periodo. Dentro de las obras estudiadas, destacan textos fundamentales de filosofía política, como *El espíritu de las leyes* de Montesquieu, *El contrato social* de Rousseau y los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* de Nicola Macchiavelli, entre otros. Ver «Cuadernos de lecturas» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, México, ed. cit., t 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 540-541.

¹³ Carta de Marx a Ruge del 5 de marzo de 1842, citada en Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, tomo ii, *El joven Marx*, ed. cit., p. 148.

¹⁴ Carta de Marx a Ruge del 29 de marzo de 1842, en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 672.

¹⁵ La carta mencionada dice así: «Querido [...] No debe usted impacientarse si mis artículos tardan aún algunos días, *muy pocos ya*... Sin embargo, estoy apunto de terminar. Le enviaré a usted cuatro trabajos: 1) «Sobre el arte religioso», 2) «sobre los románticos», 3) «El manifiesto filosófico de la Escuela histórica del derecho», 4) «los filósofos positivos»» Carta de Marx a Ruge del 27 de abril de 1842, en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 674.

problema se presenta con más urgencia.¹⁶ Estudiando estos debates, Marx va tomando conciencia de que al momento de legislar, los estamentos representados en las dietas defendían sus intereses particulares y no el interés general, que era, según la concepción hegeliana, el que debía representar el Estado. El problema del *choque de los intereses particulares con el interés general* es una de las cuestiones fundamentales a las que Marx se enfrenta. Su posición en el periodo de la *Gaceta* es la crítica del Estado prusiano realmente existente, crítica a la primacía de los intereses particulares por sobre los generales, realizada, de ello no hay duda, desde una posición hegeliana en cuanto a la mirada sobre lo que el Estado debe ser, como podemos apreciar revisando algunos artículos publicados por Marx; por ejemplo, aquél sobre los robos de leña.

«La Dieta, por tanto —nos dice allí—, *ha cumplido plenamente con su misión*. Ha defendido, y para eso fue creada, un determinado *interés especial*, considerándolo un fin en sí. Y si para ello ha tenido que pisotear el derecho, eso no es más que la *simple consecuencia de su misión*, ya que el interés es por su misma naturaleza ciego, desmedido, unilateral; en una palabra, un instinto natural ajeno a toda ley, y mal puede dar leyes lo que no las tiene. El interés privado no adquiere la capacidad de legislar por el hecho de sentarse en el trono del legislador, como no adquiere la capacidad de hablar el mudo porque se le ponga en la mano un tubo acústico de enorme longitud».¹⁷ «Hemos seguido de mala gana este aburrido debate carente de todo ingenio —señala también—, porque considerábamos nuestro deber demostrar a la luz de un ejemplo lo que puede esperarse de una *asamblea de estamentos representante de intereses particulares* a la que se le encomienda la misión de legislar».¹⁸ «Repetimos —anotará en este mismo artículo— que nuestra Dieta ha cumplido con el cometido que tenía asignado, pero ello no quiere decir, ni mucho menos, que la justifiquemos. El renano —y aquí Marx deja ver su adhesión a la filosofía hegeliana del Estado— debiera triunfar en ella sobre los estamentos, el hombre debiera imponerse al propietario de bosques. A la Dieta no le está encomendado por la ley solamente el interés particular, sino el de la colectividad y, siendo estos intereses incompatibles entre sí, cuando choquen y se excluyan no debería dudarse un momento en sacrificar la defensa del interés individual a la del interés colectivo».¹⁹

¹⁶ «Las dietas provinciales, creadas en Prusia en 1823 —nos cuenta Wenceslao Roces—, estaban integradas por representantes de cuatro estamentos: el de los príncipes o antiguas familias reinantes del Imperio alemán, cuyos jefes tenían asiento en la Dieta por derecho de sangres; el de la nobleza; el de las ciudades, y el de los municipios rurales. La mayor parte de la población se hallaba privada de participación en las elecciones a las Dietas, pues el derecho de voto se condicionaba a la posesión de ciertos derechos de propiedad territorial. El censo electoral y el mecanismo de la elección aseguraba a la nobleza la mayoría en las Dietas provinciales. Eran convocadas por el Rey y su competencia se reducía a cuestiones relacionadas con la economía y la administración locales; su derecho a intervenir en asuntos políticos era muy limitado y sólo podían opinar acerca de los proyectos de ley que el gobierno sometiera a su conocimiento. Las sesiones de la Sexta Dieta renana, reunida en Düselsdorf, duraron del 23 de mayo al 25 de junio de 1841». Wenceslao Roces, nota 65 en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t 1, (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 714.

¹⁷ Karl Marx, «Debate sobre la ley castigando los robos de leña», *Rheinische Zeitung*, num. 307, 3 de noviembre de 1842, en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t 1, (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 282.

¹⁸ *Ibidem*, p. 282.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 282-283.

Encontramos en estos pasajes una crítica al Estado realmente existente elaborada, ciertamente, desde una perspectiva hegeliana. Pero, como señala Michael Löwy, otro gran conocedor del periodo juvenil de Marx, cuando, en marzo de 1843, éste se «retira a su cuarto de estudio» en Kreuznach, ya se ha producido esa ruptura del jovenhegelianismo tanto con el Estado prusiano como con el liberalismo burgués, y ya tiene Marx a su haber un año de lucha contra la censura y la tibieza de la burguesía renana.²⁰ Y es precisamente, dirá el mismo Löwy, «la experiencia de la lucha contra la censura, en el transcurso de 1842, el carácter reaccionario e «irracional» del Estado prusiano y el espíritu mezquino y limitado de la burocracia... lo que lo condujo a esta ruptura radical».²¹ El alcance de esta ruptura —y esto es fundamental desde nuestro punto de vista— no es solamente de carácter político. La crítica del Estado prusiano *realmente existente* va dando paso a la crítica de la filosofía hegeliana del Estado y —que es lo que aquí nos interesa—, *a sus supuestos teóricos y metodológicos*. «No es sólo la identificación hegeliana del Estado racional con el Estado prusiano lo que se pondrá en tela de juicio (como en 1842) —escribe Löwy—, sino toda la teoría de relaciones entre el Estado y la sociedad civil».²² El problema del Marx de la *Crítica*, no es la reforma del Estado prusiano, como lo era en el periodo de la *Gaceta*. En este sentido retenemos lo señalado por José Manuel Bermudo acerca de que «para Marx, en 1843, el problema es la *superación del Estado*, la desmitificación de la esfera política. Para Marx la universalidad no se realiza en el Estado: sino que se aliena en él... Su problema es, pues, superar esa alienación, desmitificar esa esfera política».²³ En el período de la *Gaceta* ya había comprendido que el Estado prusiano no encarnaba el ideal de Estado hegeliano, el Estado como representante del *interés general*, sino que al contrario, representaba el *interés privado*. En ese momento, el ideal hegeliano del Estado fue utilizado por Marx como modelo para sus juicios, pero en el momento de la *Crítica*... sus desarrollos teóricos y políticos lo conducen a considerar al Estado prusiano ya no como una realización defectuosa del Estado ideal hegeliano sino a criticar la noción misma de Estado. «Marx rompe precisamente con ese esquema hegeliano —apuntará nuevamente

²⁰ Cfr. Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, México, Siglo veintiuno editores, 1972, p. 56.

²¹ Cfr. *Ibidem*, pp. 56-57.

²² Cfr. *Ibidem*, p. 57.

²³ José Manuel Bermudo, *El concepto de praxis en el joven Marx*, Barcelona, Península, 1975, pp. 138-139.

Löwy—, al mostrar que la universalidad del Estado es abstracta y alienada, que constituye «la *religión* de la vida popular, el cielo de su universalidad frente a la existencia terrena de su realidad» y que sólo el pueblo es lo concreto». ²⁴ Y si «en 1842 —agrega— el gran *problema* político para Marx era cómo proteger la universalidad del Estado contra el asalto de los intereses privados que quieren esclavizarlo. Habiendo abandonado la filosofía hegeliana del Estado, la pregunta que se formula en 1843 es completamente diferente: ¿por qué está alienada la universalidad en el Estado abstracto y cómo «superar y suprimir» esta alienación?». ²⁵

Los manuscritos redactados por Marx ese verano de 1843, se entregan entonces a la crítica de la concepción hegeliana del Estado y, más particularmente, a cómo esta filosofía presenta la relación Estado-sociedad civil. Las conclusiones a las que Marx llegó serán fundamentales para todo su desarrollo posterior. «Mi investigación desembocó —decía en el «Prólogo» de 1859 a propósito de estas conclusiones— en el resultado de que tanto las condiciones jurídicas como las formas políticas no podían comprenderse por sí mismas ni a partir de lo que ha dado en llamarse el desarrollo general del espíritu humano, sino que, por el contrario, radican en las condiciones materiales de vida, cuya totalidad agrupa Hegel, según el procedimiento de los ingleses y franceses del siglo xviii, bajo el nombre de «sociedad civil»». Ahí radica su gran descubrimiento, piedra angular de todas sus futuras investigaciones. ²⁶ Comprendió también, y esto será igualmente determinante en toda su vida intelectual, que «era menester buscar la anatomía de la sociedad civil en la economía política...». Y a ello, sabemos, volcó el resto de sus años de vida. A descubrir, mediante el estudio de la economía política, la anatomía de la sociedad civil. Estamos, de ello no hay duda, en *un momento fundante*, que marca un punto de llegada y traza el camino por venir.

ii. El problema de la construcción del conocimiento en la *Crítica a la filosofía del Estado y del derecho de Hegel*.

²⁴ Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, ed. cit., p. 64

²⁵ *Ibidem*, pp. 64-65.

²⁶ Engels señalará, a propósito de los horizontes que esta crítica abre, que «partiendo de la filosofía del derecho de Hegel, Marx llegaba a la conclusión de que la esfera en que debe buscarse la clave para comprender el proceso histórico del desarrollo de la humanidad no es el Estado, que Hegel considera como la ‘coronación del edificio’, sino más bien la ‘sociedad civil’, colocada por él en segundo plano», Federico Engels, «Carlos Marx» en *Demokratisches Wochenblatt*, num. 34 del 21 de agosto de 1869. Citado en la nota nº 153 en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 719.

Como comentamos anteriormente, la crítica que Marx realiza a la filosofía del derecho de Hegel, va mucho más allá del plano político; alcanza el principio mismo de la filosofía hegeliana, sus premisas teóricas y metodológicas. Es desde esta perspectiva, que iremos internándonos en el texto, para identificar así los ejes en los que Marx articula su crítica.

Un primer elemento apunta a la relación de determinación entre Estado, familia y sociedad civil.²⁷ A partir de la crítica a la forma en que Hegel plantea esta relación, en un largo comentario al §262 de su *Filosofía del Estado*,²⁸ Marx desarrolla importantes consideraciones metodológicas. Revisemos lo que allí señala.

«Lo que sirve de medio para la relación entre el Estado y la familia y la sociedad civil son las «circunstancias y el arbitrio y la propia elección partiendo de la determinación». Por tanto, la razón de Estado no tiene nada que ver con el modo cómo el material del Estado se distribuye entre la familia y la sociedad civil. El Estado brota aquí de un modo inconsciente y arbitrario... Familia y sociedad civil se consideran como *esferas conceptuales* del Estado, y precisamente como las esferas de su *finitud*, como la *finitud del Estado*. Es el Estado el que *se escinde* en ellas, el que las *presupone*, y lo hace además «para llegar a ser, así, partiendo de su idealidad, el espíritu real *infinito* para sí». «Se escinde él mismo». Y, con ello, «*asigna* a estas esferas el material de esta realidad», «*por donde* esta distribución, etc., *parece realizarse por medio de*». La llamada «*idea real*» (el espíritu en cuanto infinito, real) es presentado, así, como si actuase con arreglo a un determinado principio y a una determinada intención. Se escinde en esferas finitas, y lo hace para «retrotraerse a sí», para ser «para sí», y de tal modo, además, que es precisamente tal y cómo realmente es.

En este pasaje se revela muy claramente el misticismo lógico, panteísta.

La relación *real* está en que «la distribución» del «material del Estado» entre lo «individual» se realiza «por medio de las circunstancias, del arbitrio y de la propia elección particular de su determinación». Este hecho, esta *relación real*, son presentados por la especulación como una *manifestación*, como un *fenómeno*. Estas circunstancias, este arbitrio, esta elección particular de la determinación, esta mediación real, son simplemente el *fenómeno de una mediación* de la idea real consigo misma, que se lleva a cabo entre bastidores. La realidad no se postula aquí como ella misma, sino como otra realidad....»²⁹

²⁷ En relación a este primer elemento, Mario Rossi señala que «la primera aporía, en Hegel, se encuentra precisamente en la relación invertida de condicionalidad entre Estado y sociedad civil. A partir de la crítica del Estado moderno, por consiguiente, Marx pasa a la crítica de la sociedad moderna, y este es precisamente el sentido en el que la *Crítica*, además de constituir el punto de llegada de la experiencia de Izquierda hegeliana de Marx, constituye el punto de partida para el camino que, a través de la *Cuestión judía* y los *Manuscritos*, lleva a *La ideología alemana*, es decir a la formulación de la concepción materialista de la historia». Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, ed. cit., vol. ii, *El joven Marx*, p. 164.

²⁸ Reproducimos el párrafo de Hegel citado por Marx. «La idea real, el espíritu, que se escinde él mismo en las dos esferas ideales de su concepto, la familia y la sociedad civil, como en su *finitud*, para llegar a ser, así, partiendo de su idealidad, el espíritu real, *infinito* para sí, asigna con ello a estas esferas el material de esta su realidad finita, los individuos en cuanto *masa*, por donde esta distribución entre lo individual parece realizarse *por medio* de las circunstancias, del arbitrio y de la propia elección particular de su determinación», F. W. Hegel, citado en Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 321.

²⁹ Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 321-322.

Esta primera enunciación apunta al elemento central al que Marx volverá reiteradamente: la relación de determinación entre Estado, familia y sociedad civil.³⁰ La relación real de determinación es presentada por la filosofía hegeliana como manifestación, como fenómeno de la verdadera determinación, que sería, en este caso, la determinación de la «idea real». Pero, la verdadera mediación entre el Estado y la sociedad civil se encuentra en las circunstancias y el arbitrio. «Lo que sirve de medio para la relación entre el Estado y la familia y la sociedad civil —señala Marx— son las «circunstancias y el arbitrio y la propia elección partiendo de la determinación». Por tanto —insistirá—, «la razón de Estado no tiene nada que ver con el modo cómo el material del Estado se distribuye entre la familia y la sociedad civil. El Estado brota aquí de un modo inconsciente y arbitrario...»

Se va desmitificando así la mirada que Hegel había construido sobre la racionalidad del Estado —y recordemos que para Hegel «lo racional es real y lo real es racional»—, poniendo en jaque, por lo tanto, la identificación de racionalidad y realidad, es decir, su carácter *necesario*. La distribución de individuos entre la familia y la sociedad civil no responde a racionalidad alguna, por lo menos no a la racionalidad de «la idea». Como mucho, responde a una racionalidad concreta que tiene sus bases en la familia y la sociedad civil.

Por otro lado, Marx critica la «intencionalidad» y el consiguiente poder demiúrgico que se le atribuye a «la idea». «La llamada «idea real» (el espíritu en cuanto infinito, real) —anota en este sentido— es presentado, así, como si actuase con arreglo a un determinado principio y a una determinada intención», que lo hace escindir «en esferas finitas... para «retrotraerse a sí», para ser «para sí», y de tal modo, además, que es precisamente tal y cómo realmente es».

³⁰ A este respecto, quisiéramos retener dos observaciones realizadas por Mario Rossi. «Esta deducción de la relación entre Estado, familia, sociedad civil e individuos —nos dice en una de ellas— procede directamente de las primeras proposiciones de la dialéctica, «lo verdadero es lo entero» y «el absoluto es sujeto»... El primer vicio de la deducción hegeliana, la hipostatización de la idea de Estado, su «convertirse en sujeto» no es formalmente distinta a aquella primera y suprema hipostatización en virtud de la cual «el absoluto es sujeto»... un vicio de origen, que se anida en el primer presupuesto de la filosofía especulativa: en su «principio» mismo, sobre el que debiera fundamentarse la identidad entre racional y real». Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, ed. cit., vol. ii, *El joven Marx*, pp. 177-178. «Por consiguiente, y recíprocamente —señala en la segunda observación que queremos retener—, el hecho de que los «sujetos reales», los «presupuestos del Estado», todos ellos «propiamente activos», se conviertan en «momentos objetivos de la idea», también esto es un aspecto inevitablemente consiguiente a la formulación del principio en virtud del cual lo «real» no es lo meramente existente, sino sólo lo racional, «es decir, la idea»; en virtud del cual, en definitiva, la filosofía especulativa no es una «filosofía del intelecto» o de la «reflexión», sino una filosofía de la «razón», del espíritu que se mediatiza a sí mismo planteando o produciendo como *propias* articulaciones los elementos finitos o determinados, y no admitiendo en absoluto que *derive* de ellos». *Ibidem*. p. 179.

La idea real, el Estado, se escinde en esferas finitas, la familia y la sociedad civil, para luego retornar a sí mismo. Esta concepción de las cosas, de las cosas finitas, es decir, las cosas reales y existentes, les otorga una finalidad prescrita; en este caso, «retrotraerse a sí», volver a ser, retornar a la esfera de lo infinito, regresar al origen, a la Idea. No gratuitamente sentencia Marx que «en este pasaje se revela muy claramente el misticismo lógico, panteísta».

La crítica continúa luego, y aquí hay un elemento sobre el que tendremos que detenemos, hacia la inversión de los «factores activos» en la relación Estado, familia y sociedad civil. *En la especulación hegeliana*, señala Marx, «la Idea» se eleva a la categoría de sujeto y la relación real se concibe como la actividad de este sujeto, de «la Idea», cuando, en realidad, las premisas del Estado son la familia y la sociedad civil.

«La idea —anota Marx— es subjetivada y la relación *real* entre familia y sociedad civil y Estado se concibe como su actividad *interna imaginaria*. Familia y sociedad civil son las premisas del Estado; son, en realidad, los factores activos; pero, en la especulación, ocurre a la inversa. Ahora bien, al subjetivarse la idea, los sujetos reales, la sociedad civil y la familia, «las circunstancias, el arbitrio», etc., se convierten aquí en momentos objetivos *irreales*, lo que significa algo totalmente distinto».³¹

Insistiendo en esto, Marx señala que la especulación no se conforma con presentar la determinación entre Estado, familia y sociedad civil tal cual es en la realidad y hace pasar los elementos concretos y efectivamente determinantes como si fueran producto de la «idea».

«La distribución del material del Estado «entre lo individual» «por medio de las circunstancias, del arbitrio y de la propia elección particular de su determinación» no se postula pura y simplemente como lo verdadero, lo necesario, lo legítimo en y para sí; no es presentado *en cuanto tal* como lo racional; y, por otra parte y a su vez, se hace pasar por una *aparente* mediación, al dejar esos elementos tal y cómo son, pero haciéndolos cobrar, al mismo tiempo, la significación de una determinación de la idea, de un resultado, de un producto de la idea. La diferencia no radica en el contenido, sino en el modo de considerar la cosa o en el *modo de expresarse*».³²

Así, los elementos que son en verdad el motor del Estado, se convierten en productos de la «idea real».

««La idea real, el espíritu, que se escinde *él mismo* en las dos esferas ideales de su concepto, la familia y la sociedad civil, como en su *finitud*», quiere decir que la división del Estado en familia y sociedad civil es algo *ideal* y, por tanto, necesario, que forma parte de la esencia del Estado; familia y sociedad civil, se convierten *ellas mismas* en Estado. Son el motor. Para Hegel, por el contrario, son el producto de la idea real; no es el curso de la vida de la familia y la sociedad civil el que las une para

³¹ Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 322.

³² *Ibidem*.

formar el Estado, sino, por el contrario, el curso de vida de la idea el que por si mismo conduce a este resultado...»

Se invierte de esta manera la relación de condicionalidad entre Estado, familia y sociedad civil.

«En otras palabras, el Estado político no puede existir sin la base natural de la familia y la base artificial de la sociedad civil, que son para él una *conditio sine qua non*; pero la condición pasa a ser lo condicionado, lo determinante se convierte en lo determinado, el productor es convertido en producto del producto». ³³

La especulación hegeliana desconoce entonces que el Estado no podría existir sin la familia y la sociedad como sustento, que *son esos elementos concretos los determinantes y no la esfera ideal del Estado*. La especulación hegeliana explica la composición del Estado como obra de la idea, que se rebaja hasta el plano de la «finitud» para luego alcanzarse a sí misma...

«la idea real es degradada hasta el plano de la «finitud» de la familia y de la sociedad civil, para que, al ser superada, pueda gozar de su infinitud y producirla... y estas esferas son, en efecto, su «realidad finita», su «material», a «los individuos en cuanto masa»; de ellos está compuesto el Estado, composición que se presenta aquí como obra de la idea, como la «distribución» que ella lleva a cabo con su propio material; pero el hecho es que el Estado brota de la masa formada por los miembros de la familia y por los miembros de la sociedad civil; la especulación atribuye este hecho a la idea como obra suya, no como la idea de la masa, sino como obra de una idea subjetiva, distinta del hecho mismo...» ³⁴

Esta inversión de las relaciones de determinación entre Estado, familia y sociedad civil que confieren al Estado, como esfera ideal, el poder de determinar a los elementos concretos representados por la familia y la sociedad civil, Marx la plantea también en términos de inversión de las relaciones sujeto-predicado, es decir de sustantivización de los predicados, el convertirlos en sujetos y hacer de los verdaderos sujetos, la familia y la sociedad civil, predicados de «la idea».

«De haber partido de los sujetos reales como de las bases del Estado, Hegel no habría necesitado que el Estado se subjetivase místicamente. «Pero la subjetividad», dice Hegel, «sólo es en su verdad como *sujeto*, la personalidad es solamente como *persona*». También esto es una mistificación. La subjetividad es una determinación del sujeto, la personalidad una determinación de la persona. Hegel, en vez de concebirlos como predicados de sus sujetos, sustantiva los predicados y luego, mediante una operación mística, los convierte *a posteriori* en sus sujetos... La existencia del predicado es el sujeto: por tanto, el sujeto la existencia de la subjetividad, etc. Hegel sustantiva los predicados, los objetos, pero los sustantiva poniéndolos aparte de su sustantividad real, de su sujeto. Luego, el sujeto real aparece como resultado, siendo así

³³ *Ibidem*, p. 323.

³⁴ *Ibidem*, pp. 322-323.

que habría debido partirse del sujeto real, para considerar luego su objetivación. Lo que se convierte, por tanto, en sujeto real es la sustancia mística...»³⁵

En medio de todo este debate, Marx llega finalmente a la conclusión de que *el desarrollo se da siempre por el lado de lo que siendo el verdadero sujeto, Hegel considera como predicado, es decir, por lo concreto.*

«Lo importante es que Hegel erige siempre la idea en sujeto, haciendo del sujeto real y verdadero, como la mentalidad política, el predicado. Y el desarrollo se opera siempre por el lado del predicado».³⁶

La crítica que Marx levanta contra la relación de determinación entre Estado, familia y sociedad civil entraña un significado muy relevante para el problema de la construcción del conocimiento. Es una crítica al núcleo de la filosofía hegeliana, al estatuto que ésta le otorga tanto a la esfera de las ideas como a la esfera de lo concreto. Para Hegel, «la Idea» posee un poder demiúrgico, la capacidad de crear la realidad concreta. Sin embargo Marx, ya en este momento tan temprano de su itinerario intelectual, comprende que no es en la esfera de las ideas sino en los elementos concretos, como la familia y la sociedad civil, donde se hallan los factores determinantes de la realidad.

En esta crítica, que apunta a elementos fundamentales de la filosofía hegeliana, no deja de estar presente una influencia muy marcada de las *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* de Feuerbach, aparecidas en febrero de 1843 en las *Anécdotas en torno a la nueva filosofía y publicística alemanas* (*Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik*), editadas por Arnold Ruge en Suiza.³⁷ Este trabajo provoca un fuerte impacto en Marx, a pesar de que ya comenzaba a tomar distancia de Feuerbach en algunos aspectos, como da cuenta en la carta que envía a Ruge el 13 de marzo del 43, correspondencia en la cual comenta su impresión sobre el escrito y en donde —dejando ver que no había sido en vano su experiencia en la *Gaceta*—, señala que está de acuerdo con todo lo que el texto indica, menos

³⁵ *Ibidem*, pp. 336-337.

³⁶ *Ibidem*, p. 325.

³⁷ Producto de la censura aplicada por el gobierno, muchos de los artículos enviados a los *Anales Alemanes* fueron objetados impidiéndose su publicación. Ante esta situación, Ruge, recopilando todo ese material, lo publica en Suiza, en dos tomos, en febrero de 1843 bajo el nombre de *Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik* [«Anécdotas en torno a la nueva filosofía y publicística alemanas»]. Allí aparecen las *Tesis provisionales* de Feuerbach; «Lutero, árbitro entre Strauss y Feuerbach» y «Observaciones sobre la reciente instrucción prusiana acerca de la censura» de Marx y otros artículos de intelectuales vinculados a la izquierda hegeliana. Ruge envía a Marx los tomos de las *Anekdoten* el 23 de febrero del 1843.

con la poca importancia que Feuerbach presta a la política. La crítica a la inversión de la relación de determinación entre sujeto y predicado que encontramos en Marx, y que veníamos comentado, se encuentra enunciada en las *Tesis* que ha escrito Feuerbach, dejando, por lo tanto, en claro su influencia sobre la *Crítica*...

Vale la pena retener, en continuidad con nuestras acotaciones acerca del ambiente de ruptura que rodeó la redacción de la *Crítica*, que la disposición espiritual en la que se hallaba Marx preparó la comprensión, la lectura que hizo del texto feuerbachiano. «Esta experiencia concreta de la verdadera naturaleza del Estado y, por otra parte, la del poderío de los intereses privados y la dificultad de hacerlos armonizar con el interés general —señala en esta dirección Michael Löwy—, son probablemente los elementos que hicieron que Marx se volviera sensible a la necesidad de aplicar los principios sugeridos por Feuerbach en las *Tesis provisionales* a la crítica de la filosofía del Estado de Hegel». ³⁸ Mario Rossi, por su parte, señala que la influencia de las *Tesis* en la *Crítica* «es evidente desde los presupuestos generales de la crítica antihegeliana de Marx, en su expresión esquemática (la que confiere significado a los términos comunes) de la denuncia de una *falsa relación entre sujeto y predicado*, que evidencia una falsa relación real de valoración ontológica... Feuerbach, en las *Tesis* —anotará más adelante Rossi—, ha denunciado, precisamente en la forma esquemática que después adopta Marx, la falsa posición recíproca entre sujeto (realidad existencial y empírica) y predicado (concepto, universalidad), con lo que la presuposición de lo universal y su hispostatización (reducción a sujeto, substantificación) confieren básicamente a la

³⁸ Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, ed. cit., p. 57. Refiriéndose a la influencia que las *Tesis*... ejercen en el espíritu de Marx, Mario Rossi señala. «Al final de este proceso nos encontramos el contacto del joven filósofo con la más madura y aguda denuncia de los vicios del apriorismo especulativo, llevado a cabo por Feuerbach frente a la filosofía hegeliana que hasta aquel momento Marx no se había atrevido a poner abiertamente en tela de juicio salvo en lo referente a una de sus «acomodaciones», la deducción de la monarquía hereditaria. La ecuación de esoterismo y misticismo, que ya había determinado a propósito de platonismo y cristianismo, se amplía, siguiendo la significativa insinuación feuerbachiana, a los fundamentos de la filosofía especulativa, cuyo esoterismo interpreta ahora como una clara mistificación. Ahora sólo queda dar el último paso, llevar a cabo la crítica del proceso mistificador más allá de los límites de la crítica de Feuerbach (plenitud viciosa, y no sólo vacío abstracto del universal apriorista) y aplicarla al campo de la política, que no es más que la consecuencia de todo el camino previamente recorrido, el punto de conjunción de todas las experiencias anteriores». Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, ed. cit., vol. ii, *El joven Marx*, p. 174.

proposición filosófica hegeliana un *vacío de realidad*, condenándola a la ineficacia de la abstracción». ³⁹

Ahora bien, habiendo dado cuenta de la influencia que ejerce sobre Marx la crítica que Feuerbach hace a Hegel, que es por cierto de las más radicales, resulta mucho más interesante comprender el avance que Marx efectúa con respecto a la crítica feuerbachiana.

En las *Tesis provisionales*, lo que Feuerbach finalmente critica, es que la filosofía hegeliana carece de sujeto. De esta manera, el avance de Marx está en descubrir que bajo la apariencia de una ausencia de sujeto se esconde la hipostatización de una realidad empírica. Hegel no sólo invierte las relaciones de sujeto y predicado, sino que al sustantivizar «la Idea», lo que hace es otorgarle la apariencia de universalidad a un contenido concreto, empírico. Para comprender mejor este avance, volveremos a los planteamientos que Mario Rossi hace al respecto. «La limitación de Feuerbach... consiste en que, aunque ha comprendido que «lo real es siempre sujeto», y que «sólo lo particular es real», no se da cuenta de que, por consiguiente, precisamente el vicio lógico de un *vacío de sujeto*, es decir, de la abstracción pura, absoluta, tal como ha denunciado en Hegel, es *imposible*, porque ninguna afirmación que se refiera a la realidad —y mucho menos las afirmaciones de una filosofía sistemática que, como la hegeliana, trate de llegar al significado último de toda la realidad— puede formularse sin tener como sujeto algo particular y determinado: es la declaración aristotélica del sujeto como *hypokeimon*, *subjectum* o «substancia prima», soporte individual de la predicación. Pero esto significa que *sólo en apariencia* la proposición hegeliana se basa en un vacío de sujeto. En realidad, en este vacío anida una realidad particular que arbitrariamente se disfraza de absoluto, de expresión de la Idea, mereciendo indebidamente una inmediata identificación con el predicado, más aún, la reducción del predicado (universal) a su ámbito particular». ⁴⁰

³⁹ Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, ed. cit., vol. ii, *El joven Marx...* pp. 156-157. Cursivas de Rossi. En esta misma dirección queremos rescatar lo señalado por Wenceslao Roces. «Bajo la clara influencia de la filosofía feuerbachiana, principalmente, de las *Tesis provisionales para reforma de la filosofía*, de Feuerbach, que acababan de publicarse, Marx pone aquí al desnudo la «mixtificación» hegeliana, en que se invierten las relaciones entre la familia y la sociedad civil con respecto al Estado, convirtiendo «la idea en sujeto» y «lo que es el verdadero sujeto real en predicado», volviendo la realidad del revés y trocando lo que es «la lógica de la cosa en la cosa de la lógica», para «presentar como un punto de partida místico» lo que debiera ser el resultado racional». Wenceslao Roces, «Nota preliminar» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. I (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. xxi.

⁴⁰ Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, ed. cit., vol. ii, *El joven Marx*, p. 157. Cursivas de Rossi.

De esta manera, encontramos un segundo eje que articula la crítica de Marx en este manuscrito. En el fondo, la operación que Hegel realiza acaba universalizando una realidad empírica, histórica. En esta dirección, señala:

«Se toma, pues, la realidad empírica tal y como es; además, se le califica de racional, pero no es racional gracias a su propia razón, sino porque el hecho empírico adquiere en su existencia empírica otra significación de la que él mismo tiene. El hecho de que se parte no se concibe como tal, sino como un resultado místico. La realidad se torna fenómeno, pero la idea no tiene más contenido que este fenómeno. Y tampoco la idea tiene más fin que el lógico: «llegar a ser... el espíritu real infinito para sí». En este párrafo se contiene todo el misterio de la filosofía del derecho y de la filosofía hegeliana en general». ⁴¹

Lo medular de este aspecto de la crítica se concentra en la formulación siguiente: «la realidad se torna fenómeno, pero la idea no tiene más contenido que este fenómeno». Por una parte, ya lo señalamos antes, la realidad, las determinaciones reales, se consideran un aspecto fenoménico, aparente. Pero por otra, y aquí el elemento que se añade, «la idea no tiene más contenido que este fenómeno». A fin de cuentas, «la idea», con toda su pretensión de abstracción y universalidad, está plena de contenido concreto tomado precisamente de esa realidad que se ha considerado en segundo plano. ⁴² Y Marx demuestra este vicio de la filosofía hegeliana del Estado, desenmascarando este contenido concreto, empírico, de las ideas abstractas, a propósito del problema de la diferencia de poderes.

««Estos diferentes lados son, así, los *diferentes poderes* y sus asuntos y actividades». Mediante la palabrilla «*así*», se suscita la apariencia de una consecuencia, de una derivación y una explicación. Pero cabría más bien preguntar: ¿Cómo así? El que los diferentes lados del organismo del Estado» sean «los diferentes poderes» y «sus asuntos y actividades» es un hecho empírico y el que sean miembros de un «organismo» es el «predicado» filosófico correspondiente... Mediante la intercalación de la palabra «*así*», se suscita la apariencia de que estos «diferentes poderes» se derivan de la frase intermedia sobre el organismo como el desarrollo de la idea... Las frases que dicen: Este organismo es «el desarrollo de la idea en sus diferencias y en su realidad objetiva» o en diferencias por medio de las cuales «lo general» (que aquí es lo mismo que la idea) «*brot*a de un modo *necesario* y en cuanto determinado por la naturaleza del concepto y se *mantiene* como algo presupuesto a su producción», son idénticas. La segunda es simplemente una explicación más detallada del «desarrollo de la idea en sus diferencias». Con ello, Hegel no avanza ni un solo paso sobre el concepto general de «la idea» y, a lo sumo, se remonta por encima del «organismo» en general (ya que solo se trata, en rigor, de esta idea determinada). ¿Qué es, pues, lo que le autoriza a llegar a la conclusión final de que «este organismo es la

⁴¹ Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 322-323.

⁴² Esta enunciación constituye la anticipación de un problema desarrollado más latamente en la «Introducción...» de 1857. Las abstracciones de la economía política están llenas de contenido concreto, caótico, no mediado, de representación plena.

constitución política»? La conclusión lo mismo podría ser la de que «este organismo es el sistema solar». Es más adelante, en efecto, cuando determina «los diferentes lados del Estado» como «los diferentes poderes». La tesis de que «los diferentes lados del Estado son los diferentes poderes» es una verdad empírica, no puede considerarse como un descubrimiento político y no brota tampoco, en modo alguno, como resultado de una argumentación anterior. Ahora bien, por el hecho de determinar el organismo como «el desarrollo *de la idea*», de hablar de las diferencias *de la idea*, intercalando luego la concreción de los «diferentes poderes», se suscita la apariencia de que se ha desarrollado un *determinado* contenido. A la frase que dice: «la mentalidad toma su contenido particularmente determinado de los diferentes lados del *organismo del Estado*» no tenía derecho Hegel a enlazar el giro que dice «*este organismo*», sino que debió decir: «*el organismo es el desarrollo de la idea*», etc. Por lo menos, lo que él dice vale para cualquier organismo, y no se hace presente ningún predicado que justifique el sujeto «*este*». El verdadero resultado a que pretende llegar es determinación del *organismo* como la *constitución política*. Pero no se ha tendido ningún puente *por el que se pueda pasar de la idea general del organismo a la idea determinada del organismo de Estado o de la constitución política*, ni este puente podrá tenderse en toda una eternidad». ⁴³

Nuevamente, Marx devela que Hegel construye sus categorías a partir de constataciones empíricas, haciéndolas pasar, luego, como resultado del desarrollo de «la Idea». «La tesis de que «los diferentes lados del Estado son los diferentes poderes» es una verdad empírica, no puede considerarse como un descubrimiento político y no brota tampoco, en modo alguno, como resultado de una argumentación anterior». El planteamiento es muy claro. *Hay una verdad empírica que se disfraza y se presenta como el desarrollo lógico de la idea*. Otro pasaje es aún más explícito y concreto en esta denuncia.

«Hegel convierte todos los atributos del monarca constitucional, en la Europa actual, en autodeterminaciones absolutas *de la voluntad*. No dice que la voluntad del monarca sea la decisión última, sino que la decisión última de la voluntad es el monarca. La primera afirmación es empírica, la segunda tergiversa el hecho empírico para convertirlo en un axioma metafísico». ⁴⁴

La crítica es tremendamente precisa y va mucho más allá del límite, ya importante, alcanzado por Feuerbach. Hegel, señala Marx, «tergiversa el hecho empírico para convertirlo en un axioma metafísico». «El absoluto-sujeto —señala en este sentido Mario Rossi— no está «vacío» de cualquier determinación, sino viciosa y subrepticamente lleno de un contenido particular, empírico, no mediatizado y arbitrariamente revestido de valor universal». ⁴⁵ Y, en

⁴³ Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 326-327.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 338.

⁴⁵ Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, ed. cit., vol. ii, *El joven Marx*, p.179. Queremos reforzar este planteamiento rescatando otras reflexiones de Rossi al respecto. «¿Por qué —se pregunta— el absoluto se deja una vez tras otra representar por una realidad empírica, una entre tantas?, ¿y por qué para estas revelaciones

esta misma dirección, Galvano Della Volpe —primer traductor de la *Crítica* al italiano— apuntará que «en lo referente a la crítica general de la dialéctica de los conceptos puros, nuevo tipo de crítica —verdaderamente materialista— a todo apriorismo, muestra su originalidad en el haber descubierto, como resultado efectivo de toda abstracción apriorista, genérica o hipostática, ya no lo «vacío» de tales abstracciones —según el módulo kantiano antirracionalista compartido aun por Feuerbach— sino su *cargazón viciosa de contenidos empíricos* no mediados o *no asimilados*, en cuanto son *trascendidos* por aquellas abstracciones *genéricas* (porque son preconcebidas o *a priori*). Una carga viciosa, y por lo tanto negativa desde el punto de vista cognoscitivo (y gnoseológico), porque significa la presencia de circularidades o tautologías de *hechos*, y de *hechos* sustanciales, no meramente formales o verbales». ⁴⁶ Se ha dibujado así este segundo eje que articula la crítica marxista a la filosofía del derecho de Hegel, crítica que tiene importantes implicancias relacionadas con el problema del conocimiento, como, por ejemplo, todo el contenido concreto no mediado de las abstracciones aprióricas, tema aquí solamente esbozado y que desarrollará más latamente en pasajes de la *Miseria de la filosofía*, o de la «Introducción...» de 1857, a propósito del método de la economía política.

Retomando los planteamientos anteriores, sobre la inversión de los factores determinantes y la relación que se articula entre sujeto y predicado, Marx desarrolla un tercer eje de su crítica que va tomando forma en dos argumentos. El primero, gira en torno a la eliminación de los elementos concretos, de las reales determinaciones, que realiza Hegel en su

del absoluto, Hegel elige siempre existencias del mundo existente, por qué no puede tomarlas de la fantasía de los utópicos objetos; por qué la filosofía trata de lo que es y no de lo que, en la medida en que debiera ser, no es, es decir, es irreal y por lo tanto irracional? Hemos llegado una vez más —concluye Rossi— al punto más característico de la filosofía de Hegel, el de pretender ser una filosofía de «lo que es». El pensamiento no puede proceder sin control. Pero cuando falta el control experimental, es decir, la respuesta del objeto provocada por una intervención operativa sobre él, el pensamiento sólo podrá confiarse al control *intuitivo*, de la pura y simple presencia del objeto y de su esencia captada en un acto de intuición inmediata. Esta es la substancia contemplativa, eidética, del pensamiento «especulativo», que lo asemeja esencialmente al pensamiento eidético platónico, para quien el alma había *visto* el bien y la justicia en sí con sus «ojos» inmateriales. Entonces en el objeto se manifiesta esa coincidencia de individualidad y universalidad que el Kant criticista había definido con toda claridad como ilegítima, al negar la posibilidad de una *intuición intelectual*. Y dado que la intuición es, por el contrario, siempre empírica, la única operación real que aquí se ha llevado realmente a la práctica es la de haber captado lo empírico: y lo que no se ha logrado es, por el contrario, la universalización de dicho empírico, que aparece ahora, ante la crítica, tan gratuita como una afirmación de fe, tan mística como la revelación de una verdad oculta al iniciado, arbitraria y, al no ser declarada, viciosamente subrepticia» Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, ed. cit., vol. ii, *El joven Marx*, p. 181.

⁴⁶ Galvano Della Volpe, *Rousseau y Marx y otros ensayos de crítica materialista*, La Habana, Editora Política, 1965, pp. 122-123.

filosofía del derecho, lo que acaba convirtiéndose en una reducción del derecho en lógica. El otro, apunta a la crítica a la aplicación de esquemas preexistentes a los cuales la realidad, en este caso el derecho, debe amoldarse. En esta dirección señalará...

«La verdad es que Hegel no hace otra cosa que reducir la «constitución política» a la idea abstracta general de «organismo», aunque en apariencia y según su propia opinión desarrolle lo determinado partiendo de la «idea general». Convierte en producto, en predicado de la idea, lo que es su sujeto. No desarrolla su pensamiento partiendo del objeto, sino que desarrolla el objeto partiendo de un pensamiento ya definido en sí dentro de la esfera de la lógica. De lo que se trata no es de desarrollar la idea determinada de la constitución política, sino de asignar a la constitución política una relación con la idea abstracta, de clasificarla como un eslabón en el proceso de la vida de la idea, lo que es una patente mistificación».⁴⁷

En este párrafo, Marx vincula su primera crítica a la inversión de las relaciones de determinación con estos otros aspectos que hemos mencionado. La reducción del derecho a la lógica, que se produce al desarrollar aparentemente lo determinado partiendo de una idea general, que es, en el fondo, reducir la realidad a una idea abstracta, *conlleva también el que el pensamiento invierta su relación con el objeto*,⁴⁸ como se comprende a la luz del párrafo que reproducimos a continuación.

«Por tanto, la constitución es racional en cuanto que sus momentos pueden reducirse a los momentos lógicos abstractos. El Estado no tiene que distinguir y determinar su acción con arreglo a su naturaleza específica, sino según la naturaleza del concepto, que es el móvil mistificado del pensamiento abstracto, la razón de la constitución es, por tanto, la lógica abstracta, y no el concepto del Estado. En vez del concepto de la constitución, obtenemos así la constitución del concepto. No es el pensamiento el que se ajusta a la naturaleza del Estado, sino el Estado el que debe ajustarse a un pensamiento ya establecido».⁴⁹

Habiendo así reducido el derecho a la lógica abstracta, *el pensamiento no se constituye en un esfuerzo de apropiación del objeto, sino en un molde preexistente que se aplica a él.*

⁴⁷ Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 328.

⁴⁸ En este sentido, destacamos lo señalado por Auguste Cornu, autor de un interesante trabajo sobre la juventud Marx. Allí señala que Marx en la *Crítica...* «Se proponía demostrar que el defecto capital de la doctrina de Hegel consistía en que transformaba el derecho en lógica, despojándolo de su substancia real y haciendo de ésta el atributo de conceptos abstractos. En vez de partir de los hechos, de la realidad concreta para construir su sistema jurídico, Hegel se esforzaba por justificar las instituciones políticas, jurídicas y sociales desde el punto de vista racional, haciendo coincidir la existencia empírica, la evolución histórica del derecho, con su desarrollo lógico. Demostraba, así, en su Filosofía del Derecho, cómo el Estado se desprende de la familia y de la sociedad para constituir el término de la moralidad objetiva, la expresión más alta de la voluntad racional y de la libertad. En esta evolución, de carácter espiritual y determinada por el desarrollo del concepto, la idea, que se ha rebajado primero en la familia y en la sociedad a un modo de ser imperfecto, adquiere en el Estado conciencia de su verdadera esencia y se realiza en él. Por este hecho el Estado, lejos de ser el producto de la sociedad, la condiciona a priori, de la misma manera que la idea en sí determina a priori todo el desarrollo del Ser». August Cornu, *Karl Marx, El hombre y la obra. Del Hegelianismo al Materialismo Histórico*, México, Editorial América, 1938, pp. 142-143.

⁴⁹ Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 332.

Encontramos aquí los elementos de una *crítica al apriorismo*, entendido como la aplicación de esquemas, de principios anteriores al trabajo de apropiación del objeto concreto, lo que le confiere de antemano un significado dentro de los esquemas a él aplicados. *Lo concreto no tendría entonces valor por sí mismo, como un objeto de conocimiento cuya lógica hay que descubrir, sino que su valor estaría subordinado a su capacidad de confirmar los principios abstractos, los esquemas que le son aplicados.* Junto con reducirse el derecho en lógica, se reduce, también, el pensamiento a la aplicación de esquemas.

El verdadero objeto de Hegel, nos va mostrando Marx, no es el derecho, sino *la lógica*, y este derecho —avanza aún más en su crítica— sólo le sirve para demostrar sus supuestos. Al distorsionar las relaciones de determinación e invertirlas, al aplicar al objeto esquemas preestablecidos, no penetra en él sino que lo utiliza para probar esos esquemas, para confirmarlos. No se conoce la lógica de ese objeto y todo lo concreto que pueda haber en él. En este caso, eso concreto de las determinaciones políticas se elimina para convertirlas en determinaciones abstractas lógico-metafísicas. A esto apunta Marx señalando:

«El contenido concreto, la determinación real, aparecen aquí como algo formal; toda la determinación formal abstracta aparece aquí como el contenido concreto. La esencia de las determinaciones estatales no está en ser determinaciones del Estado, sino en que se las pueda considerar, bajo su forma más abstracta, como determinaciones lógico-metafísicas. Su verdadero interés no reside en la filosofía del derecho, sino en la lógica. La labor filosófica, aquí, no consiste en que el pensamiento tome cuerpo en determinaciones políticas, sino en que las determinaciones políticas existentes se volatilicen en pensamientos abstractos. El elemento filosófico aquí no es la lógica de la cosa, sino la cosa de la lógica. La lógica no sirve para probar el Estado, sino que es el Estado el que sirve para probar la lógica». ⁵⁰

Es ese relegar las determinaciones concretas a un segundo plano lo que convierte el derecho en lógica. Auguste Cornu, en su conocido trabajo sobre el periodo juvenil de Marx, retoma esta crítica señalando que «por un procedimiento que consiste en quitar a las cosas su realidad propia para conferirla a abstracciones, que Marx llamaba «mistificación», Hegel transformó las nociones reales y concretas de familia, de sociedad, de Estado, en atributos de conceptos abstractos, haciendo proceder, así, la formación y el desarrollo del Derecho, no de la realidad

⁵⁰ Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 331.

jurídica sino del encadenamiento de los conceptos, del movimiento de la Idea, de la Lógica».

⁵¹ El mismo Marx lo señala con meridana claridad.

«Al dejar de lado las determinaciones concretas, que lo mismo podrían trocarse con vistas a otra esfera, por ejemplo, la física, por otras determinaciones concretas y que no son, por tanto, *esenciales*, tenemos ante nosotros un *capítulo* de la *lógica*». ⁵²

Para Hegel, denuncia Marx finalmente, la filosofía del derecho no es más que un aspecto marginal de su filosofía.

«Vemos, pues, que toda la filosofía del derecho no es, aquí, más que un paréntesis de la lógica. Y, como de suyo se comprende, el paréntesis es solamente un *hors d'œuvre* de la argumentación real». ⁵³

Y así, de la mano de todas las críticas que hemos comentado, Marx termina esbozando lo que podríamos llamar una directriz metodológica que se convertirá en fundamento de su manera de construir conocimiento y que marcará su radical orientación hacia la historia, considerándola el terreno específico sobre el cual se puede verdaderamente aprehender la realidad. Este aspecto comienza a dibujarse a propósito de los comentarios que realiza acerca del §269 de la *Filosofía del derecho* de Hegel. ⁵⁴ Allí, Marx señala —a propósito de la consideración del Estado como un organismo—, la insuficiencia de la reducción de la realidad a definiciones generales, abogando por la necesidad de centrar la atención en lo específico.

«El considerar al Estado político como un organismo y ver, por tanto, en la diferencia entre los poderes, no ya una distinción mecánica, sino una distinción viva y racional, constituye un gran progreso. Pero, ¿cómo expone Hegel este descubrimiento? «Este *organismo* es el desarrollo de la idea en sus diferencias y en su realidad objetiva». No dice que este organismo del Estado sea el desarrollo en diferencias y en la realidad objetiva. El pensamiento de Hegel es, propiamente, éste: el desarrollo del Estado o de la constitución política en las diferencias y en su realidad es un desarrollo *orgánico*. Lo que presupone que el sujeto son las *diferencias reales* o los *diferentes lados de la constitución política*. Y el predicado, su determinación como diferencias *orgánicas*. Pero, en vez de esto, se convierte la

⁵¹ August Cornu, *Karl Marx, El hombre y la obra. Del Hegelianismo al Materialismo Histórico*, ed. cit., p.143.

⁵² Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 331.

⁵³ *Ibidem*. «Con todo esmero —señala en esta dirección Maximilien Rubel—, Marx se dedica a desmontar el mecanismo lógico hegeliano, con el fin de demostrar que, en suma, su filosofía del derecho es apenas un capítulo y un «paréntesis» de su lógica y que las determinaciones concretas sólo tienen un carácter puramente formal». Maximilien Rubel, *Karl Marx, ensayo de biografía intelectual*, Buenos Aires, Paidós, 1970, p. 53.

⁵⁴ Reproducimos el párrafo de Hegel comentado por Marx. «La mentalidad toma su *contenido* particularmente determinado de los diferentes lados del *organismo* del Estado. Este *organismo* es el desarrollo de la idea en sus diferencias y en su realidad objetiva. Estos diferentes lados son, así, los diferentes *poderes* y sus asuntos y actividades, por donde lo *general brota de un modo necesario* y en cuanto determinado por *la naturaleza del concepto* y *se mantiene* como algo presupuesto a su producción; este organismo es la constitución política» F. W. Hegel citado en Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 325.

idea en sujeto y se conciben las diferencias y su realidad como su desarrollo o su resultado, siendo así que debiera, por el contrario, desarrollarse la idea partiendo de las diferencias reales. Lo orgánico es precisamente la *idea de las diferencias*, su determinación ideal. Pero, aquí, se habla de la *idea* como de un sujeto que se desarrolla para llegar a sus *diferencias*. Y, además de esta inversión de sujeto y predicado, se suscita la apariencia de que se habla aquí de otra idea que el organismo. Se parte de la idea abstracta, cuyo desarrollo en el Estado es la *constitución política*. No se trata, por tanto, de la idea política, sino de la idea abstracta en el elemento político. Al decir que «este organismo (Es decir, el Estado, la constitución política) es el desarrollo de la idea en sus diferencias», etc., aún no sé nada de la *idea específica* de la constitución política; lo mismo podría decir, con igual contenido de verdad, con respecto al organismo *animal* que con respecto al organismo *político*. ¿Qué es, pues, lo que *diferencia* al organismo *político* del organismo *animal*? La diferencia no emana, desde luego, de esta determinación general. Una explicación que no ofrece una *differentia specifica* no es tal explicación. El único interés está en volver a encontrarse con «la idea» pura y simple, con la «idea lógica» en cualquier elemento, ya sea éste el Estado o la naturaleza, con lo que los sujetos reales, como ocurre aquí con la «constitución política», se convierten simplemente en *nombres*, lo que representa solamente la apariencia de un conocimiento real. Son y siguen siendo algo incomprendido, porque no se trata de determinaciones que han llegado a comprenderse en su esencia específica». ⁵⁵

De este largo párrafo que hemos reproducido *in extenso* para no perder de vista la riqueza de la discusión que Marx estaba levantando, nos gustaría retener algunos elementos que nos parecen centrales y que albergan tanto una crítica al conocimiento «general» o universal como un llamado a apuntar a los elementos particulares y específicos de los objetos estudiados. Marx señala críticamente que Hegel —«al decir que «este organismo (Es decir, el Estado, la constitución política) es el desarrollo de la idea en sus diferencias»»— no aporta ningún conocimiento sobre «la *idea específica* de la constitución política» y que lo mismo que se dice acerca del Estado como organismo podría decirse «con igual contenido de verdad, con respecto al organismo *animal* que con respecto al organismo *político*». En otras palabras, al considerar Hegel al Estado como organismo, utilizando una definición de organismo establecida de antemano como «el desarrollo de la idea en sus diferencias», no genera un avance en el conocimiento de la especificidad del Estado, de su constitución. «¿Qué es, pues —se pregunta Marx—, lo que *diferencia* al organismo *político* del organismo *animal*?». «La diferencia no emana —y coloca aquí el elemento de la crítica al conocimiento universal—, desde luego, de esta determinación general». Y señalará a continuación el núcleo de su mirada

⁵⁵ Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 325-326.

sobre lo que el conocimiento es. «Una explicación que no ofrece una *differentia specifica* —y esto debemos retenerlo en toda su relevancia— no es tal explicación». Para Hegel, critica Marx, «el único interés está en volver a encontrarse con «la idea» pura y simple, con la «idea lógica» en cualquier elemento, ya sea éste el Estado o la naturaleza», de esta manera «los sujetos reales, como ocurre aquí con la «constitución política», se convierten simplemente en *nombres*, lo que representa solamente la apariencia de un conocimiento real». La operación, la manera de construir conocimiento aplicando esquemas generales y subsumiendo la realidad concreta a éstos, *produce nada más que la «apariencia de un conocimiento real»*. Las determinaciones a las que llega Hegel «son y siguen siendo algo incomprendido, porque no se trata de determinaciones que han llegado a comprenderse en su esencia específica». Es en lo específico, en lo particular del objeto donde radica la posibilidad de su intelección, de su conocimiento.

Llegamos así, a lo que podríamos considerar el centro de la reflexión de Marx en torno al problema de la construcción del conocimiento en la *Crítica*...

«De este modo, la crítica verdaderamente filosófica de la constitución actual del Estado no se limita a poner de manifiesto la existencia de contradicciones, sino que las *explica*, trata de comprender su génesis y su necesidad. Las toma en su *propia* significación. Ahora bien, esta *comprensión* no consiste, como piensa Hegel, en reconocer por todas partes las determinaciones del concepto lógico, sino en comprender la lógica peculiar del concepto peculiar».⁵⁶

Los lineamientos aquí esbozados por Marx —y esto constituye un aspecto central de nuestra reconstrucción— *se convertirán en fundamentos de su mirada sobre la construcción del conocimiento en todo su desarrollo posterior*. Por ejemplo, la importancia que otorga a la comprensión de la «génesis y la necesidad» de las cosas devendrá un elemento permanente de su perspectiva. No basta constatar los fenómenos, los hechos, los procesos; hay que comprender su *génesis*, sus orígenes, en definitiva su historia, y hay que comprender también, su *necesidad*, es decir, el encadenamiento con los antecedentes que posibilitaron su aparición. Ésta fue la orientación que cobró la investigación de Marx sobre la sociedad capitalista. Una vez que llega al resultado de que «tanto las condiciones jurídicas como las formas políticas no

⁵⁶ Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 403.

podían comprenderse por sí mismas ni a partir de lo que ha dado en llamarse el desarrollo general del espíritu humano, sino que, por el contrario, radican en las condiciones materiales de vida, cuya totalidad agrupa Hegel, según el procedimiento de los ingleses y franceses del siglo xviii, bajo el nombre de «sociedad civil» y de que «era menester buscar la anatomía de la sociedad civil en la economía política...», se vuelca a la comprensión de la *génesis* y la *necesidad* de la moderna sociedad burguesa. A ello dedicará el resto de sus años y energías intelectuales.

Ahora bien, para construir este tipo de conocimiento hay que tomar el objeto «en su propia significación». La comprensión, el conocimiento como lo entiende Marx, «no consiste, como piensa Hegel, en reconocer por todas partes las determinaciones del concepto lógico», no consiste en lo que hemos hasta aquí criticado, «sino en comprender la lógica peculiar del concepto peculiar» (*Die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes zu fassen*),⁵⁷ o, en las palabras de la traducción italiana de Galvano Della Volpe, que nos parece todavía más precisa, en comprender «la lógica *específica* del objeto *específico*».⁵⁸ *Eso es construir conocimiento, comprender lo específico, lo particular del objeto*. En esta dirección quisiéramos rescatar también las agudas reflexiones de Mario Rossi sobre a este aspecto de la *Crítica*... «¿Cuál sería, en efecto —reflexiona Rossi—, el procedimiento correcto de una filosofía crítica de la política, o del Estado, que se presente sobre todo como la explicación de «lo que es»? Evidentemente —señala respondiendo a la luz de lo expresado por Marx—, el de asumir el *definiendum* en su individualidad distintiva... Y es evidente que el procedimiento de asumir el *definiendum* en su individualidad, correctamente como *sujeto* del juicio crítico, consiste simplemente, en el plano de los problemas políticos, en asumirlo en su particularidad temporal, es decir, *histórica*, la única que logra *delimitarlo* en sus características peculiares que lo diferencian de *todos* los restantes congéneres...»⁵⁹ Es precisamente la centralidad metodológica que Marx otorga a la historia el elemento que señala la posibilidad de producir conocimiento entendido como comprensión de la «lógica específica del objeto específico». La

⁵⁷ Karl Marx, Kritik des Hegelschen Staatsrechts, in *Karl Marx / Friedrich Engels Werke*, Dietz Verlag Berlin, 1974, Band 1, p. 296.

⁵⁸ Galvano Della Volpe, *Rousseau y Marx y otros ensayos de crítica materialista*, ed. cit., p. 122. Cursivas de Della Volpe

⁵⁹ Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, ed. cit., vol. ii, *El joven Marx*, pp. 183-184.

historia es el único terreno que puede ofrecernos la particularidad del objeto. Es justamente su carácter histórico la mejor garantía de su especificidad. «Sin asumir los elementos en cuestión en una perspectiva histórica concreta —retomando nuevamente las reflexiones planteadas por Rossi— no es posible confiar en formular juicios *lógicamente* correctos de filosofía política, porque una perspectiva metahistórica lleva a las «tautologías reales» que la crítica ha denunciado». ⁶⁰ Y mirando luego la obra de Marx en perspectiva, señala que si bien en la *Crítica* «no hemos llegado todavía a la formulación de la concepción materialista de la historia», «es evidente que ninguna formulación de este tipo podría lograrse sin una demostración previa de la *historicidad* del juicio en filosofía política, que es lo mismo que decir la historicidad de la misma lógica de los problemas políticos». ⁶¹

⁶⁰ *Ibidem.* p. 185.

⁶¹ *Ibidem.* También, mirando la obra de Marx en perspectiva quisiéramos retener lo planteado a su turno por Galvano Della Volpe. Este manuscrito «contiene las premisas más generales de un *nuevo método* filosófico, bajo especie de aquella crítica a la lógica hegeliana hecha a través de la crítica a la filosofía ético-jurídica de Hegel, con la cual Marx desenmascara las «mistificaciones» de la dialéctica apriorista, idealista, y especulativa en general, es decir sus peticiones de principio *constitucionales*, o tautologías sustanciales (no meramente formales), que derivan de la naturaleza *genérica* (apriorista) de las construcciones conceptuales de tal dialéctica». Galvano Della Volpe, *Rousseau y Marx...* ed. cit., pp. 117-118.

3. El momento de las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana*.

i. El lugar de las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana* en el itinerario intelectual de Karl Marx.

a) *La estadía en París*.

Finalizado el período de Kreuznach, al que dedicamos nuestro capítulo anterior, Marx se traslada a París, en noviembre de 1843 y allí residirá un poco más de un año, hasta enero de 1845. Considerando la importancia de su estadía en la capital francesa para su formación intelectual y política, quisiéramos detener nuestra mirada en algunos elementos de este periodo antes de abocarnos al estudio de las *Tesis sobre Feuerbach* y de *La ideología alemana*, que son los trabajos a los que dedicaremos especialmente nuestra atención en este apartado.

En este sentido, quisiéramos señalar que es precisamente en París donde Marx tomará contacto por primera vez con el mundo obrero organizado, con la pléyade de asociaciones de trabajadores y de artesanos que ahí existían; contacto que, por la fisonomía propia de la formación social alemana, no había sostenido con antelación. Este conocimiento del mundo de las asociaciones obreras posee, desde el punto de vista de la formación política y de los pasos teóricos que suscita, una tremenda significación.⁶² Una carta enviada a Ludwig Feuerbach en agosto de 1844 da cuenta de la impresión que le había provocado este contacto...

«Tendría usted que asistir a una de las reuniones de los obreros franceses para poder apreciar la virginal lozanía, la nobleza de que dan pruebas estos hombres agotados por el trabajo. También los proletarios ingleses hacen progresos gigantescos, aunque les falta el carácter cultural de los franceses. Y no debo tampoco dejar de señalar los méritos teóricos de los artesanos alemanes que trabajan en Suiza, en Londres y en París».⁶³

Siguiendo los escritos de Marx durante este periodo, pudimos ir reconstruyendo sus preocupaciones, sus pasos teóricos y políticos, y logramos formarnos una imagen del proceso vivido y traducido en sus textos. Habiendo realizado este ejercicio, uno de los elementos que más destaca y que más importancia tiene para nuestra indagación es la evolución de sus planteamientos en torno al problema de los elementos activos o determinantes en la transformación de la realidad social y política. Recordemos que ésta es su preocupación

⁶² Véase Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, ed. cit.

⁶³ Karl Marx, carta a Ludwig Feuerbach del 11 de agosto de 1844 en París en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., 1987, t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 680.

principal, así como también la del resto de los jóvenes hegelianos, cuyo objetivo era generar una reforma profunda en el Estado prusiano y en el conjunto de la sociedad. ¿Dónde se hallaba el elemento fundamental de esta transformación? ¿Solamente en la filosofía? ¿Era sólo una reforma en la esfera «política» o lo era también en la esfera «social»? En las distintas respuestas que van ofreciendo a esta problemática, se encuentran las raíces de las discrepancias y rupturas del grupo y, fundamentalmente, la ruptura definitiva de Marx.

Es a través de los textos que va redactando en este periodo que podemos ir rastreando su propio itinerario, ese camino intelectual y político que lo lleva de plantear, en un comienzo, que la revolución está en la cabeza del filósofo, a señalar luego, en los textos inmediatamente anteriores a las *Tesis* y *La ideología*, que es el proletariado el elemento activo de la transformación de las circunstancias y a criticar duramente la posición de los jóvenes hegelianos, que sostenían que el elemento activo era «la crítica» y sus representantes, los filósofos... Esta evolución en las posiciones de Marx constituye la base que posibilita la síntesis teórica que representan las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana*. Realicemos, entonces, el recorrido por los escritos parisinos...

Marx se instala en París con el proyecto de publicar, en conjunto con Arnold Ruge, una revista de crítica política que lograra aunar, dicho en términos muy simples, el espíritu filosófico alemán y los desarrollos socialistas franceses. Esta revista iría a titularse, en honor a su propósito, *Anales franco-alemanes*. Ahora bien, las dificultades para realizar esta publicación resultaron enormes y sólo logró ver la luz un número doble en febrero de 1844, tras el cual la empresa fracasó. Pero más allá del «fracaso» editorial de los *Anales*... éstos contienen importantes trabajos de Marx que nos permiten ir realizando una reconstrucción de sus preocupaciones, de los matices de sus reflexiones, y, también, de sus avances teóricos y políticos.

La publicación del número doble de los *Anales*... reúne un conjunto de «cartas cruzadas» que intercambiaron Marx, Ruge, Bakunin y Feuerbach. El contenido de las cartas de Marx revela varios aspectos de sus reflexiones del momento. Revisemos algunos párrafos.

«Si no media duda alguna en cuanto a «de donde venimos», reina, en cambio, gran confusión de «hacia dónde vamos». No sólo se ha producido una anarquía general

entre los reformadores, sino que cada cual se ve obligado a confesar que no tiene una idea exacta de lo que se trata de conseguir. Sin embargo, volvemos a encontrarnos con que la ventaja de la nueva tendencia consiste precisamente en que no tratamos de anticipar dogmáticamente el mundo, sino que queremos encontrar el mundo nuevo por medio de la crítica del viejo. Hasta ahora, los filósofos habían dejado la solución de todos los enigmas quieta en los cajones de su mesa, y el estúpido mundo exotérico no tenía más que abrir la boca para que le cayeran en ella los pichones asados de la ciencia absoluta. La filosofía se ha secularizado, y la prueba más palmaria de ello la tenemos en que la misma conciencia filosófica se ha lanzado, no sólo exteriormente, sino también interiormente, al tormento de la lucha. Si no es incumbencia nuestra la construcción del futuro y el dejar las cosas arregladas y dispuestas para todos los tiempos, es tanto más seguro lo que al presente tenemos que llevar a cabo; me refiero a *la crítica implacable de todo lo existente*; implacable tanto en el sentido de que la crítica no debe asustarse de sus resultados como en el que no debe rehuir el conflicto con las potencias dominantes». ⁶⁴

«La reforma de la conciencia *sólo* consiste en hacer que el mundo cobre conciencia de sí mismo, en despertarlo del sueño acerca de sí, de *explicarle* sus propias acciones. Y la finalidad por nosotros perseguida no puede ser, lo mismo que la crítica de la religión por Feuerbach, otra que presentar las cuestiones políticas y religiosas bajo una forma humana consiente de sí misma». ⁶⁵

«Nuestro lema deberá ser, por tanto: la reforma de la conciencia, no por medio de dogmas, sino mediante el análisis de la conciencia mística, oscura ante sí misma, ya se manifieste en forma religiosa o en forma política. Y entonces se demostrará que el mundo posee, ya de largo tiempo atrás, el sueño de algo de lo que sólo necesita llegar a poseer la conciencia para poseerlo totalmente. Se demostrará que no se trata de trazar una gran divisoria del pensamiento entre el pasado y el futuro, sino de *realizar* los pensamientos del pasado. Se demostrará, finalmente, que la humanidad no aborda ningún trabajo *nuevo*, sino que lleva a cabo con conciencia de lo que hace su viejo trabajo». ⁶⁶

«Podríamos, pues, resumir la tendencia de nuestra revista en estas palabras: que nuestro tiempo vea claro ante sí mismo (filosofía crítica) en cuanto a sus luchas y aspiraciones. Es esta una labor por el mundo y para nosotros. Sólo puede ser el resultado de una unión de fuerzas. Se trata de una *confesión* y nada más. Para hacerse perdonar sus pecados, a la humanidad le basta con explicarlos tal y como son». ⁶⁷

En todos estos pasajes percibimos el entusiasmo de Marx acerca de las potencialidades de la filosofía crítica para despertar la conciencia de los hombres de su tiempo como una labor política fundamental. Quitarle a la realidad su velo místico, oscuro, explicar los pecados de la humanidad tal y como son... La confianza en una filosofía que se vuelca a las luchas profanas, *que se seculariza*.

⁶⁴ Karl Marx, carta a Ruge, Kreuznach, septiembre de 1843, en *Los anales francoalemanes* en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., 1987, t. 1, (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 458.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 459. Cursivas de Marx.

⁶⁶ *Ibidem*, pp. 459-460.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 460.

Existe también un aspecto que quisiéramos destacar, porque deja entrever la manera que tiene Marx de comprender las relaciones y el rol que le cabe en la transformación de la realidad a los filósofos, «la humanidad pensante» y al mundo de los trabajadores, «la humanidad doliente».

«Por otra parte —dice allí—, es necesario sacar totalmente a la luz del día el viejo mundo y desarrollar positivamente el mundo nuevo. Y cuanto más tiempo dejen los acontecimientos a la humanidad pensante para recapacitar y a la humanidad doliente para concentrarse, más acabado se presentará el producto ante el mundo que lleva en su entraña el presente».⁶⁸

La dicotomía es clara. «La humanidad pensante» y la «humanidad sufriente»; los filósofos y el pueblo. «El hecho de que al proletariado se le considere únicamente como «humanidad sufriente» lo hace aparecer como el lado *pasivo* del entendimiento, siendo el lado *activo* el de la «humanidad pensante». «Esto nos conduce una vez más —señala Michael Löwy en su trabajo sobre el joven Marx— hacia el esquema de los jóvenes hegelianos: actividad del espíritu contra pasividad de la materia. He subrayado ya —continúa— el doble sentido de la palabra *Leiden* (sufrimiento-pasividad)... el texto mismo de Marx sugiere un fondo de «pasividad» en el sufrimiento. «La existencia de la humanidad sufriente, que piensa, y de la humanidad pensante que está oprimida».⁶⁹ Aunque se vislumbra la idea de una unión de fuerzas entre la humanidad sufriente y la pensante, no se oculta tampoco la escisión. Este elemento se divisa con mayor claridad en los otros textos de Marx que se publican en los *Anales...* y sobre todo en la «Introducción» a la *Crítica de la filosofía del derecho y del Estado de Hegel*.

«Ciertamente es que el arma de la crítica no puede suplir a la crítica de las armas, que el poder material tiene que ser derrocado por el poder material, pero también la teoría se convierte en un poder material cuando prende en las masas».⁷⁰

«Incluso visto históricamente, tiene la emancipación teórica un interés específicamente práctico para Alemania. El pasado *revolucionario* de Alemania es, en efecto, un pasado teórico: es la *reforma*. Como entonces en el cerebro del *fraile*, la revolución comienza ahora en el cerebro del *filósofo*».⁷¹

⁶⁸ Karl Marx, carta a Ruge, Treckschuit en D., Marzo de 1843, en *Los anales francoalemanes* en Carlos Marx, Federico Engels. *Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 450.

⁶⁹ Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, ed. cit., p. 71.

⁷⁰ Karl Marx, «En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción» en *Los anales francoalemanes* en Carlos Marx, Federico Engels. *Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 497.

⁷¹ *Ibidem*.

«Así como la filosofía encuentra en el proletariado sus armas *materiales*, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas *espirituales*, y cuando el rayo del pensamiento prenda en lo profundo de este candoroso suelo popular, la emancipación de los *alemanes* como *hombres* será una realidad».⁷²

«La única liberación *prácticamente* posible en Alemania es la liberación en el terreno *de la teoría*, que ve en el hombre la esencia suprema del hombre. En Alemania, sólo es posible emanciparse de la Edad Media emancipándose, al mismo tiempo, de las superaciones *parciales* de lo medieval. En Alemania, no es posible abatir *ningún* tipo de servidumbre sin abatir *toda* servidumbre en general. La *meticulosa* Alemania no puede hacer la revolución sin revolucionar *desde el fundamento* mismo. La *emancipación del alemán* es la *emancipación del hombre*. La *cabeza* de esta emancipación es la *filosofía*; su *corazón* el *proletariado*. La filosofía sólo llegará a realizarse mediante la abolición del proletariado, el cual no podrá abolirse sin la realización de la filosofía».⁷³

El esquema dicotómico «cabeza-filosofía» y «corazón-proletariado», es revelador de la concepción que Marx tenía en ese momento de los elementos activos (filosofía) y pasivos (la masa, el proletariado) en la transformación de la realidad social. Sin duda, en este momento de su recorrido intelectual, entre fines de 1843 y enero de 1844, considera que es la filosofía el elemento activo y fundamental que logrará provocar un cambio en la sociedad, en alianza con las masas, que jugarían, eso sí, un rol subalterno y secundario. Interesante resultará después ver la ruptura de este esquema y su inversión radical...

Un verdadero hito en el camino de la comprensión de este problema lo constituye la rebelión de los tejedores de Silesia ocurrida en junio de 1844. Este acontecimiento, señalará Michael Löwy, «desempeñó, para Marx, un papel «catalizador», de trastorno profundo, teórico-práctico, de demostración concreta y violenta de lo que se desprendía ya de sus lecturas y de sus contactos parisenses: la tendencia potencialmente revolucionaria del proletariado».⁷⁴ La rebelión fue, por entonces, leída por Marx y algunos de los jóvenes hegelianos con énfasis diferentes, y le dieron también interpretaciones muchas veces discordes. Para Arnold Ruge —quien escribía bajo el pseudónimo de «un prusiano»— esta rebelión carecía de importancia verdadera, ya que se trataba, en su esquema, de una manifestación del sistema de «intereses particulares», pertenecientes a la esfera social y no a la esfera política, del Estado, que albergaba los intereses generales. Marx, en sus «Glosas

⁷² *Ibidem*, p. 502.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, ed. cit., p. 128.

marginales sobre el artículo «El rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano»», publicadas en el número 63 del *Vorwärts* el 7 de agosto de 1844,⁷⁵ rebatía los argumentos deslizados por Ruge acerca de la significación de la sublevación de los tejedores. Él, supo descubrir en esta rebelión la potencialidad y universalidad de su carácter social.

«Pues así como la impotencia de la burguesía alemana es la impotencia *política* de Alemania, la capacidad del proletariado alemán —aún prescindiendo de la teoría alemana— es la capacidad social de Alemania. La desproporción entre el desarrollo filosófico y el desarrollo político no es, en Alemania, ninguna *anomalía*. Representa una desproporción necesaria. Solamente en el socialismo puede un pueblo filosófico encontrar su práctica adecuada y, por tanto, solamente en el *proletariado* puede encontrar el elemento activo de su liberación».⁷⁶

Y continuará más adelante en este mismo texto,

«La inteligencia de los *alemanes pobres* se halla, pues, en razón *inversa* a la inteligencia de los *pobres alemanes*. Pero gentes a quienes cualquier tema tiene que servirles para practicar públicamente su estilo se ven llevados por esta actividad *formal* a una inversión del contenido y, a su vez, esta inversión del contenido imprime a la forma el sello de la vulgaridad. Así, vemos que el intento del «Prusiano» de expresarse en forma de antítesis a propósito de los disturbios obreros de Silesia le arrastra a la mayor de las antítesis contra la verdad. El primer deber de una cabeza pensante y amiga de la verdad, a la vista de la primera explosión de la revuelta obrera silesiana, no era el colocarse en la actitud del *maestro de escuela* ante tal acontecimiento, sino más bien la de esforzarse en estudiar su carácter *propio* y *peculiar*. Claro está que para ello se requería cierta penetración científica y cierto sentido humano, mientras que para lo otro bastaba y sobraba con manejar una fraseología manida, impregnada de un huerio amor propio».⁷⁷

Dos elementos de estos párrafos quisiéramos destacar. El primero tiene que ver con la nueva y radicalmente diferente formulación que tiene el problema que hemos venido revisando. Efectivamente, en este texto, Marx realiza un planteamiento muy distinto en cuanto al elemento activo en la transformación de la realidad y también en la valoración del papel de la filosofía. Por una parte señala que, «así como la impotencia de la burguesía alemana es la impotencia *política* de Alemania, la capacidad del proletariado alemán —aún prescindiendo de la teoría alemana— es la capacidad social de Alemania», restándole así mucha importancia al

⁷⁵ «El *Vorwärts* —nos cuenta Wenceslao Roces— era un periódico en lengua alemana, que se publicó en París de enero a diciembre de 1844. En sus columnas aparecieron también artículos de Engels. Marx, designado redactor jefe, imprimió al periódico una orientación comunista. Se criticaba en él enérgicamente la situación reaccionaria existente en Prusia. A petición del gobierno prusiano, el gabinete de Guizot, ordena en 1845 la expulsión de Francia de Marx y otros colaboradores del *Vorwärts*» Wenceslao Roces, nota 179, en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 721-722.

⁷⁶ Karl Marx, «Glosas críticas al artículo «El rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano»», *Vorwärts*, num. 64, 10 de agosto de 1844, en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1, (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 517. *Cursivas de Marx*.

⁷⁷ *Ibidem*. *Cursivas de Marx*.

nivel de desarrollo de la teoría alemana y quitándole importancia también al plano netamente político, que encontramos aquí asociado a la impotente burguesía alemana. Otorgando importancia, en cambio, a la esfera social, encarnada en el proletariado, y llegando incluso a señalar que «solamente en el *proletariado* puede encontrar el elemento activo de su liberación».

El segundo elemento que quisiéramos rescatar tiene que ver con la orientación metodológica que encierra la actitud de Marx en su análisis de la rebelión de los trabajadores silesianos y que guarda una relación directa, hasta en su misma enunciación, con uno de los ejes más destacados de la *Critica a la filosofía del Estado de Hegel*. Uno de los puntos que Marx critica duramente del artículo de Ruge es su incapacidad de valorar en su dimensión propia y particular los sucesos de Silesia y su tendencia a juzgarlos con esquemas preexistentes y exteriores. «Gentes a quienes cualquier tema tiene que servirles para practicar públicamente su estilo —escribe— se ven llevados por esta actividad *formal* a una inversión del contenido y, a su vez, esta inversión del contenido imprime a la forma el sello de la vulgaridad. Así, vemos que el intento del «Prusiano» de expresarse en forma de antítesis a propósito de los disturbios obreros de Silesia le arrastra a la mayor de las antítesis contra la verdad. El primer deber de una cabeza pensante y amiga de la verdad, a la vista de la primera explosión de la revuelta obrera silesiana, no era el colocarse en la actitud del *maestro de escuela* ante tal acontecimiento, sino más bien la de esforzarse en estudiar su carácter *propio y peculiar*. Claro está que para ello se requería cierta penetración científica y cierto sentido humano, mientras que para lo otro bastaba y sobraba con manejar una fraseología manida, impregnada de un huero amor propio». Ya hemos señalado, a propósito de los manuscritos sobre la filosofía estatal de Hegel, la importancia que adquiere para Marx la búsqueda de la «lógica específica del objeto específico». *El mismo principio metodológico vuelve a aparecer aquí*: «el primer deber de una cabeza pensante y amiga de la verdad, a la vista de la primera explosión de la revuelta obrera silesiana, no era el colocarse en la actitud del *maestro de escuela* ante tal acontecimiento, sino más bien la de esforzarse en estudiar su carácter *propio y peculiar*».

Desde el punto de vista teórico, las reflexiones suscitadas a raíz de este acontecimiento, desbrozan el camino para su reflexión sobre la *praxis*, planteada fundamentalmente en las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana*. Así lo entiende, entre otros, Michael Löwy, quien señala que «este artículo tiene una significación fundamental: es el punto de partida del itinerario intelectual que conduce a las *Tesis sobre Feuerbach* y a *La ideología alemana*. Por así decirlo, abre una nueva fase en el movimiento del pensamiento de Marx, fase en la cual se constituye su teoría de la autoemancipación revolucionaria del proletariado». ⁷⁸ «A partir de estos contactos con el movimiento obrero —continúa Löwy—, a partir de sus estudios económicos, históricos, políticos y sociales, Marx comienza, con el artículo de *Vorwärts*, a salir del universo equívoco del «comunismo filosófico» y del «humanismo» de Feuerbach (cuya prolongación ideológica será el «verdadero socialismo»). La crítica radical y explícita de este universo se realizará en sus escritos posteriores, desde *La sagrada familia* hasta *La ideología alemana*; pero las *Glosas marginales* de 1844 representan ya la ruptura implícita: fundadas en un acontecimiento revolucionario real, ponen en tela de juicio no sólo la filosofía hegeliana del Estado —que los artículos de los *Jahrbücher* ya habían hecho— sino también la concepción de Feuerbach de las relaciones entre la filosofía y el mundo, la teoría y la práctica. Al descubrir en el proletariado el *elemento activo* de la emancipación, Marx, sin decir palabra de Feuerbach o de la filosofía, rompe con el esquema que todavía era su propio esquema en la *Introducción*: mediante esta toma de posesión *práctica* respecto de un movimiento revolucionario, se abre el camino que conduce a las *Tesis sobre Feuerbach*». ⁷⁹

También desde el punto de vista de la articulación de esta problemática, cobra importancia el primer escrito en conjunto con Engels, *La sagrada familia*, texto polémico redactado como respuesta a los planteamientos de la *Gaceta general literaria* de Bruno Bauer, cuyo octavo número llegó a manos de Marx y Engels durante la visita que este último realizara a París en septiembre de 1844. «Coincidiendo con los días en que Marx y Engels se conocieron personalmente, llegó a París el cuaderno octavo de la revista de Bruno Bauer, en

⁷⁸ Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, ed. cit., p. 143.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 151.

que éste, aunque de un modo encubierto no por ello menos mordaz, combatía las ideas expuestas por ambos en los *Anales franco-alemanes*. Entonces, se les ocurriría seguramente la idea de contestar al antiguo amigo en un tono alegre y burlesco, con un pequeño panfleto que habría de aparecer rápidamente. Así parece indicarlo el que Engels escribiese inmediatamente su parte, que abarcaba menos de un pliego impreso, quedándose asombrado cuando supo que Marx había convertido el folleto en una obra de veinte pliegos». ⁸⁰ En este trabajo la crítica fundamental es a la relación que los jóvenes hegelianos, agrupados por Bruno Bauer en torno a la *Gaceta general literaria*, establecen entre «el espíritu» y «la masa».

«De una parte, está la masa, como el elemento *material* de la Historia, pasivo, carente de espíritu y ahistórico; de otra parte, está *el* espíritu, la Crítica, el señor Bruno y Cía., como el elemento activo, del que parte toda acción *histórica*. El acto de transformación de la sociedad se reduce a la *actividad cerebral de la Crítica crítica*». ⁸¹

Con estos comentarios, queda consagrada la crítica de Marx a la perspectiva jovenhegeliana de otorgar a la filosofía, a la «Crítica», el rol preponderante en la transformación social, como él mismo había señalado en sus artículos de los *Anales*... Estamos en presencia de una verdadera evolución teórica, en lo que respecta a la articulación de los elementos, y política, en lo que respecta al rol otorgado a los trabajadores, al «proletariado» en el proceso de transformación social.

Este eje temático que hemos revisado tiene directa vinculación con las problemáticas más importantes de los dos textos que vamos a analizar en este capítulo, las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana*. La valoración del proletariado como el elemento activo de la transformación de la sociedad y la crítica al papel otorgado a la filosofía por los jóvenes hegelianos en desmedro de la práctica, son pasos necesarios para abordar la problemática de la *praxis* y de la concepción histórica que en ella se funda.

b) *La expulsión de París y el exilio en Bruselas.*

⁸⁰ Franz Mehring, *Carlos Marx, historia de su vida*, traducción de Wenceslao Roces, La Habana, Edición Revolucionaria, 1966, p. 120.

⁸¹ Friedrich Engels y Karl Marx, «La sagrada familia o crítica de la crítica crítica», en Carlos Marx y Federico Engels, *La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, México, Grijalbo, 1967, p. 152.

La estadía de Marx en París tiene una brusca interrupción. El 11 de enero de 1845, el gobierno francés, presionado por el rey de Prusia, firma una orden de expulsión contra un grupo de emigrados alemanes colaboradores del *Vorwärts*, periódico que se publicó en París entre enero y diciembre de 1844, manteniendo en sus páginas, por lo menos desde que Marx se hizo cargo de la redacción, una postura crítica hacia el gobierno prusiano. Entre los expulsados, junto a Ruge, Bakunin y otros, figuraba Marx, quien se traslada, entonces, a Bruselas. Comenzará para él un periodo intenso de trabajo en el movimiento obrero y en el mundo de los exiliados alemanes. Un periodo que irá a interrumpirse con los sucesos revolucionarios del año 48, los que vendrán a constituir otro momento fundamental en la vida de Marx, quien se lanzará de lleno a la lucha revolucionaria y vivirá en carne propia la derrota.

En Bruselas, redactará textos tan fundamentales como las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana*, *La miseria de la filosofía* y el *Manifiesto del partido comunista*, convirtiéndose en un periodo muy importante de su itinerario intelectual, en un momento de síntesis y culminación de una primera etapa.

Así, al poco tiempo de su llegada, Marx redacta un pequeño texto, un borrador con once aforismos vinculados con la filosofía de Feuerbach.⁸² Este texto habría permanecido oculto, inédito y desconocido, si no hubiera sido por Engels, quien en el proceso de elaboración de su *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, buscando el manuscrito de *La ideología alemana* para revisarlo, encuentra también este escrito de Marx. «He encontrado en un viejo cuaderno de Marx —señala Engels sentando el acta de su hallazgo— las once tesis sobre Feuerbach que se insertan en el apéndice. Trátase de notas tomadas para desarrollarlas más tarde, notas tomadas a vuelapluma y no destinadas en modo alguno a la publicación, pero de un valor inapreciable por ser el primer documento en que se

⁸² Algunas de las problemáticas planteadas en las *Tesis*, se hayan esbozadas en una nota redactada por Marx en enero de 1845, estando todavía en París. Allí plasma estos apuntes que a continuación reproducimos.

- 1) La autociencia en vez del hombre. Sujeto-objeto.
- 2) Las *diferencias* de las cosas no son importantes, porque se considera como lo esencial la autodistinción, el distinguir, la actividad del entendimiento. De ahí que Hegel trazara, dentro de la especulación, distinciones reales, que afectan a la cosa [misma].
- 3) La superación de la *enajenación* identificada con la superación de la *objetividad* (lado que será desarrollado principalmente por Feuerbach)
- 4) Tu *superación* del objeto representado, del objeto en cuanto objeto de la conciencia, identificada con la superación *objetiva real* de la *acción* sensible diferenciada del pensamiento, con la *praxis* y la *actividad real*. Karl Marx, «Cuaderno de notas» en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), p. 553.

contiene el germen genial de la nueva concepción del mundo». ⁸³ Así encuentran las *Tesis* su primera publicación, una edición en la cual Engels introdujo algunas modificaciones de estilo para hacer el escueto texto más comprensible. ⁸⁴ Nosotros utilizaremos fundamentalmente la traducción realizada por Wenceslao Roces a partir del original de Marx y, en momentos específicos, cuando queramos enfatizar en aspectos que quedan velados por el trabajo de Roces, haremos uso de la traducción recogida por Michael Löwy.

También en la primavera del año 1845, Engels se traslada a Bruselas y emprenden juntos un viaje a Inglaterra de seis semanas. En éste, Marx pudo tomar contacto más directo con la obra de economistas ingleses y trabar relaciones con cartistas y socialistas vinculados a periódicos en los que Engels había colaborado, —como el *New Moral World* de Owen y el *Northern Star* de los cartistas—, profundizando así sus vínculos con el movimiento obrero europeo. Luego de este periplo, deciden realizar en conjunto otro trabajo polémico contra la filosofía alemana poshegeliana y el «verdadero socialismo».

«Cuando se estableció asimismo en Bruselas la primavera de 1845 —nos cuenta Marx en el «Prólogo» de 1859—, resolvimos elaborar conjuntamente la oposición de nuestros puntos de vista contra el punto de vista ideológico de la filosofía alemana o, de hecho, ajustar cuentas con nuestra antigua conciencia filosófica. Este propósito se llevó a cabo en forma de una crítica a la filosofía poshegeliana. El manuscrito, dos gruesos volúmenes *in octavo*, ya había arribado desde mucho tiempo atrás al lugar donde debía ser editado, en Westfalia, cuando recibimos la noticia de que un cambio de condiciones no permitía su impresión. Dejamos librado el manuscrito a la roedora crítica de los ratones, tanto más de buen grado cuanto que habíamos alcanzado nuestro objetivo principal: comprender nosotros mismos la cuestión». ⁸⁵

Así se refiere Marx a la suerte del manuscrito que muchos años después, en 1932, vendría a ver la luz para hacerse conocido como *La ideología alemana*. ⁸⁶

Las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana* constituyen una suerte de punto de llegada del recorrido intelectual del joven Marx, un momento fundamental de elaboración teórica y de formulación de las bases permanentes de la perspectiva que irán a desarrollar en

⁸³ Friedrich Engels, «Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana» en *C. Marx, F. Engels. Obras escogidas*, Moscú, Progreso, s/f, p. 615.

⁸⁴ Cfr., Georges Labica, *Karl Marx: Les "Thèses sur Feuerbach"*, Paris, Presses Universitaires de France, 1987.

⁸⁵ Karl Marx, «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política*, anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p. 68.

⁸⁶ El texto íntegro de *La ideología alemana*, más de quinientas páginas en octavo, no se conoce sino hasta 1932, editado en MEGA, I, 5. Con anterioridad, Eduard Bernstein publicó una parte de este trabajo en su *Dokumente des Sozialismus* entre 1902 y 1903.

todo el resto de sus obras. «*La ideología alemana* —señala en este sentido Michael Löwy—... es el punto de llegada de la evolución que venimos rastreando desde 1842 y, en particular, la culminación del hito marcado por el artículo de *Vorwärts* de agosto de 1844. Por esta razón la obra presenta un carácter de *autocrítica*, a través de la crítica de los «ideólogos alemanes» Marx apunta también a las etapas anteriores de su itinerario filosófico y las supera definitivamente». ⁸⁷ En esta misma dirección, Maximilien Rubel irá a plantear que «se puede afirmar que, en su conjunto, los temas y problemas abordados en *La ideología alemana* reaparecen, tratados de una manera más o menos metódica, en los trabajos ulteriores de Marx, políticos, históricos o económicos. Tenemos así la prueba de la continuidad entre las diversas fases de su desarrollo intelectual». ⁸⁸

ii. El problema de la construcción del conocimiento en las *Tesis sobre Feuerbach* y en *La ideología alemana*.

I

Del universo de problemáticas teóricas que se desprenden de la lectura de estos trabajos, vamos a centrar nuestras reflexiones en aquellas cuestiones vinculadas a la construcción del conocimiento; cuestiones que constituyen sin duda uno de los ejes temáticos más importantes tanto de las *Tesis sobre Feuerbach* como de *La ideología alemana*.

Ya en la primera *Tesis* encontramos planteamientos fundamentales referidos al problema que nos ocupa. Allí se alojan los elementos sustantivos de la crítica que Marx levanta contra «todo el materialismo precedente», así como también contra el idealismo que a éste se opone.

«La falla fundamental de todo materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que sólo capta el objeto (*Gegenstand*), la realidad, lo sensible, bajo la forma de *objeto* (*Objekt*) o de *contemplación* (*Anschauung*), no como *actividad humana sensorial*, como práctica; no de un modo subjetivo. De ahí que el lado *activo* fuese desarrollado de un modo abstracto, en contraposición al materialismo, por el idealismo, el cual, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, en cuanto tal. Feuerbach aspira a objetos sensibles, realmente distintos de los objetos conceptuales, pero no concibe la actividad humana misma como una actividad objetiva (*gegenständliche*). Por eso, en *La esencia del cristianismo*, sólo se considera como auténticamente humana el comportamiento teórico, y en cambio, la práctica sólo se capta y se plasma bajo su sucia forma judía de

⁸⁷ Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, ed. cit., pp. 174-175.

⁸⁸ Maximilien Rubel, *Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual*, ed. cit., p. 141.

manifestarse. De ahí que Feuerbach no comprenda la importancia de la actividad «revolucionaria», de la actividad «crítico-práctica».⁸⁹

Para comprender con mayor precisión el sentido de este párrafo, y siguiendo en esto las consideraciones de autores como Mario Rossi o Adolfo Sánchez Vázquez, quisiéramos referirnos brevemente a las diferencias que encierran las nociones de *Gegenstand* y *Objekt*. Ambos conceptos, en una operación que oculta ricos matices interpretativos, han sido muchas veces traducidos al castellano indistintamente como «objeto». Cada uno de ellos, sin embargo, contiene una visión diversa de lo que es la realidad, porta una concepción acerca el «mundo sensible» y evoca un conjunto de referencias provenientes de matrices filosóficas muy distintas. Por lo tanto, al emplear ambos términos, lo que Marx buscaba era precisamente hacer resaltar estas diferencias.

Al referirse al «mundo sensible» con el término *Gegenstand*, Marx lo presenta en su condición de *producto* de la actividad práctica de los seres humanos, de *resultado de la acción de los hombres* y, por tanto, estrecha y sustantivamente ligado a ellos. En consecuencia, hace caer su crítica sobre «todo materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach)» que concibe este mundo sensible «bajo la forma de *objeto (Objekt)*», es decir, como una realidad independiente del hombre, no como producto, no como «actividad humana sensorial». «Con esta diversa designación —señala Adolfo Sánchez Vázquez refiriéndose a la diferencia entre *Gegenstand* y *Objekt*—, Marx quiere distinguir el objeto como objetivación no sólo teórica sino práctica, y el objeto en sí que es el que entra en la relación cognoscitiva de acuerdo con el materialismo. *Objekt* es el objeto en sí, exterior al hombre y a su actividad; el objeto es aquí lo que se opone al sujeto; algo dado, existente en sí y por sí, no un producto humano. La relación que corresponde ante este objeto exterior y subsistente de por sí es una actitud pasiva por parte del sujeto, una visión o contemplación. El sujeto se limita a recibir o reflejar una realidad; el conocimiento no es sino el resultado de la acción de los objetos del mundo exterior sobre los órganos de los sentidos. Por decirlo así, el objeto es captado *objetivamente*, es decir, no como producto de la actividad práctica, «no de un modo *subjetivo*». La subjetividad —entendida

⁸⁹ Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, en Carlos Marx, Federico Engels, *La ideología alemana...* edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, Buenos Aires, Ediciones Pueblos Unidos y editorial Cartago, 1985, pp. 665-666.

aquí como actividad humana sensible, como práctica— es contraponerse a la objetividad, a la existencia del objeto como objeto en sí, dado en la contemplación». ⁹⁰

Este mismo problema de la concepción del «mundo sensible» será retomado en las páginas de *La ideología alemana* en los siguientes términos.

«La «concepción» feuerbachiana del mundo sensible se limita, de una parte, a su mera contemplación, y, de otra parte, a la mera sensación... No ve que el mundo sensible que le rodea no es algo directamente dado desde toda una eternidad y constantemente igual a sí mismo, sino el producto de la industria y del estado social, en el sentido de que es un problema histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones, cada una de las cuales se encarama sobre los hombros de la anterior, sigue desarrollando su industria y su intercambio y modifica su organización social con arreglo a las nuevas necesidades. Hasta los objetos de la «certeza sensorial» más simple le vienen dados solamente por el desarrollo social, la industria y el intercambio comercial». ⁹¹ «No consigue nunca, por tanto —dirá un poco más adelante—, concebir el mundo sensible como la *actividad* sensible y viva total de los individuos que lo forman...» ⁹²

La crítica de Marx se levanta así contra la noción de «mundo sensible» como «objeto», como realidad desligada de la práctica humana, a la cual contrapone su consideración como producto de «la *actividad* sensible y viva total de los individuos que lo forman» y, por tanto, en estrecha unidad con los seres humanos.

Pero la crítica de Marx tiene también otro aspecto que ha quedado muchas veces oculto en las traducciones, y que tiene que ver con la categoría de «sensoriedad». Por ejemplo, Wenceslao Roces —cuya traducción hemos venido usando—, transcribe el alemán *Sinnlichkeit* como «lo sensible», siguiendo en esto la línea de traductores como Molitor o Rubel, que traducen el término como «la materialidad», el primero, y la «realidad concreta y sensible», el segundo. ⁹³ Por el contrario, Michael Löwy, que revisó los manuscritos que se conservan en Amsterdam, critica estas traducciones e introduce un interesante matiz. «El sentido de estos «aforismos» —señala al respecto— no se capta plenamente, una vez más, más que si se toma en consideración la doble significación del término *Sinnlichkeit*, en Feuerbach y Marx: por una parte, «lo sensible», el mundo sensible, lo concreto; por otra parte, «la sensibilidad», la actividad (o la pasividad) de los sentidos, su «facultad subjetiva»; la mayoría

⁹⁰ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, México, Siglo xxi, 2003, pp. 169-170.

⁹¹ Karl Marx, Friedrich Engels, *La ideología alemana*, en Carlos Marx, Federico Engels, *La ideología alemana*... edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, ed. cit., pp. 46-47.

⁹² *Ibidem*, pp. 48-49.

⁹³ Cfr. Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, ed. cit., p. 171.

de los traductores —añade— se atienen a la primera posibilidad..., lo que conduce a absurdos manifiestos: ¿acusará Marx al materialismo pasado de no captar el mundo sensible, concreto, más que como contemplación o «intuición»? Evidentemente, no es el *mundo sensible*, sino la relación entre los sentidos y este mundo, es decir, la *sensibilidad*, lo que es pura contemplación en los materialistas «antiguos».⁹⁴

Revisemos entonces la traducción que propone Löwy tanto de la primera como de la quinta tesis, que son las que aluden directamente al problema de la «sensoriedad».

«El defecto fundamental de todo el materialismo anterior —incluyendo el de Feuerbach— es que sólo concibe el objeto (*Gegenstand*), la realidad, la sensoriedad (*Sinnlichkeit*), bajo la forma de *objeto* (*Objekt*) o de *contemplación*, pero no como *actividad sensorial humana*, como *práctica*, no de un modo subjetivo....»⁹⁵

«Feuerbach, no contento con el *pensamiento abstracto*, apela a la *contemplación* (*Anschauung*); pero no concibe la sensoriedad (*Sinnlichkeit*) como una actividad práctica, como actividad sensorial humana».⁹⁶

Aquí el problema de la «sensoriedad» remite claramente a la relación del hombre con el «mundo sensible». Marx critica que ésta se conciba como «contemplación» dejando al sujeto en una condición de absoluta pasividad en el proceso de relación con el objeto. «La *Sinnlichkeit* —señalará también Löwy— es actividad humana sensible, práctica»,⁹⁷ lo cual significa que «el mundo concreto, social y natural, es actividad práctica, o producto de la *praxis* humana»⁹⁸ y que «la sensibilidad no es contemplación pura sino actividad humana, de una parte porque se ejerce a través del trabajo y la *praxis* social, y de otra parte porque la percepción sensible misma es ya *actividad*».⁹⁹

La concepción de «mundo sensible» y de «sensoriedad» propia del «materialismo anterior» y también de Feuerbach, supone una determinada articulación entre el hombre como sujeto cognoscente y el mundo como objeto de conocimiento, sustentada en la separación abstracta de ambos términos, en la escisión profunda que oculta la verdadera relación que se

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, traducción tomada de Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, ed. cit., p. 170.

⁹⁶ Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, traducción tomada de Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, ed. cit., p. 170.

⁹⁷ Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, ed. cit., p. 171.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Ibidem*.

teje en el proceso cognoscitivo. En este punto, es necesario referirse también a la breve alusión que Marx realiza acerca del idealismo.

«La falla fundamental de todo materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que sólo capta el objeto (*Gegenstand*), la realidad, lo sensible, bajo la forma de *objeto (Objekt) o de contemplación (Anschauung)*, no como *actividad humana sensorial*, como práctica; no de un modo subjetivo. De ahí que el lado *activo* —agrega— fuese desarrollado de un modo abstracto, en contraposición al materialismo, por el idealismo, el cual, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, en cuanto tal».¹⁰⁰

Efectivamente en el idealismo encontramos la noción de sujeto activo, pero se trata aquí de un «sujeto» abstracto y, por tanto, de una actividad abstracta también. «Una acción imaginaria de sujetos imaginarios» irá a decir Marx en *La ideología...*¹⁰¹ Para él, la crítica al sujeto abstracto del idealismo está vinculada a todo el proceso de autoclarificación y ruptura definitiva con el jovenhegelianismo, proceso que tiene en las *Tesis* y en *La ideología alemana* un momento decisivo. La «actividad» del sujeto del idealismo, del «Espíritu», de la «Idea», de la «Autoconciencia», del «Único», no es la «actividad» reivindicada por Marx, la «actividad sensorial humana». Tampoco coincide con el idealismo en su concepción del «mundo sensible», entendido por aquella filosofía como producto de la actividad del Espíritu, de su despliegue... Por lo tanto, ni el sujeto pasivo del «materialismo anterior», ni el sujeto abstracto y su actividad imaginaria del idealismo vendrán a formar parte de los fundamentos teóricos de Marx.

«¿Cuál era en el fondo el reproche que Marx dirige al materialismo en la teoría del conocimiento? —reflexionaba de manera penetrante Giovanni Gentile en la Italia de finales del siglo xix—. Este: de creer que el objeto de intuición sensible, la realidad exterior sea un *dato* y no un *producto*; de suerte que, entrando en relación con este dato el sujeto debería limitarse a una pura visión, léase un simple reflejo (*rispecchiamento*), permaneciendo en un estado de simple pasividad. Marx en suma reprocha a los materialistas, y entre ellos a Feuerbach, de concebir el sujeto y el objeto del conocimiento en una posición abstracta y por lo tanto falsa. En tal posición, el objeto sería opuesto al sujeto y sin ninguna relación intrínseca

¹⁰⁰ Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, en Carlos Marx, Federico Engels, *La ideología alemana...* edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, ed. cit., 1985, pp. 665-666.

¹⁰¹ Karl Marx, Friedrich Engels, *La ideología alemana*, en Carlos Marx, Federico Engels, *La ideología alemana...* edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, ed. cit., p. 27.

con éste, puesto que sería encontrado, visto, de manera puramente accidental. Pero ese sujeto, privado de su objeto ¿de qué es el sujeto? Y ese objeto, privado de su sujeto ¿de qué es el objeto? Sujeto y objeto son dos términos correlativos donde uno implica necesariamente al otro... Es necesario pues concebirlos en sus relaciones mutuas de las cuales se esclarece su naturaleza... cuando se conoce, se construye, se hace un objeto, el objeto es pues el producto de el sujeto; y puesto que no hay sujeto sin objeto, es necesario agregar que a medida que éste hace o construye el objeto, el sujeto se construye a sí mismo. La realidad, según Marx, es pues una producción subjetiva del hombre; pero es la producción de actividad sensible (*sinnliche Thätigkeit*), no del pensamiento, como lo creía Hegel y los otros idealistas». ¹⁰²

La crítica de Marx se dirige hacia las bases de la teoría del conocimiento de ese «materialismo anterior» y del idealismo, hacia su carácter contemplativo, hacia la escisión de sujeto y objeto de conocimiento que se desprende de sus concepciones de «mundo sensible» y «sensoriedad». *Se articula ella a partir de la noción de «actividad sensorial humana», como el fundamento del conocer*, tanto porque esa actividad es el origen de la realidad, del mundo sensible, como también, porque es el fundamento de la relación cognoscitiva.

Las dimensiones que abre esta primera crítica en cuanto al problema del conocimiento nos sitúan en el universo de aquellas tradiciones del pensamiento que colocan a la *praxis*, a la «actividad humana sensible», en el centro de la reflexión, y que le otorgan a ésta un lugar determinante en la comprensión de las posibilidades de conocer la realidad. La dimensión cognoscitiva de la *praxis* aparece desde el momento en que entendemos la realidad como producto de la «actividad humana sensible» y queda manifiesta la afinidad sustantiva entre el objeto de conocimiento y el sujeto que conoce. Aparece también cuando planteamos que la «sensoriedad», la relación que el sujeto entabla con el objeto en el proceso de conocimiento, es una actividad práctica.

Este reconocimiento de la dimensión cognoscitiva de la *praxis* nos conduce a evocar la figura señera de Giambattista Vico, quien en el marco de su polémica contra Descartes, señalaba que el hombre sólo conoce aquello que él mismo ha realizado, planteando en aquel

¹⁰² Giovanni Gentile, *La filosofía de Marx. Studi critici*, Pisa, Spoerri, 1899, ed. cit., pp. 73-78.

razonamiento la afinidad sustantiva entre sujeto cognoscente y objeto de conocimiento e indicando, también, el terreno propio del conocimiento humano como aquella realidad que ha sido creada únicamente por los hombres; la historia. «Criterio y norma de lo verdadero — anota en *Dell'antichissima sapienza italica*, trabajo fechado en 1710— es haberlo hecho»;¹⁰³ lo que quiere decir que «la condición necesaria para conocer de verdad las cosas consiste en producirlas»¹⁰⁴ y que, entonces, «la verdad o *verum* es idéntica a lo creado o *factum*».¹⁰⁵ «En la densa noche de tinieblas de la que está cubierta la más remota antigüedad tan distante de nosotros —podemos leer también en un célebre pasaje de sus *Principios de Ciencia Nueva*—, aparece esta luz eterna que nos eleva, esta verdad de la cual no se puede a condición ninguna dudar: que el mundo civil ha estado ciertamente hecho por los hombres, por lo que se puede y se debe encontrar sus principios dentro de las modificaciones de nuestra propia mente humana. De ahí que cuantos reflexionen sobre ello deben quedar maravillados de que todos los filósofos intentaran seriamente conseguir la ciencia del mundo natural, el cual como ha sido hecho por Dios, solamente Él tiene la ciencia, y descuidaran meditar sobre este mundo de las naciones o mundo civil, cuya ciencia podían alcanzar los hombres por ser ellos quienes lo han hecho».¹⁰⁶

Estas referencias van así instalando la problemática de las condiciones de posibilidad del conocer. «Lo que necesitamos, afirma Vico —en palabras del historiador inglés R. G. Collingwood—, es un principio que nos permita distinguir lo que puede conocerse de aquello

¹⁰³ Giambattista Vico, *Dell'antichissima sapienza italica*, in Giambattista Vico, *Opere*, a cura di Fausto Nicolini, Milano / Napoli, Riccardo Ricciardi editore, 1953., p. 440. Cursivas nuestras.

¹⁰⁴ Rodolfo Mondolfo, *Problemas y métodos de investigación en la historia de la filosofía*, Bueno Aires, Eudeba, 1960, p. 72.

¹⁰⁵ Karl Löwith, *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*, Madrid, Aguilar, 1958, p. 172.

¹⁰⁶ Giambattista Vico, *Principi di scienza nuova. D'intorno alla comune natura delle nazioni, in questa terza impressione dal medesimo autore in un gran numero di luoghi corretta, schiarita, e notabilmente accresciuta* (1744), in *Opere*, a cura di Fausto Nicolini, cit., p. 479. La importancia del pasaje que hemos citado no puede soslayarse. «Este párrafo —señalan Lorena Fuentes y Jaime Massardo— resulta crucial para la comprensión de la concepción de la historia que construye Vico y debe valorarse en toda su dimensión. Al separar el conocimiento de la historia de aquel de la naturaleza —solamente posible para Dios, que la ha hecho—, entregando a los seres humanos la posibilidad de acceder al primero, puesto que es su propia obra, Vico, junto con ir conformando los primeros pasos del objeto de las ciencias humanas, abre toda una reflexión sobre los seres humanos mismos, sobre sus posibilidades y sus potencialidades, humanizando la historia y desbrozando el camino hacia el historicismo. Por su propia naturaleza, la historia pensada en estos términos coloca, entonces, en el centro de su acaecer, la *praxis* de los seres humanos que la construyen». Lorena Fuentes, Jaime Massardo, «Inmanencia y trascendencia de la *praxis* Observaciones sobre la concepción de la historia en Vico y Marx», en *Andamios*, revista de investigación social del Colegio de humanidades y ciencias sociales de la Universidad autónoma de la Ciudad de México; *dossier*, «Teorías de la historia», vol iv, n° 8, junio 2008, p. 36.

que no puede conocerse, es decir, una doctrina de los necesarios límites del conocer humano». Vico «encuentra el principio que busca en la doctrina de que *verum et factum convertuntur*, es decir, que la condición para que se pueda conocer algo con verdad, o sea, para que se le pueda entender y no solamente percibir, consiste en que el sujeto que conoce haya fabricado aquello que se conoce». «Se sigue del principio *verum-factum* —continúa Collingwood— que la historia, que muy marcadamente es algo hecho por la mente humana, es algo especialmente propio para ser objeto del conocimiento humano. El hombre no es un puro demiurgo que modela la sociedad humana a la manera del dios platónico que modela al mundo en conformidad a un modelo ideal. Como Dios mismo, el hombre es un verdadero creador que trae a la existencia, tanto a la forma como a la materia en la común labor de su propio desarrollo histórico. El hombre crea de la nada aquello de que está constituida la sociedad humana, y por eso ese material es en todos sus detalles un *factum* humano, algo, pues, eminentemente cognoscible por la mente del hombre en cuanto tal». ¹⁰⁷

Para Vico, entonces, es la historia, el mundo de los hombres, el mundo que ellos han creado, el terreno propio del conocimiento, el misterio que el hombre puede penetrar y desentrañar. En él hallamos los primeros elementos que señalan las implicancias de la filosofía de la *praxis* en el problema del conocimiento. Elementos que serán instalados nuevamente, un siglo después, en las reflexiones y escritos de Karl Marx. Sin ir más lejos, no han faltado tentativas encaminadas a mostrar las afinidades existentes entre los principios viquianos y los planteamientos de Marx en torno al problema de la *praxis*, de la historia y del conocimiento. Tentativas que miradas más allá de todos los matices que se pueden discutir en torno a su validez, van dibujando una línea de vinculaciones que vale la pena retener. ¹⁰⁸ Por lo menos, no se puede discutir que Marx volcó su labor de investigación hacia la historia y que desde sus

¹⁰⁷ R. G. Collingwood, *Idea de la Historia, Idea de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, pp. 70-71.

¹⁰⁸ Por ejemplo, ver *Vico y Marx afinidades y contrastes*, Giorgio Tagliacozzo (compilador), México, Fondo de Cultura Económica, 1990. Igualmente, podemos señalar que autorizados conocedores de la vida de Marx como Maximilien Rubel, autor del excelente trabajo *Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual*, dan cuenta de las afinidades existentes entre Vico y Marx. «Es sobre todo en autores como Vico, Ferguson y Mandeville —escribe en el trabajo que hemos mencionado— donde (Marx) parece haber encontrado, bajo formas diferentes y a veces contradictorias, los elementos constitutivos de una visión prometeica de la historia: excluyendo todo recurso a potencias exteriores y providenciales en la evolución de la humanidad hacia un estado social de perfección y colocando al hombre creador en el centro del proceso de transformación de la sociedad». Maximilien Rubel, *Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual*, ed. cit., p. 248.

textos más tempranos como la *Crítica a la filosofía del derecho y del Estado de Hegel*, otorgó a ésta el estatuto epistemológico de ser el terreno específico de la posibilidad y validez del conocimiento.

Otro aspecto de la dimensión cognoscitiva de la *praxis* que quisiéramos señalar es su carácter de criterio de verdad. En la segunda *Tesis*, Marx desplaza el problema de la verdad desde el plano de la teoría, al que tradicionalmente había pertenecido, al plano de la práctica...

«El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema *práctico*. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente *escolástico*». ¹⁰⁹

«Esta tesis —señala Adolfo Sánchez Vázquez— se desprende de la anterior. Si la *praxis* es fundamento del conocimiento; es decir, si el hombre sólo conoce un mundo en tanto que es objeto o producto de su actividad, y si, además, sólo lo conoce porque actúa, prácticamente, y gracias a su actividad real, transformadora, ello significa que el problema de la verdad objetiva, o sea, de si nuestro pensamiento concuerda con las cosas que preexisten a él, no es un problema que pueda resolverse teóricamente, en una mera confrontación teórica de nuestro concepto con el objeto, o de mi pensamiento con otros pensamientos. Es decir, la verdad de un pensamiento no puede fundarse si no se sale de la esfera misma del pensamiento. Para mostrar su verdad tiene que salir de sí mismo, plasmarse, cobrar cuerpo en la realidad misma, bajo la forma de actividad práctica. Sólo entonces, poniéndolo en relación con la *praxis* en cuanto que ésta se halla impregnada por él, y el pensamiento, a su vez, en la *praxis*, un pensamiento plasmado, realizado, podemos hablar de su verdad o falsedad. Es en la práctica donde se prueba y se demuestra la verdad, la «terrenalidad», del pensamiento. Fuera de ella no es verdadero ni falso, pues la verdad no existe en sí, en el puro reino del pensamiento, sino en la práctica». ¹¹⁰

¹⁰⁹ Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, en Carlos Marx, Federico Engels, *La ideología alemana...* edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, ed. cit., 1985, p. 666.

¹¹⁰ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, ed. cit., p. 173. Es interesante también el matiz introducido por José Manuel Bermudo acerca de la crítica al criterio de verdad, crítica que señala, al fin, el carácter histórico y por tanto contingente, inmanente, parcial, de ésta. «Con frecuencia se encuentra en esta segunda tesis un nuevo, definitivo —y absoluto— criterio de verdad. Esta interpretación nos parece incorrecta... Frente a ella nos proponemos explicar cómo en esta tesis hay un ataque a todo criterio de verdad definitivo, o sea, una reivindicación del carácter *histórico* de la verdad». José Manuel Bermudo, *El concepto de praxis en el joven Marx*, ed. cit., p. 455.

Advirtiendo la tendencia a desvincularse de la práctica, tan propia de la filosofía, Marx señala en su octava *Tesis*...

«La vida social es, en esencia, *práctica*. Todos los misterios que descarrían la teoría hacia el misticismo, encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica». ¹¹¹

En la «práctica humana» y orientándose a la «comprensión de esta práctica» encuentra la teoría un terreno firme en el cual echar raíces. En la «práctica humana» y en la «comprensión de esta práctica», vale decir, en la historia, encontramos el terreno en el cual puede construirse sobre una base sólida el conocimiento humano.

Existe también otra dimensión interesante de la crítica de Marx al materialismo del siglo xviii que no podemos soslayar, ya que nos abre un vasto horizonte de problemas relevantes para nuestra indagación. Estas doctrinas sostienen que el hombre es producto del medio, de las circunstancias ambientales y sociales y de la educación; en definitiva, de las condiciones externas. Este planteamiento estaba muy difundido en el ambiente intelectual del siglo xviii y Marx, al plantear que el «mundo sensible» es producto de la actividad práctica humana, está de alguna manera problematizando el condicionamiento unilateral que postula este materialismo. A ello se refiere en su tercera *Tesis* y también en pasajes de *La ideología alemana*.

«La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias...». ¹¹²

«Las circunstancias hacen al hombre en la misma medida en que éste hace a las circunstancias —dirá a su turno en *La ideología alemana*—. Esta suma de fuerzas de producción, capitales y formas de intercambio social con que cada individuo y cada generación se encuentran como algo dado es el fundamento real de lo que los filósofos se representan como la «substancia» y la «esencia» del hombre, elevándolo a apoteosis y combatiéndolo; un fundamento real que no se ve menoscabado en lo más mínimo en cuanto a su acción y a sus influencias sobre el desarrollo de los hombres por el hecho de que los filósofos se rebelen contra él como «autoconciencia» y como el «Único»». ¹¹³

¹¹¹ Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, en Carlos Marx, Federico Engels, *La ideología alemana*...edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, ed. cit., 1985, p. 667.

¹¹² *Ibidem*, p. 666.

¹¹³ Karl Marx, Friedrich Engels, *La ideología alemana*, en Carlos Marx, Federico Engels, *La ideología alemana*...edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, ed. cit., p. 41.

Al plantear que el «mundo sensible» es producto de la actividad de los seres humanos, Marx no niega el condicionamiento que este medio creado por los hombres ejerce sobre ellos. Lo que hace más bien es «descosificarlo» y afirmar que son estos seres humanos los que a través de su práctica, movidos por la necesidad, crean las condiciones que se les presentan como «externas» y que a su vez los condicionan. Es el problema de la «inversión de la *praxis*». El mundo, producto de la actividad práctica de los hombres, se convierte finalmente en el medio que los condiciona. Es esta relación de determinación recíproca una de las problemáticas más difíciles de resolver, no sólo en lo que concierne concretamente a la obra de Marx, sino en cuanto concepción general de las relaciones del hombre con el mundo, con todas las implicancias teóricas, filosóficas, antropológicas y políticas que se pueden de allí desprender.

Este problema de la «inversión de la *praxis*» fue abordado muy tempranamente en la historia del marxismo por Antonio Labriola, quien fuera uno de los primeros en reconocer la filiación de los planteamientos de Marx con aquellas tradiciones fundadas en la *praxis* humana. «La *filosofía de la praxis*», señalaba en sus reflexiones, «es la médula del materialismo histórico». ¹¹⁴ Labriola logró una penetración muy profunda en las ideas de Marx a pesar de haber tenido acceso sólo a los textos que circulaban en esa época. Las *Tesis sobre Feuerbach* habían llegado a sus manos por intermedio de Engels, quien le envió, en marzo de 1895, un ejemplar de su *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* que, en apéndice, contenía la primera publicación de aquellos aforismos. *La ideología alemana*, publicada íntegra recién en 1932, no llegó a conocerla.

Con respecto a la problemática de la *praxis* de los hombres que reacciona luego sobre ellos, realizó interesantes reflexiones que nos gustaría recoger aquí. «La historia —señala, por ejemplo— es el hecho del hombre, en cuanto que hombre puede crear y perfeccionar sus instrumentos de trabajo, y con tales instrumentos puede crearse un ambiente artificial que después reacciona en sus complicados efectos sobre él y, así como es, y poco a poco se modifica, en ocasión y condición de su desarrollo». ¹¹⁵ «Las obras de los hombres, en cuanto

¹¹⁴ Antonio Labriola, *Socialismo y filosofía. Cartas a Georges Sorel*, ed. cit., p. 86.

¹¹⁵ Antonio Labriola, *Del materialismo histórico*, versión al español de Octavio Falcón, México, Grijalbo, 1971 p. 32.

congregados —añade—, reaccionan sobre los mismos hombres. Sus adquisiciones e inventos, creando modos de vivir sobrenaturales, produjeron no tan sólo hábitos y costumbres (vestidos, cocimiento de alimentos y demás), sino que también relaciones y vínculos de coexistencia, proporcionados y convenientes al modo de producir los medios de vida inmediata... Produciendo sucesivamente los diversos ambientes sociales, es decir, los sucesivos terrenos artificiales —agrega en este mismo sentido—, el hombre ha producido al mismo tiempo las modificaciones de sí mismo». ¹¹⁶ Bien comprendió Labriola la compleja relación de determinación entre el hombre y el mundo propia de lo que llamó «el materialismo histórico».

La perspectiva que instala Marx con respecto a este problema, reconoce por un lado «la fuerza de las circunstancias», siempre en la conciencia de que estas circunstancias son creadas por los seres humanos, y considera también la posibilidad de la transformación de estas mismas condiciones, rompiendo el círculo del determinismo. A ello apunta al final la tercera de las *Tesis*...

«La coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como *práctica revolucionaria*».

¹¹⁷

Volvemos así a caer en la cuenta de las preocupaciones fundamentales de Marx, que no están por cierto en el plano de la construcción del conocimiento, sino en comprender las posibilidades de la transformación revolucionaria de la sociedad... La ya convertida en consigna onceava tesis, no viene sino a reforzar esta misma orientación.

«Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*».

¹¹⁸

Sin desconocer todo el inmenso contenido de esta conclusión, quisiéramos igualmente vincularla al problema del conocimiento, con el cual está estrechamente relacionada. «La ruptura decisiva al nivel del «problema del conocimiento» entre Marx y la filosofía del siglo xviii (o toda la «filosofía anterior») —señala en este sentido Michael Löwy— aparece con la Tesis XI... Para captar en toda su riqueza las implicaciones de esta frase lapidaria, hay que ir más allá de las interpretaciones corrientes, que, en cierta manera, se quedan en la «superficie».

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 32.

¹¹⁷ Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, en Carlos Marx, Federico Engels, *La ideología alemana*...edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, ed. cit., 1985, p. 666.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 668.

El sentido prestado por las vulgarizaciones más superficiales opone teoría y práctica como posibilidades mutuamente excluyentes: «Los filósofos han interpretado el mundo, Marx lucha por transformarlo; el marxismo es una práctica revolucionaria opuesta a la especulación abstracta, etc.» Esta clase de razonamiento —contra el cual Lenin se levantó con su célebre lema «no hay práctica revolucionaria sin teoría revolucionaria»— es desmentida formalmente, no sólo por la inmensa obra teórica de Marx, sino por las propias *Tesis sobre Feuerbach* en las que se establece claramente que el mundo hay que «comprender[lo]... *en su contradicción* y luego revolucionar[lo] prácticamente». Debe encontrar su solución racional «en la práctica humana y en la comprensión (*Begreifen*) de *esta práctica*»; el término «actividad crítico-práctica» sugiere esta síntesis operante entre el pensamiento y la *praxis*, entre el «interpretar» y el «transformar». A este nivel se mantienen la mayoría de los exegetas «no vulgares» de la Tesis XI. Según esta versión, más refinada, la tesis opone a la interpretación «pura», sin consecuencias prácticas, la interpretación revolucionaria, acompañada de una práctica correspondiente. Esta versión olvida que inclusive la interpretación pretendidamente «pura» tiene consecuencias prácticas: contribuye, directa o indirectamente, consciente o inconscientemente, a la *conservación* del *statu quo* al justificarlo, al atribuirle un carácter «natural» o simplemente al negarse a ponerlo en tela de juicio. En otras palabras, la oposición sugerida por la Tesis XI se sitúa entre una interpretación que contribuye a la perpetuación del estado de cosas existente y una interpretación *crítica* ligada a una *praxis* revolucionaria. En el fondo, ni siquiera se trata de una interpretación «ligada» a una práctica, o «acompañada» por una práctica, sino de una actividad humana *total*, actividad *crítico-práctica* en la cual la teoría *es ya praxis* revolucionaria, y la práctica está cargada de *significación* teórica». ¹¹⁹

Señalados estos aspectos, cuya penetración en un nivel más profundo excede los límites de nuestro cometido, volvamos al problema de la relación de determinación que se teje entre el hombre y el mundo y abordemos aquél, no menos complicado, del carácter determinante de la esfera de la producción material, punto central en la argumentación de

¹¹⁹ Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, ed. cit., pp. 172-173.

Marx, el «hilo conductor» del que nos hablará más tarde en el «Prólogo» de 1859 y que encuentra en *La ideología alemana* un primer desarrollo sólido.

«El resultado general que obtuve y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor de mis estudios —señala en el referido «Prólogo»—, puede formularse brevemente de la siguiente manera. En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio jurídico y político, y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina el proceso social, político e intelectual de la vida en general. No es la conciencia de hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, su existencia social lo que determina su conciencia».¹²⁰

El problema del condicionamiento de la esfera de la producción material es probablemente uno de los más tempranos y polémicos en la historia del marxismo. Ha dado pie a interpretaciones cargadas de economicismo, que reducen al «factor económico» la tremenda riqueza y complejidad de la vida social. Ya Engels tuvo que aportar en su tiempo elementos para contrarrestar los comienzos de esa lectura economicista que iba tomando forma en el seno de la socialdemocracia alemana, como tuvimos ocasión de revisar. Indaguemos, ahora, en las formulaciones que sobre este problema, Marx realiza en *La ideología alemana*.

«Nos encontramos, pues, con el hecho de que determinados individuos, que, como productores, actúan de un determinado modo, contraen entre sí estas relaciones sociales y políticas determinadas. La observación empírica tiene necesariamente que poner de relieve en cada caso concreto, empíricamente y sin ninguna clase de falsificación la trabazón existente entre la organización social y política y la producción. La organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida de determinados individuos; pero de estos individuos, no como puedan presentarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal y como *realmente* son: es decir, tal y como actúan y como producen materialmente y por tanto, tal como desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas y condiciones materiales, independientes de su voluntad».¹²¹

«La organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida»... ese proceso de vida, esa producción de la vida, es la llamada «estructura económica de la sociedad». Lo primero que hay que tener presente es que Marx, al señalar el carácter condicionante de la «estructura económica», no está refiriéndose a una realidad exterior al hombre, sino a ese conjunto de relaciones sociales tejidas a lo largo de la historia. La «estructura económica», al

¹²⁰ Karl Marx, «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política* en Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, Introducción de Umberto Curi, ed. cit., pp. 66-67.

¹²¹ Karl Marx, Friedrich Engels, *La ideología alemana*... edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, ed. cit., p. 25.

igual que «el mundo sensible» al que ya nos referimos, no tiene, en la concepción de Marx, el carácter de «cosa», sino el de «producto» de la práctica de los seres humanos, que, en el proceso de producción de su vida, construyen y contraen determinadas relaciones sociales y políticas... relaciones de producción, independientes de su voluntad, por más que sean ellos sus propios productores. Al reconocer así que de aquellas esferas de la vida social que tienen un peso determinante en el conjunto, es la producción de la vida material una de las fundamentales, con esta «producción de la vida material», no está por cierto haciendo referencia a un plano autónomo de la existencia social. Este es un elemento central, que destruye toda argumentación determinista y economicista. Los «factores económicos» no son sino resultado de la actividad práctica de los seres humanos que movidos por la fuerza imperiosa de la necesidad crean todo un mundo artificial que después se vuelve sobre ellos, como discutíamos a propósito del problema de la «inversión de la *praxis*».

De las esferas de la vida social cuya articulación con la economía resulta en extremo compleja, es el mundo de las creaciones espirituales, de las representaciones intelectuales, de la filosofía, de la religión, del derecho, en definitiva, de las formas de conciencia, aquella que nos presenta las mayores dificultades interpretativas y que da ocasión para caer en determinismos que reducen, sin las mediaciones necesarias, todo el complejo entramado que allí cobra forma, al «factor económico». Recordemos las palabras de Marx en el «Prólogo» de 1859.

«La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio jurídico y político, y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina el proceso social, político e intelectual de la vida en general. No es la conciencia de hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, su existencia social lo que determina su conciencia».¹²²

Casi en los mismos términos, quince años antes, junto con Engels, ya había formulado en *La ideología alemana* este problema.

«La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material

¹²² Karl Marx, «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política*, anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p. 67.

cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia». ¹²³

«Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hayan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde, hasta llegar a sus formaciones más amplias. La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser conciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real». ¹²⁴

«La conciencia, por tanto, es ya de antemano un producto social, y lo seguirá siendo mientras existan seres humanos». ¹²⁵

Ese complejo entramado de las expresiones espirituales del hombre, el arte, la religión, la filosofía, está íntimamente ligado a la esfera de la producción material... Llegar a comprender la manera en que estas dimensiones de la existencia humana se relacionan, interactúan y forman una totalidad, constituye, o debiera constituir, el *cometido de un conocimiento que pretenda el estatuto de ciencia social*...

Quisiéramos, en este contexto, rescatar las reflexiones que deslizó Maximilien Rubel a propósito del problema de la determinación o condicionamiento de la economía. «Conviene recordar ante todo —nos dice en su *Ensayo de biografía intelectual*— que la estructura económica de la sociedad se define como el conjunto de relaciones de producción tal como se hallan determinadas por el estado y el nivel de las fuerzas productivas materiales. Estas relaciones de producción —señala— son fundamentalmente relaciones humanas, relaciones entre clases sociales. Es esta totalidad de las relaciones humanas lo que Marx designa como la «base real» de la superestructura ideológica, de las «formas sociales de la conciencia»; y es este mismo conjunto de interrelaciones humanas lo que constituye el basamento del «edificio jurídico y político»... Nunca se habrá insistido bastante —añade apuntando a un elemento central— sobre la significación puramente social de lo que Marx llama la «base real» de las conductas y creaciones intelectuales, significación que excluye toda idea de determinismo psicofísico o de causalidad lineal entre las fuerzas materiales y las actitudes y producciones mentales. En este sentido —agrega Rubel— es interesante comparar el texto alemán y la versión francesa de una frase que define el determinismo según Marx lo entiende. Leemos en

¹²³ *Ibidem*, pp. 26-27.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 26.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 31.

el texto alemán: *Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt*. En la traducción francesa de *El capital* hecha por J. Roy y que fuera supervisada constantemente por Marx (en el año 1875), la misma frase aparece así: *Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle*. Llama la atención comprobar que *bedingt*, habitualmente traducido por «determinado» o «condicionado», aparece en francés (en la redacción que Marx realiza ocho años después de la edición alemana) como *domine* [domina]. Sin duda —concluye Rubel—, no es por azar que Marx prefirió esta expresión a cualquier otra: se trataba para él de destacar ante todo el papel y la importancia de la *praxis* humana en la génesis de las formas de conciencia, sin que hiciese pensar en un vínculo de causalidad mecánica entre esa *praxis* y las actitudes mentales. Por analogía con esa frase, la mejor manera de traducir la frase que le sigue en el texto es ésta: «No es la conciencia de los hombres la que *domina* su existencia sino, a la inversa, su existencia social la que *domina* su conciencia». ¹²⁶

Todos estos elementos nos van conduciendo a la formulación de una manera de comprender la historia humana, de entenderla, de estudiarla, de escribirla... es decir, al problema de la historia y de la historiografía. Ya señalamos, a propósito de la dimensión cognoscitiva de la *praxis*, la importancia que adquiere la historia como terreno propio del conocimiento humano. Este aspecto, sumado a las implicancias que tiene el descubrimiento de aquel «hilo conductor» que otorga a la esfera de la producción material de la vida un papel preponderante en el desarrollo y, por tanto, también en la comprensión y explicación de la vida social, conllevan a una determinada forma de entender de la historia. Forma de entender que no constituye un cuerpo acabado, sistemático y cerrado... sino más bien un conjunto de intuiciones, ideas, principios y fundamentos, que van dando vida a una perspectiva sin por ello pretender convertirse en una «filosofía de la historia», en el sentido teleológico.

El problema de la historiografía ocupa un lugar muy importante al interior de *La ideología alemana*, en donde encontramos, al menos, dos ejes de reflexión que están

¹²⁶ Maximilien Rubel, *Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual*, ed. cit., p. 246.

relacionados con ésta. Uno toma forma en la crítica a la historiografía idealista y también, aunque con menos desarrollos, a la empirista. El otro, contiene esbozos de la perspectiva construida por Marx y, en un sentido muy amplio y con extrema cautela, podemos decir que constituye la primera exposición de los fundamentos del así llamado «materialismo histórico».

II

Revisemos la crítica historiográfica que levanta Marx en las páginas de *La ideología alemana*.

«Toda la concepción histórica, hasta ahora, ha hecho caso omiso de esta base real de la historia, o la ha considerado simplemente como algo accesorio, que nada tiene que ver con el desarrollo histórico. Esto hace que la historia deba escribirse siempre con arreglo a una pauta situada fuera de ella; la producción real de la vida se revela como algo protohistórico, mientras que la historicidad se manifiesta como algo separado de la vida usual, como algo extra y supraterráneo». ¹²⁷

Una historiografía ingenua, que se convierte en el relato de «las ilusiones de una época» y que no logra, por tanto, penetrar en los fundamentos de la historia. Las hazañas de caudillos y héroes, lo móviles como el honor y la fe, se convierten en los grandes nudos explicativos.

«Esta concepción sólo acierta a ver en la historia las acciones políticas de los caudillos y del Estado, las luchas religiosas y las luchas teóricas en general, y se ve obligada a *comparar*, especialmente en cada época histórica, *las ilusiones de esta época*. Por ejemplo, una época se imagina que se mueve por motivos puramente «políticos» o «religiosos», a pesar de que la «religión» o la «política» son simplemente las formas de sus motivos reales: pues bien, el historiador de la época de que se trata acepta sin más tales opiniones. Lo que estos determinados hombres se «figuraron», se «imaginaron» acerca de su práctica real se convierte en la única potencia determinante y activa que dominaba y determinaba la práctica de estos hombres. Y así, cuando la forma tosca con que se presenta la división del trabajo entre los hindúes y los egipcios provoca en estos pueblos el régimen de castas propio de su Estado y de su religión, el historiador cree que el régimen de castas fue la potencia que engendró aquella tosca forma social. Y, mientras que los franceses y los ingleses se aferran, por lo menos, a la ilusión política, que es, ciertamente, la más cercana a la realidad, los alemanes se mueven en la esfera del «espíritu puro» y hacen de la ilusión religiosa la fuerza motriz de la historia». ¹²⁸

En el fondo, reencontramos aquí el problema de la inversión de los elementos activos o determinantes del desarrollo de la vida social. Así como en la *Crítica a la filosofía del derecho Estado de Hegel*, Marx comprendió y criticó la inversión que éste llevaba a cabo con las relaciones de determinación entre Estado, familia y sociedad civil, ahora, en *La ideología alemana*, levanta su crítica contra la ilusión de que sean las ideas políticas o religiosas las que

¹²⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, *La ideología alemana*...edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, ed. cit., p. 41.

¹²⁸ *Ibidem*, 41-42.

constituyan el elemento determinante en el curso de la historia. Son los hombres los que se figuran que los móviles de su acción, o de la acción de las generaciones que los antecedieron, se hallan en elementos como la idea del honor, en la fe, en el espíritu aventurero, etc. Así se representan las cosas sin mayor penetración ni análisis. De igual manera hacen con los regímenes o formas de organización social. No son éstos, el régimen de castas, o el esclavismo, o el tipo de organización que sea, los elementos que dan origen a una determinada forma de división social del trabajo, a una determinada forma de producción material de la vida. Al contrario, es la esfera de la producción la que va modelando las formas de Estado y las formas de organización social. Ocurre lo propio con los motivos políticos que, aunque son los más cercanos a los reales móviles de la historia, no dejan por ello de pertenecer al mundo de las explicaciones ilusorias. El ejemplo más claro es el de la historiografía alemana, que coloca un motor tan abstracto y tan alejado de las prosaicas y concretas fuerzas motrices de la historia, como «el Espíritu».

«La filosofía hegeliana de la historia es la última consecuencia, llevada a su «expresión más pura» de toda esta historiografía alemana, que no gira en torno a los intereses reales, ni siquiera a los intereses políticos, sino en torno a pensamientos puros».¹²⁹

Y así como la historiografía idealista invierte las relaciones de condicionamiento, convierte también a la historia en un sujeto metafísico, la substantifica quitándole precisamente su carácter histórico y otorgándole características de sujeto, tales como una «voluntad» o la capacidad de imponerse «fines»...

«La historia no es sino la sucesión de las diferentes generaciones, cada una de las cuales explota los materiales, capitales y fuerzas productivas transmitidas por cuantas la han precedido; es decir, que, por una parte, prosigue en condiciones completamente distintas la actividad precedente, mientras que, por otra parte, modifica las circunstancias anteriores mediante una actividad totalmente diversa, lo que podría tergiversarse especulativamente, diciendo que la historia posterior es la finalidad que la precede, como si dijésemos, por ejemplo, que el descubrimiento de América tuvo como finalidad ayudar a que se expandiera la Revolución Francesa, interpretación mediante la cual la historia adquiere sus fines propios e independientes y se convierte en una «persona junto a otras personas» (junto a la «autoconciencia», la «Crítica», el «Único», etc.), mientras que lo que designamos con las palabras «determinación», «fin», «germen», «idea», de la historia anterior no es otra cosa que una abstracción de la historia posterior, de la influencia activa que la anterior ejerce sobre ésta».¹³⁰

¹²⁹ *Ibidem*, p. 42.

¹³⁰ *Ibidem*, pp. 49-50.

Una historiografía que, al fin y al cabo, no llega al nivel del sentido común...¹³¹

«Mientras que en la vida vulgar y corriente todo *shopkeeper* sabe perfectamente distinguir entre lo que alguien dice ser y lo que realmente es, nuestra historiografía no ha logrado todavía penetrar en un conocimiento tan trivial como éste. Cree a cada época por su palabra, por lo que ella dice acerca de sí misma y lo que ella se figura ser».¹³²

A esta historiografía idealista, sustentada en la «acción imaginaria de sujetos imaginarios», y también a la empirista para la cual la historia es una «colección de hechos muertos», Marx contrapone una nueva mirada.

«Esta concepción de la historia consiste, pues, en exponer el proceso real de producción, partiendo para ello de la producción material de la vida inmediata, y en concebir la forma de intercambio correspondiente a este modo de producción y engendrada por él, es decir, la sociedad civil en sus diferentes fases, como el fundamento de toda la historia, presentándola en su acción en cuanto Estado y explicando en base a ella todos los diversos productos teóricos y formas de la conciencia, la religión, la filosofía, la moral, etc., así como estudiando a partir de esas premisas su proceso de nacimiento, lo que, naturalmente, permitirá exponer las cosas en su totalidad (y también, por ello mismo, la acción recíproca entre estos diversos aspectos). No se trata de buscar una categoría en cada período, como hace la concepción idealista de la historia, sino de mantenerse siempre sobre el *terreno* histórico real, de no explicar la práctica partiendo de la idea, de explicar las formaciones ideológicas sobre la base de la práctica material, por donde se llega, consecuentemente, al resultado de que todas las formas y todos los productos de la conciencia no brotan por obra de la crítica espiritual, mediante la reducción a la «autoconciencia» o la transformación en «fantasmas», «espectros», «visiones», etc., sino que sólo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales, de que emanan estas quimeras idealistas; de que la fuerza propulsora de la historia, incluso de la religión, la filosofía, y toda otra teoría, no es la crítica, sino la revolución. Esta concepción revela que la historia no termina disolviéndose en la «autoconciencia», como el «espíritu del espíritu», sino que en cada una de sus fases se encuentra un resultado material, una suma de fuerzas de producción, una relación históricamente creada con la naturaleza y entre unos y otros individuos».¹³³

Esta mirada sobre la historia no es sino la síntesis de todos los pasos del itinerario intelectual y político de Marx en estos pocos e intensos años que hemos ido recorriendo. Los fundamentos de su perspectiva se sustentan en el descubrimiento del lugar que ocupa en el desarrollo de la

¹³¹ Dado el carácter de polémica contra «la ideología alemana», y específicamente contra los epígonos de Hegel, la crítica de Marx se levanta casi únicamente contra la historiografía idealista, dejando de lado la crítica al empirismo y al positivismo. Encontramos en esta dirección cortas alusiones cuyo valor no puede por ello desconocerse. «La llamada historiografía *objetiva* consistía, cabalmente, en concebir las relaciones históricas como algo aparte de la actividad. Carácter reaccionario». Glosa marginal de Marx en Carlos Marx, Federico Engels, *La ideología alemana...* edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, ed. cit., p. 42. «Tan pronto como se expone este proceso activo de vida, la historia deja de ser una colección de hechos muertos, como lo es para los empiristas, todavía abstractos, o una acción imaginaria de sujetos imaginarios, como para los idealistas». Carlos Marx, Federico Engels, *La ideología alemana...* edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, ed. cit., p. 27.

¹³² *Ibidem*, p. 55.

¹³³ *Ibidem*, p. 40.

vida social la esfera de la producción. Problema que desde el punto de vista antropológico es enunciado así:

«Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a *producir* sus medios de vida, paso éste que se haya condicionado por su organización corporal. Al producir sus medios de vida el hombre produce indirectamente su propia vida material». ¹³⁴

Y este principio se convierte entonces en la premisa de su propuesta historiográfica.

«Las premisas de que partimos no tienen nada arbitrario, no son ninguna clase de dogma, sino premisas reales, de las que sólo es posible abstraerse en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción. Estas premisas pueden comprobarse, consiguientemente, por la vía puramente empírica». ¹³⁵

Esta historiografía, que tiene como punto de partida el proceso de producción de la vida, tiene que dar cuenta no sólo de la génesis y desarrollo de esta esfera que se halla en la base de la vida social, sino que también, y sobre todo, de la génesis y desarrollo de ese enorme conjunto de creaciones espirituales de los seres humanos, sus representaciones, sus ideas, las leyes, la filosofía, la religión...

«Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida». ¹³⁶

«La observación empírica tiene necesariamente que poner de relieve en cada caso concreto, empíricamente y sin ninguna clase de falsificación la trabazón existente entre la organización social y política y la producción». ¹³⁷

La historiografía crítica que propone Marx tendrá entonces que dar cuenta de la totalidad que constituye esa «base real» ignorada por la historiografía anterior y de todo el universo que sobre ella se levanta... El fundamento de esta historiografía es también la *praxis* y, por tanto, deberá volcarse al estudio de la *vida social que es, en esencia, práctica*, y a la *comprensión de esta práctica*.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 19.

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 26.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 25.

Nuevamente, en sus planteamientos acerca del problema del conocimiento, Marx presenta a la historia como el terreno sobre el que puede construirse la apropiación intelectual de la realidad. Sigue en esto la línea trazada pocos años antes en la *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*, la cual, enriquecida con sus estudios históricos y económicos y con su contacto con el mundo de los trabajadores, es planteada ahora a un nivel mucho más concreto. De esta forma, podemos sostener que ya en este momento de su itinerario intelectual, Marx ha constituido las bases fundamentales de su perspectiva, los pilares filosóficos que orientarán su manera de construir conocimiento en todo su desarrollo ulterior.¹³⁸

¹³⁸ A modo de ejemplo, existe un párrafo que nos parece central, porque contiene varios problemas que volverán a aparecer en textos tan importantes como la *Introducción general a la crítica de la economía política* de 1857. «Allí donde termina la especulación, en la vida real —dice Marx en *La ideología...*—, comienza también la ciencia real y positiva, la exposición de la acción práctica, del proceso práctico del desarrollo de los hombres. Terminan allí las frases sobre la conciencia y pasa a ocupar su sitio el saber real. La filosofía independiente pierde, con la exposición de la realidad, el medio en que puede existir. En lugar de ella, puede parecer, a lo sumo, un compendio de los resultados más generales, abstraídos de la consideración del desarrollo histórico de los hombres. Estas abstracciones de por sí, separadas de la historia real, carecen de todo valor. Sólo pueden servir para facilitar la ordenación del material histórico. Para indicar la sucesión en serie de sus diferentes estratos. Pero no ofrecen en modo alguno, como la filosofía, una receta o un patrón con arreglo al cual puedan aderezarse las épocas históricas. Por el contrario, la dificultad comienza allí donde se aborda la consideración y ordenación del material, sea el de una época pasada o el del presente, la exposición real de las cosas. La eliminación de estas dificultades hállase condicionada por premisas que en modo alguno pueden exponerse aquí, pues se derivan siempre del estudio del proceso de la vida real y de la acción de los individuos en cada época», Karl Marx, Friedrich Engels, *La ideología alemana...* edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, ed. cit., 1985, p. 27. Elementos como la crítica a las abstracciones desvinculadas de la historia, el problema de la «exposición del material histórico» y la conciencia de que la historización es el camino que permite alcanzar una solución a ese problema, son cuestiones que devendrán centrales en todo su itinerario posterior.

4. El momento de la *Miseria de la filosofía*.

i. El lugar de la *Miseria de la filosofía* en la producción teórica de Marx.

La polémica de 1847 contra Proudhon constituye otro escrito que encierra un hito insoslayable en la enunciación que Marx hace del problema de la construcción del conocimiento. En el «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859 —esa suerte de esbozo de una autobiografía intelectual a la que nos hemos remitido ya varias veces a lo largo de este escrito—, el propio Marx se refiere a la *Miseria de la filosofía* en los siguientes términos.

«Los puntos decisivos de nuestro concepto fueron insinuados por vez primera en forma científica, aunque de un modo sólo polémico, en mi trabajo *Misère de la philosophie, etc.* [*Miseria de la filosofía*], publicado en 1847 y dirigido contra Proudhon».¹³⁹

Es preciso indicar, para comprender el contexto en que se inserta esta anotación, que en el «Prólogo» al que hemos hecho mención, Marx se encuentra haciendo referencia sólo a sus obras publicadas. Esto nos permite entender, sin en ningún momento querer desmerecer la importancia del texto, por qué ha señalado a la *Miseria de la filosofía* como el primer trabajo en el que expone los puntos esenciales de su perspectiva, cuando, como hemos visto, esos puntos se hallan ya claramente esbozados en momentos anteriores de su producción teórica.

Como bien sabemos, la *Miseria de la filosofía* es una respuesta al *Sistema de las contradicciones económicas o filosofía de la miseria* de P. J. Proudhon, aparecido en 1846.¹⁴⁰ Vale la pena entonces interrogarnos por qué Marx decide entablar esta disputa y dedicar sus energías a elaborar una minuciosa crítica a las ideas expuestas por Proudhon. Un primer elemento lo encontramos en la influencia que Proudhon ejercía sobre el movimiento obrero francés. Marx, que comprendía el fondo conservador, e incluso reaccionario, de sus planteamientos, consideraba necesaria una réplica que desenmascarara aquellos elementos. Ahora bien, esta preocupación suya se entiende a su vez en el un contexto de intensa actividad «orgánica» que venía desarrollando desde su exilio en Bruselas y del rol orientador que ya iba asumiendo en el seno del movimiento obrero. La colonia de trabajadores emigrados en Bruselas se había desplegado considerablemente por aquellos años y esa capital había ido

¹³⁹ Karl Marx, «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política*, anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p 68.

¹⁴⁰ *Système des contradictios économiques ou Philosophie de la misère*, 2 vols., París, 1946.

transformándose en un importante centro de relaciones internacionales. Se organizó allí una oficina de correspondencia que, junto a otras actividades de propaganda que llevaba a cabo, entablaba comunicación con los distintos núcleos existentes en Europa y Estados Unidos. Marx figuraba en todas estas iniciativas convirtiéndose rápidamente en un líder al interior del movimiento. Es así como en enero de 1847 la «Liga de los Justicieros», organización de emigrados alemanes en Inglaterra, invita a Marx y a Engels a unirse a la asociación, la cual tenía planeado abrazar las ideas expuestas por éstos, proclamándolas en un manifiesto como la doctrina de la «Liga», que pasaría a llamarse, de allí en adelante, «Liga comunista». Durante el verano de 1847 se celebra el primer congreso en Londres y, a mediados de noviembre, el segundo, ocasión en la cual se discutieron los estatutos y el programa definido para esta todavía joven organización. Al cabo de diez días de discusión, Marx y Engels reciben el encargo de redactar el manifiesto con los principios comunistas, escrito que, como sabemos, se publica finalmente en febrero de 1848. El clima que rodeó la redacción de la *Miseria de la filosofía*, fue entonces el de una intensa actividad política, de organización, de educación, de propaganda.

Regresemos ahora al pasaje del «Prólogo» que veíamos comentando. En el párrafo citado nos encontramos con que, en la propia opinión de Marx, la *Miseria...* constituye un momento fundamental de su itinerario, pues en ese texto, —escribe—, «insinúa por vez primera los puntos esenciales de su concepto en forma científica». La importancia que tiene la *Miseria de la filosofía* ha sido advertida también por grandes conocedores de la vida de Marx, como son Franz Mehring, uno de sus primeros biógrafos, y Friedrich Engels. «Esta obra — señala el primero— es piedra angular no sólo en la vida de su autor, sino en la historia de la ciencia. En ella, se desarrollan científicamente por vez primera los puntos de vista fundamentales del materialismo histórico. En las obras anteriores, estos puntos de vista relucen con brillo de chispazo; más tarde, Marx había de resumirlos en forma epigramática; mas aquí, en este libro escrito contra Proudhon, los vemos desplegarse ante nosotros con toda la claridad persuasiva de una polémica victoriosa». ¹⁴¹ Mehring —recordémoslo para

¹⁴¹ Franz Mehring, *Carlos Marx. Historia de su vida*, ed. cit., p. 139.

historizar también sus anotaciones—* realiza esta afirmación antes de que se publiquen tanto la *Crítica a la filosofía del derecho y del Estado de Hegel* como *La ideología alemana*.

Vale la pena destacar también, a modo de advertencia, la cautela del lenguaje que Marx utiliza al referirse a la significación de este escrito. «Los puntos esenciales de nuestro concepto —dice allí— fueron *insinuados* por vez primera en forma científica...» En sintonía con esto, es importante consignar que no encontraremos en la *Miseria de la filosofía*, —ni tampoco, por cierto, en otros trabajos de Marx—, un sistema teórico articulado, sino más bien, como él mismo apunta, hallaremos insinuaciones, esbozos, trazos del punto de vista que había ido desarrollando. Asimismo ocurre con respecto al problema de la construcción del conocimiento; en la *Miseria de la filosofía*, momento fundamental su enunciación, no encontramos un discurso sistemático, ni la formulación de un método, ni mucho menos una discusión epistemológica abstracta. Encontramos sí, un conjunto de referencias y reflexiones potentes desde el punto de vista de la construcción del conocimiento, principalmente en las críticas que dirige al procedimiento a través del cual Proudhon y los economistas intentan dar cuenta de su objeto. Sin embargo, y no obstante la riqueza de estas reflexiones, —reafirmémoslo—, *ellas no buscan formar en ningún caso un sistema*.

El antecedente directo de la *Miseria de la filosofía*, lo encontramos en un texto escrito en los comienzos de su redacción, la carta a P. V. Annenkov del 28 de diciembre de 1846. Ésta, constituye el primer registro que tenemos de la impresión que el trabajo de Proudhon le había provocado a Marx. Allí, leemos:

«Hace tiempo que habría usted recibido mi respuesta a su carta del 1° de noviembre si no fuera porque mi librero me envió el libro de Monsieur Proudhon, *La filosofía de la Miseria*, recién la semana pasada. Lo he terminado en dos días a fin de poder darle en seguida mi opinión... Debo confesarle que encuentro malo, muy malo el libro en su conjunto».¹⁴²

La carta constata el periodo en que Marx toma contacto con el texto de Proudhon, esto es, a finales de 1846, y nos entera también que fue escrita luego de una rápida lectura de aquella obra. Allí, de manera sintética, esboza los entonces elementos centrales de lo que unos meses después sería la *Miseria de la filosofía*. En ella, queda claro también que, desde el comienzo,

¹⁴² Karl Marx, carta a P. V. Annenkov del 28 de noviembre en *Carlos Marx / Federico Engels. Correspondencia*, ed. cit., p. 14.

la impresión de Marx fue profundamente negativa, ánimo que, por cierto, no cambiaría con el tiempo. Casi veinte años más tarde, en 1865, volverá a referirse con una disposición similar a la obra de Proudhon y a la *Miseria de la filosofía*, ésta vez en una carta dirigida a Schweitzer.

«Durante mi estada en París en 1844, entré en contacto personal con Proudhon. Lo menciono aquí porque en cierta medida también yo soy culpable de su «*sofisticación*», como llaman los ingleses a la adulteración de las mercancías. En el curso de extensos debates, que frecuentemente duraban toda la noche, lo infecté, para su gran perjuicio, de hegelianismo, el que, debido a su desconocimiento del alemán, no podía estudiar correctamente. Después de mi expulsión de París, Herr *Karl Grün* prosiguió con lo que yo había empezado. Como maestro de filosofía alemana, él tenía la ventaja sobre mí de no entender nada del asunto. Poco antes de la aparición de la segunda obra importante de Proudhon, *Philosophie de la Misère, etc.*, me la anunció en una carta muy detallada que, entre otras cosas, decía: «Espero su seria crítica». Ésta pronto cayó sobre él (en mi *Misère de la Philosophie, etc.*, París, 1947) de una manera que terminó para siempre con nuestra amistad».¹⁴³

La *Miseria de la filosofía*, esa «seria crítica» que Marx hizo caer sobre Proudhon, se divide en dos partes. En la primera, se aborda el problema del «valor» y por tanto la crítica apunta más bien a cuestiones de tipo económico. La segunda, en cambio, orienta su crítica al carácter metafísico de la economía política, y en ella se encuentran determinados planteamientos sobre el problema que nos ocupa. Centraremos entonces nuestras reflexiones en esta segunda parte y más específicamente en el apartado intitulado «El método».

ii. El problema de la construcción del conocimiento en la *Miseria de la filosofía*.

La sección que Marx denomina «El método», está dividida en siete observaciones. La primera comienza con una crítica a un párrafo tomado del *Sistema de las contradicciones...* de Proudhon, líneas que se refieren al orden «ideal» de su manera de escribir la historia. «No escribimos —señala allí— una historia *siguiendo el orden del tiempo, sino según la sucesión de las ideas*. Las *fases* o *categorías* económicas *se manifiestan* ya simultáneamente ya en orden inverso... Pero no por ello las teorías económicas dejan de obedecer a un *orden lógico* y a *encadenarse racionalmente*; este orden nos preciamos nosotros de haberlo descubierto».¹⁴⁴

A partir de esta referencia, Marx realiza un largo comentario donde va poniendo énfasis en

¹⁴³ Karl Marx, carta a J. B. von Schweitzer del 24 de enero de 1865, en *Carlos Marx / Federico Engels. Correspondencia*, ed. cit., p. 151.

¹⁴⁴ Joseph Proudhon, *Filosofía de la miseria*, citado por en Karl Marx, «Miseria de la filosofía», in *Carlos Marx y Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., tomo 4 (Carlos Marx, Federico Engels. Los grandes fundamentos ii), p. 83.

distintos elementos vinculados al procedimiento de Proudhon y de los economistas clásicos, a sus alcances y sus limitaciones.

«Los economistas —nos dice al comienzo de esta reflexión— presentan las relaciones burguesas de producción, la división del trabajo, el crédito, el dinero, etc., como categorías fijas, eternas e inmutables. El señor Proudhon, que encuentra las dichas categorías ya dispuestas y en funciones, trata de explicarnos cómo nacen y se forman estas categorías, principios, leyes, ideas y pensamientos.

Los economistas —continúa— nos explican cómo se produce bajo las relaciones dadas de que hemos hablado; lo que no nos explican es cómo se han producido estas relaciones mismas, es decir, el movimiento histórico que les da vida. El señor Proudhon, que toma estas relaciones como principios, como categorías, como pensamientos abstractos, no tiene más que poner en un determinado *orden* estos pensamientos que cualquiera puede encontrar por orden alfabético en los índices que figuran al final de todos los tratados de economía política. Los materiales de los economistas —agrega— son la vida motriz y en movimiento de los hombres; los materiales del señor Proudhon son los dogmas de los economistas».¹⁴⁵

Más allá de la primera crítica a los economistas por presentar las relaciones de producción propias de la sociedad burguesa como «eternas e inmutables» —aspecto sobre el cual nos detendremos más adelante—, lo más interesante de este comentario está en la comparación entre el *procedimiento*, vale decir, *la manera de construir conocimiento*, de los economistas y el de Proudhon. Por un momento, Marx deja de lado las críticas que reiteradamente hace a los economistas clásicos para reconocer el grado de conocimiento alcanzado por éstos en contraposición al nulo avance que representa Proudhon. «Los economistas nos explican cómo se produce bajo las relaciones dadas de que hemos hablado», y allí radica su avance, en el haber penetrado en la forma de producción que caracteriza a la sociedad burguesa. Su límite, en cambio, está en que «no nos explican... cómo se han producido estas relaciones mismas, es decir, el movimiento histórico que les da vida». Logran dar cuenta de cómo funciona la producción en la sociedad burguesa, pero no consiguen explicar cómo se han desarrollado esas formas, porque las consideran relaciones «eternas e inmutables», *ergo, por ausencia de una perspectiva histórica*. Pero, a pesar de este límite, Marx hace un reconocimiento tanto al conocimiento alcanzado por la economía clásica como al carácter concreto de los objetos sobre los que trabaja, «la vida motriz y en movimiento de los hombres». Teniendo en cuenta estos antecedentes, encontramos a Proudhon en un nivel inferior a los economistas, principalmente porque, a diferencia de ellos, él no trabaja sobre una base concreta, sino sobre

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 84.

las categorías económicas. «Los materiales del señor Proudhon son los dogmas de los economistas», señala Marx, y lo que Proudhon pretende es encontrar el orden lógico de estos dogmas. «El señor Proudhon, que toma estas relaciones como principios, como categorías, como pensamientos abstractos, no tiene más que poner en un determinado *orden* estos pensamientos que cualquiera puede encontrar por orden alfabético en los índices que figuran al final de todos los tratados de economía política». ¹⁴⁶ A continuación de esta ironía, Marx se refiere a las consecuencias cognoscitivas del procedimiento proudhoniano. El párrafo que veníamos comentando, prosigue así:

«Pero, tan pronto como deja de seguirse el desarrollo histórico de las relaciones de producción —y las categorías no son más que la expresión teórica de estas relaciones—; tan pronto como se ve en estas categorías solamente ideas que brotan por sí mismas, pensamientos independientes de las relaciones reales, está uno obligado, quiéralo o no, a situar el origen de estos pensamientos en el plano en que se mueve la razón pura. ¿Cómo engendra estos pensamientos la razón pura, la razón eterna e impersonal? ¿Cómo se las arregla para engendrarlas? Si nosotros tuviéramos la intrepidez del señor Proudhon en materia de hegelianismo, diríamos que la razón pura se distingue en sí misma de sí misma. ¿Qué quiere esto decir? Como la razón impersonal no tiene, fuera de sí, un terreno en el que pueda situarse, ni un objeto al que pueda enfrentarse, ni un sujeto con el que pueda enlazarse, se ve obligada a dar una voltereta, poniéndose, oponiéndose y componiéndose a sí misma: posición, oposición y composición. Para decirlo en griego, la tesis, la antítesis y la síntesis. Para quienes no conocen el lenguaje hegeliano, emplearemos aquí la fórmula consagrada: afirmación, negación y negación de la negación. Es lo que se llama hablar. No se trata de hebreo, con perdón del señor Proudhon; pero es el lenguaje en que se expresa esta razón pura, separada del individuo. En vez del modo de hablar y de pensar del individuo usual y corriente, tenemos ante nosotros este modo usual en sí, sin el individuo». ¹⁴⁷

En este párrafo, quisiéramos detener nuestra mirada sobre un primer elemento, ya planteado en *La ideología alemana*, y que aquí cobra un carácter todavía más específico al referirse al terreno particular de la economía política. Se trata de la relación que se teje entre la esfera de lo «concreto» y la esfera de las «ideas». «Las categorías no son más que la expresión teórica

¹⁴⁶ Con respecto a este problema y revisando la primera parte de la *Miseria...*, acerca del problema del valor, Mario Rossi señala, en la misma línea de lo que veníamos comentando, que «mientras Ricardo sigue el método crítico de «tomar como base de partida la sociedad actual, para demostrarnos cómo dicha sociedad constituye el valor» (y, se sobrentiende, las posteriores críticas contra Ricardo quedan ahora al margen), Proudhon «toma como base de partida el valor constituido para elaborar un mundo social nuevo mediante este valor». Con lo que se confirma el previamente denunciado carácter hipostatizante del método proudhoniano, en cuanto que dicho método, en su pretensión de descubrir el movimiento dialéctico necesario de las categorías económicas, consideradas con independencia de su «sucesión en el tiempo», es decir independientemente de la realidad histórica, pretende adaptar la realidad al concepto abstracto presupuesto, y no la categoría (funcional) a la realidad, como resultado de lo cual queda sin explicación la realidad y la validez funcional del concepto sin justificación». Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, ed. cit., vol. iii., *La concepción materialista de la historia*, p. 262.

¹⁴⁷ Karl Marx, «Miseria de la filosofía», in *Carlos Marx y Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., tomo 4 (Carlos Marx, Federico Engels. Los grandes fundamentos ii), p. 84.

de estas relaciones», «las categorías económicas», dirá un poco más adelante, «no son sino las expresiones teóricas, las abstracciones de las relaciones sociales de producción». ¹⁴⁸ Para Marx, las ideas —y en el caso particular de la economía política, las categorías económicas—, son expresiones teóricas de relaciones concretas, están necesariamente referidas y se presentan necesariamente posibilitadas por el desarrollo de lo concreto, de la esfera de las relaciones entre los hombres.

En contraste con la perspectiva de Marx, la consideración que hace Proudhon de las categorías económicas, como entes existentes por sí mismos y no como «expresiones teóricas» de relaciones sociales, conduce a atribuir su origen al movimiento de la «razón pura» y no al movimiento de la historia. «Tan pronto como deja de seguirse el desarrollo histórico de las relaciones de producción —y las categorías no son más que la expresión teórica de estas relaciones—; tan pronto como se ve en estas categorías solamente ideas que brotan por sí mismas, pensamientos independientes de las relaciones reales, está uno obligado, quiéralo o no, a situar el origen de estos pensamientos en el plano en que se mueve la razón pura». Las categorías entonces dejan de ser comprendidas como expresiones teóricas, como abstracciones de relaciones concretas, para considerarse producto del movimiento creador de la razón. «Así —dirá Marx más adelante—, la filosofía de la historia no es ya más que la historia de la filosofía, de su propia filosofía. Ya no hay más «una historia siguiendo el orden del tiempo», sino solamente «la sucesión de las ideas en la razón». El señor Proudhon cree poder construir el mundo por medio del movimiento del pensamiento, cuando en realidad se limita a reconstruir sistemáticamente y a clasificar con arreglo al método absoluto los pensamientos que se encuentran en cualquier cabeza». ¹⁴⁹

Una vez más, desde la *Crítica a la filosofía del derecho...*, encontramos en el discurso de Marx esta crítica a un elemento central del pensamiento de Hegel, cuya perspectiva hace parecer que las categorías económicas serían producto del movimiento dialéctico de la razón, de ese movimiento de «posición, oposición, composición», de «tesis, antítesis y síntesis», de «afirmación, negación y negación de la negación» y no del movimiento de la historia de los

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 87.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

hombres. Este movimiento dialéctico que engendra las categorías económicas, desde la perspectiva de Marx, ni siquiera expresa el movimiento real, histórico, que dio origen a las relaciones que estas categorías expresan, sino que es un movimiento abstracto... En este sentido, señala.

«¿Qué es la abstracción del movimiento? El movimiento en estado abstracto. ¿Qué es el movimiento en estado abstracto? La forma puramente lógica del movimiento o el movimiento de la razón pura. ¿Y en qué consiste el movimiento de la razón pura? En ponerse, contraponerse a sí mismo y, por último, componerse consigo mismo en unidad, en formularse como tesis, antítesis y síntesis o, por último, en negarse, en ponerse, negarse y negar su negación.

¿Y cómo se las arregla la razón para presentarse, para ponerse como categoría determinada? Esto es asunto de la razón misma y de sus apologistas.

Pero, una vez que ha conseguido ponerse como tesis, esta tesis se desdobra, contraponiéndose a sí misma, en dos pensamientos contradictorios, lo positivo y lo negativo, el sí y el no. La lucha entre estos dos elementos antagónicos, contenidos en la antítesis, forma el movimiento dialéctico. El sí se trueca en no y el no en sí, el sí deviene al mismo tiempo sí y no, y el no se trueca simultáneamente en no y sí. Y, de este modo, se mantienen en equilibrio los dos platillos de la balanza contradictoria, los términos antitéticos se neutralizan y se contrarrestan el uno al otro. La fusión de estos dos pensamientos contradictorios entre sí forma un nuevo pensamiento, que es la síntesis de ambos. Y este nuevo pensamiento se escinde a su vez en otros dos pensamientos contradictorios, llamados a formar una nueva síntesis. De este proceso de generación brota un grupo de pensamientos. Grupo de pensamientos que sigue el mismo movimiento dialéctico que una categoría simple y tiene como antítesis otro grupo antagónico de movimientos. Y de estos dos grupos de pensamientos nace otro nuevo, que es la antítesis de ambos.

Y del mismo modo que del movimiento dialéctico de las categorías simples nace el grupo, del movimiento dialéctico de los grupos nace la serie y del movimiento dialéctico de las series todo el sistema.

Basta aplicar este método a las categorías de la economía política, y tendremos la lógica y la metafísica de la economía política o, dicho en otras palabras: traduciremos las categorías económicas conocidas de todo el mundo a un lenguaje poco conocido, en el que parece como si acabasen de brotar, flamantes, de la cabeza de la razón pura; vistas así, estas categorías parecen engendrarse las unas a las otras, encadenarse y acoplarse, por medio de la pura actividad del movimiento dialéctico. El lector, sin embargo, no debe asustarse ante esta metafísica, con todo su aparato de categorías, grupos, series y sistemas. Pese al angustioso esfuerzo con que el señor Proudhon trata de escalar las alturas de este *sistema de las contradicciones*, lo cierto es que no alcanza a subir nunca más que los dos primeros peldaños de la simple tesis y antítesis: e incluso estos los sube solamente dos veces, cayendo una de ellas, además, de espaldas».¹⁵⁰

¹⁵⁰ Karl Marx, «Miseria de la filosofía», in *Carlos Marx y Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., tomo 4 (Carlos Marx, Federico Engels. Los grandes fundamentos ii), p. 86. Nos gustaría reproducir algunas anotaciones de Mario Rossi con respecto a este largo párrafo citado, «Por encima de su forma despreocupada —señala comentando este párrafo—, esta caracterización del método de la dialéctica abstracta tiene una profundidad y una fuerza crítica mayor de lo que puede parecer tras una lectura superficial. En primer lugar, Marx relaciona el procedimiento de los economistas con el de Proudhon. Los primeros expresan las relaciones burguesas como categorías fijas, Proudhon pretende ponerlas en movimiento aplicándoles la dialéctica de Hegel. Los economistas tienen la ventaja sobre Proudhon de su proximidad a la materia considerada, sus «materiales» los constituyen «la vida activa y dinámica de los hombres», de modo que, dentro de ciertos límites, *explican* cómo tiene lugar la producción en el seno de las relaciones dadas de la sociedad burguesa. Pero, a causa, precisamente de su falta de perspectiva histórica, transforman estas relaciones históricamente condicionadas en relaciones necesarias válidas para cualquier época. No pueden explicar el carácter histórico de su nacimiento y no

De esta manera, Marx lanza su crítica contra el intento de Proudhon de aplicar a las categorías económicas la dialéctica hegeliana, concibiéndolas como entes en sí y no como expresiones teóricas de relaciones concretas, y, además, considerando la dialéctica desde una perspectiva ahistórica, como un esquema abstracto aplicado al plano de las categorías económicas. La aplicación de este esquema produce la ilusión de que las categorías son engendradas por la razón, por el movimiento dialéctico de la razón. «Basta aplicar este método a las categorías de la economía política, y tendremos la lógica y la metafísica de la economía política o, dicho en otras palabras, traduciremos las categorías económicas conocidas de todo el mundo a un lenguaje poco conocido, en el que parece como si acabasen de brotar, flamantes, de la cabeza de la razón pura; vistas así, estas categorías parecen engendrarse las unas a las otras, encadenarse y acoplarse, por medio de la pura actividad del movimiento dialéctico». Ilusión idealista que oculta la verdadera relación entre la historia concreta y las expresiones teóricas que los hombres elaboran en su esfuerzo por dar cuenta de la realidad en que viven. «El «movimiento» proudhoniano —señala Mario Rossi a propósito de este texto— no es más que

pueden entrever el eventual destino, histórico también, de su desaparición, de su sustitución por otro tipo de relaciones. Por el contrario, Proudhon opera exclusivamente sobre las categorías abstractas de los economistas, luego está bastante más alejado que los economistas del «material» auténtico de las relaciones económicas, aún limitadas a la sociedad burguesa; lo cual explica en cierto modo que resulte tan inferior a Smith, a Lauderdale y, fundamentalmente a Ricardo a propósito de la teoría del valor. Pero ¿goza, al menos, de alguna ventaja con respecto a los economistas por el hecho de querer imprimir movimiento a las categorías económicas, aplicándoles la dialéctica de Hegel? Desde luego que no, responde Marx, porque al considerar las categorías *independientemente* de las relaciones reales, Proudhon no puede aplicarles más que el «movimiento de la razón pura». Es decir, un movimiento real podría referirse, exclusivamente, a las relaciones reales e incluso a *las categorías en cuanto reflejo suyo* (de ahí que sea legítima, por ejemplo, una *historia* de las *doctrinas* sobre la plusvalía, en cuanto que no las asumirá al margen de su vinculación con las relaciones reales; y en el seno de esas conexiones, o sea, en el seno de la única historia, será también legítimo seguir los desarrollos de las diferentes partes de la superestructura y, en este sentido, hacer historia de la filosofía, de las artes, etc.), pero lo único que cabe delinear con categorías abstractas es un movimiento abstracto, la abstracción del movimiento. Abstracción esta última que no es más que el mismo esquema dialéctico trazado por Hegel, para quien la razón —o el Espíritu, o el Absoluto— «se plantea, se opone y se concilia». Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, ed. cit., tomo iii, *La concepción materialista de la historia*, pp. 277-278. Por otro lado Rossi vincula este aspecto de la crítica con el «conservadurismo» que se desprende de la perspectiva de Proudhon. «Este es el método que Proudhon aplicará a la economía política. Pero nosotros, desde la *Crítica de la filosofía del derecho del Estado de Hegel* trabajamos conocimiento con un ulterior desarrollo de la crítica de Marx contra las hipóstasis dialécticas hegelianas, consistente en la denuncia de la presencia subrepticia de la inmediata experiencia en el seno del movimiento absoluto y, consiguientemente, de la sanción de determinadas realidades, por ejemplo, del sistema estatal de la época. Y no es inoportuno recordar cómo volvemos a encontrar ahora, en la *Miseria de la filosofía*, la denuncia de esa contrapartida que agudiza los vicios del procedimiento apriorístico, denuncia formulada todas las veces —y son muchas, como sabemos— que Marx concluye sus críticas concretas con la demostación de que las pretendidas construcciones «racionales» de Proudhon se limitan a redescubrir comportamientos reales del modo de producción burguesa, que pretende hacer pasar por situaciones revolucionarias. Por lo tanto, y aún cuando Marx no lo diga en este último texto, la crítica formulada (de la abstracción de «puro movimiento» dialéctico) tiene que integrarse en la que demuestra la sustancial aceptación y reconfirmación, por parte de Proudhon, de los comportamientos de la sociedad burguesa, y su transformación en expresiones racionales del «sistema», es decir, conciliación de las contradicciones económicas». *Ibidem*, p. 279.

la «abstracción del movimiento», y su dialéctica, en lugar de resultar de la consideración de la especificidad histórica y mediarla con la consideración de la generalidad *igualmente histórica*, es decir, confirmada por la observación de caracteres comunes efectivos y no simplemente pensados, pretende, como la hegeliana, violentar la historia y plegarla a sus intenciones, estableciendo sucesiones que no se desarrollan «según el orden cronológico», sino de acuerdo con el orden de las ideas».¹⁵¹

Ahora bien, la crítica de Marx no sólo apunta a la aplicación que Proudhon hace de la dialéctica de Hegel a las categorías de la economía política, sino a la vulgarización que ésta sufre en sus manos. Revisemos lo que al respecto plantea en la «cuarta observación».

«Veamos ahora qué cambios introduce el señor Proudhon en la dialéctica de Hegel, al aplicarla a la economía política.

Para el señor Proudhon toda categoría económica tiene dos aspectos, uno bueno y otro malo. El señor Proudhon tiene de las categorías la misma idea que el filisteo tiene de los grandes personajes históricos: *Napoleón* fue un gran hombre, hizo muchas cosas buenas, pero también muchas malas

El *lado bueno* y el *lado malo*, las *ventajas* y los *inconvenientes* juntos forman para el señor Proudhon la *contradicción* implícita en cada categoría económica.

El problema está en mantener el lado bueno y eliminar el malo».¹⁵²

Marx, a pesar de su profunda crítica al carácter mistificador de la dialéctica hegeliana, hace aquí justicia a su viejo maestro. Proudhon no alcanza si quiera a rozar el esquema del movimiento de la razón trazado por Hegel, sino que lo vulgariza y simplifica al punto de presentar la dialéctica como una distinción de lo bueno y lo malo y como una lucha por conservar lo «bueno» de cada categoría económica eliminado su lado «malo».

«Toma la primera categoría que se le viene a mano y le atribuye arbitrariamente la propiedad de suprimir los inconvenientes de la categoría que se trata de depurar. Así, de creer a Proudhon, los impuestos suprimen los inconvenientes del monopolio; la balanza comercial, los inconvenientes de los impuestos; la propiedad territorial, los inconvenientes del crédito. Tomando así sucesivamente las categorías económicas una por una, y concibiendo una de las categorías como *antídoto* de la otra, Proudhon llega a componer, con esta mezcla de contradicciones, dos volúmenes de contradicciones, que denomina con justa razón: *Sistema de las contradicciones económicas*»¹⁵³ «Proudhon —había dicho unas líneas más arriba— no tiene de la dialéctica de Hegel más que el lenguaje. A su juicio, el movimiento dialéctico es la distinción dogmática de lo bueno y de lo malo».¹⁵⁴

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 327.

¹⁵² Karl Marx, «Miseria de la filosofía», in *Carlos Marx y Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., tomo 4 (Carlos Marx, Federico Engels. Los grandes fundamentos ii), p. 87.

¹⁵³ *Ibidem*, pp. 89-90.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 89.

El problema que esta dialéctica de los antagonismos plantea, sin embargo, va todavía más lejos... Los antagonismos son presentados por Proudhon como si fueran contradicciones ideales que se resuelven, por tanto, también en un plano ideal. Marx, en cambio, señala que estos antagonismos son contradicciones sociales, históricas, concretas, que han provocado precisamente que la historia avance. En la dialéctica de Proudhon, al contrario, se buscan eliminar los elementos capaces de provocar el movimiento histórico, lo que Marx llama, parafraseando a Proudhon, «el lado malo» de la historia...

«La *esclavitud* es una categoría económica como otra cualquiera. Por consiguiente, también tiene sus dos lados. Dejemos el lado malo de la esclavitud y hablemos de su lado bueno: de suyo se comprende que se trata de la esclavitud directa, de la esclavitud de los negros en el Surinam, en el Brasil, en los estados sureños de América del Norte.

Lo mismo que las máquinas, el crédito, etc., la esclavitud directa es el eje de la industria burguesa. Sin esclavitud no habría algodón; sin algodón no habría industria moderna. La esclavitud ha dado su valor a las colonias, las colonias han creado el comercio universal, el comercio universal es la condición de la gran industria. Por lo tanto, la esclavitud es una categoría económica de elevada importancia.

Sin esclavitud, América del Norte, el país de más rápido progreso, se transformaría en un país patriarcal. Borrada Norteamérica del mapa del mundo y tendréis la anarquía, la decadencia completa del comercio y de la civilización modernas. Suprimid la esclavitud y habréis borrado a Norteamérica del mapa de los pueblos...

¿Cómo se las arreglará Proudhon para salvar la esclavitud? Planteará este *problema*: conservar el lado bueno de esta categoría económica y eliminar el malo...»¹⁵⁵

«También —dirá más adelante, refiriéndose al mismo problema— la producción feudal encerraba dos elementos antagónicos, que podrían llamarse igualmente el *lado bueno* y el *lado malo* del feudalismo, sin tener en cuenta que es siempre el lado malo el que acaba imponiéndose sobre el bueno. Es el lado malo el que infunde vida al movimiento y el que hace la historia, al provocar la lucha. Si en los tiempos en que imperaba el feudalismo, los economistas, entusiasmados con las virtudes caballerescas, con la bella armonía de los derechos y los deberes, con la vida patriarcal de las ciudades, con el florecimiento de la industria casera en el campo, con el desarrollo de las organizaciones corporativas, gremios y hermandades, en una palabra con todo lo que forma el lado bueno del feudalismo, se hubiesen planteado el problema de acabar con todo aquello que ennegrecía el cuadro —la servidumbre de la gleba, los privilegios, la anarquía—, ¿a dónde habrían ido a parar? Se habrían destruido con ello, todos los elementos susceptibles de provocar la lucha, se habría ahogado en germen el desarrollo de la burguesía. Se habría planteado el absurdo problema de suprimir la historia».¹⁵⁶

«Marx —acota a este respecto Rossi— tiene entablada una batalla en dos frentes. En primer lugar, contra los economistas clásicos, los cuales ven las contradicciones y antagonismos

¹⁵⁵ *Ibidem*.

¹⁵⁶ *Ibidem*, pp. 95-96.

históricos sólo en relación con las épocas anteriores, considerando la suya propia inmune a estas contradicciones y antagonismos; en segundo lugar, contra el dialecticismo abstracto de Proudhon, que considera las contradicciones *reales* de la sociedad como *contradicciones lógicas de las categorías* destinadas a subsanarse mediante el desarrollo providencial del genio social, encargado de resolver las contradicciones eliminando el «lado malo» y estimulando la nueva categoría, encarnación, exclusivamente, del «lado bueno» *de la anterior*. Contra los primeros —agrega—, Marx acentúa el movimiento de carácter antagónico y contradictorio de *la misma sociedad burguesa*, que no está pues, en absoluto libre de las contradicciones, ni en absoluto realiza el orden racional definitivo y pacificado de la sociedad, contrariamente a cuanto piensan. Contra Proudhon, acentúa el carácter real *e históricamente condicionado* de los contrastes económicos y sociales, cuyo origen no está en las contradicciones de las ideas, sino en la inadecuación de las formas de las relaciones y de las relaciones de producción con respecto a las fuerzas productivas en expansión». ¹⁵⁷

Teniendo estos elementos en consideración, entendemos mejor el interés de Marx en realizar una crítica a los planteamientos de Proudhon, quien, tenido como uno de los más importantes revolucionarios franceses del momento, sustentaba ideas, en el fondo, conservadoras. Se imbrican entonces sustancialmente la crítica metodológica con la crítica de la ideología y de la economía política, revelándose así las distintas dimensiones que adquiere el trabajo de Marx. «Resulta evidente —señala en este sentido Rossi— la dirección metodológica del discurso de Marx contra Proudhon. Dicha dirección consiste

¹⁵⁷ Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, ed. cit., tomo iii, *La concepción materialista de la historia*, pp. 288-289. «Pero es preciso no perder de vista, en la lectura de estos textos —a menos que se pretenda interpretarlos, precisamente, en clave de esa dialéctica abstracta que combaten— la resistencia opuesta a la reducción de los contrastes sociales a la *categoría del antagonismo* entendida como carácter común que determina el movimiento histórico (lo cual vendría a ser, como decía Marx un poco más arriba, ni más ni menos que la «abstractización del movimiento»), constituido, por tanto, en principal objeto de la investigación, la cual puede así creer que ha agotado su tarea sin más que haberla enunciado, precisamente, en individualización de esa su forma general y *común a todas las épocas*. Porque, contrariamente, lo que cuenta son los caracteres específicos, las condiciones específicas que *diferencian* en concreto el antagonismo de las clases de la antigüedad del de las medievales y del de las clases de la edad moderna, cada una de cuyas formas antagónicas *no será conocida ni explicada* mediante los caracteres de la forma antagónica *de otra época*, ni mediante los caracteres del «antagonismo en sí y para sí» que, en realidad, no son caracteres concretos de ninguna, sino, sino *sólo* mediante aquellos que la *diferencian* de cualquier otra época, tal y como declara Marx explícitamente en otros textos, pero también aquí remitiéndose a las fuerzas productivas y a las relaciones de producción, es decir, al elemento *diferenciante* por excelencia, en cuanto factores condicionantes del movimiento histórico. De donde, no hace falta añadirlo, al concepto común o categoría más general del «antagonismo» no le queda otra función que la formal de concurrir a la comprensión de los antagonismos específicos, auténtico y último objeto de la investigación crítica». *Ibidem*.

fundamentalmente en la denuncia del apriorismo de la dialéctica económica proudhoniana, que no capta las contradicciones reales de las relaciones de producción en un determinado momento histórico, sino que *construye* antítesis conceptuales que pretende expresen el movimiento real, para avanzar, en un momento determinado un tercer concepto abstracto como síntesis o resolución del contraste precedente. Con el agravante de no tratar y mistificar, en este proceso, puras categorías lógicas, sino precisamente aquellas categorías económicas que deben expresar, a través de una abstracción científico-histórica, un determinado contenido real; y, por lo tanto, gravar los momentos sintéticos con el significado de una *validez resolutive*, con respecto a los problemas reales que de hecho ellos no poseen y, finalmente, a través de esta *elusión* de la función resolutive, sancionar un conservadurismo práctico». ¹⁵⁸

Continuando con la crítica a los núcleos de la filosofía idealista que hallamos en la *Miseria de la filosofía*, nos detendremos ahora en la «segunda observación», donde Marx coloca su atención en el carácter que adquiere la historiografía que, como la de Proudhon, se construye a partir del orden de sucesión de las ideas.

«Admitamos, por una vez, con el señor Proudhon, que la historia real en el orden del tiempo es la secuencia histórica en que se han ido revelando las ideas, las categorías, los principios.

Todo principio ha tenido su siglo, aquel en que se ha manifestado. El principio de autoridad, por ejemplo, tuvo el siglo xi, como el principio del individualismo el xviii. Consiguientemente, el siglo pertenece al principio, y no el principio al siglo. En otras palabras, es el principio el que hace la historia, y no la historia al principio». ¹⁵⁹

Nos situamos, una vez más, frente a una nueva enunciación de la crítica a la inversión de los factores activos en la historia que —como hemos visto— tiene su comienzo en la *Crítica a la filosofía del derecho y del Estado de Hegel*. También, nos encontramos con una nueva exposición del problema de la historiografía idealista, desarrollada con anterioridad en *La ideología alemana*. Aquí, los términos de la valoración de Marx son los mismos: la historiografía idealista considera que el devenir histórico encuentra su motor en las ideas que predominan en los distintos periodos de la historia, considerando los acontecimientos como encarnaciones o materializaciones de esas ideas y principios abstractos. Algunos meses antes

¹⁵⁸ *Ibidem*, pp. 248-249.

¹⁵⁹ Karl Marx, «Miseria de la filosofía», in *Carlos Marx y Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., tomo 4 (Carlos Marx, Federico Engels. Los grandes fundamentos ii), p. 91.

de la redacción de estos párrafos, en su carta a Annenkov, ya había señalado con respecto a este mismo tema que «en lugar de considerar las categorías político-económicas como expresiones abstractas de las relaciones sociales reales, transitorias, históricas, Monsieur Proudhon sólo ve las relaciones reales, gracias a una trasposición mística, como corporizaciones de esas abstracciones. Estas abstracciones son fórmulas que han estado dormitando en el corazón de Dios Padre desde el comienzo del mundo». ¹⁶⁰ Junto con esto, Marx indica que, al momento de querer profundizar la comprensión histórica, de querer, por ejemplo, entender por qué estas ideas o principios aparecen en un determinado siglo y no en otro, se debe operar un necesario vuelco hacia la historia concreta. Respuestas a esas inquietudes no se hallan en el plano de la historia ideal.

«Y si preguntamos, para salvar tanto los principios como la historia, por qué este principio se reveló precisamente en el siglo xi o el en el xviii, y no en cualquier otro, nos vemos necesariamente obligados a investigar en detalle quiénes eran los hombres del siglo xi y los del xviii, cuáles eran las necesidades de unos y otros, sus fuerzas productivas, su modo de producción, las materias primas con que producían y cuáles, por último, eran las relaciones entre los hombres que se desprendían de todas estas condiciones de existencia. Pues bien, ¿la indagación de todos estos problemas no equivale a investigar la historia real, profana, de los hombres de cada siglo, presentado a estos hombres como lo que fueron, como actores y autores a un tiempo mismo de su propio drama? Pero, desde el momento en que presentamos a los hombres como actores y autores de su propia historia, habremos retornado, dando un rodeo, al punto real de partida, pues habremos dejado a un lado los principios eternos de que partía». ¹⁶¹

De acuerdo a estas líneas de argumentación, entonces, si queremos avanzar en un nivel más profundo de conocimiento histórico «nos vemos necesariamente obligados a investigar en detalle quiénes eran los hombres del siglo xi y los del xviii», lo que equivale a investigar y determinar «cuáles eran las necesidades de unos y otros, sus fuerzas productivas, su modo de

¹⁶⁰ Karl Marx, carta a P. V. Annenkov del 28 de noviembre en *Carlos Marx / Federico Engels. Correspondencia*, ed. cit., p. 19.

¹⁶¹ Karl Marx, «Miseria de la filosofía», in *Carlos Marx y Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., tomo 4 (Carlos Marx, Federico Engels. Los grandes fundamentos ii), p. 91. En esta misma dirección, unos meses antes, en su carta a Annenkov, Marx señalaba, «...las formas económicas en que los hombres producen, consumen, intercambian son *transitorias e históricas*... Esto es lo que M. Proudhon no ha comprendido, y mucho menos demostrado. Incapaz de seguir el movimiento real de la historia, M. Proudhon produce una fantasía que presuntuosamente pretende sea dialéctica. No cree necesario hablar de los siglos diecisiete, dieciocho o diecinueve, porque su historia transcurre en el nebuloso reino de la imaginación y se eleva muy por encima del espacio y del tiempo. En una palabra, no es historia sino *vieillerie* (antigualla), no es historia profana —la historia del hombre— sino historia sagrada —la historia de las ideas. Desde su punto de vista el hombre es solamente el instrumento de que se sirve la Idea o la Razón Eterna a fin de desenvolverse. Se sobreentiende que las *evoluciones* de las que habla M. Proudhon son evoluciones tales como las que se cumplen en la entraña mística de la Idea absoluta. Desgárrase el velo de este lenguaje místico y se verá que M. Proudhon nos ofrece el orden en que las categorías económicas se disponen dentro de su propia mente. No ha de requerir gran esfuerzo de mi parte probarle a usted que este orden es el de una mente muy desordenada». Karl Marx, carta a P. V. Annenkov del 28 de noviembre en *Carlos Marx / Federico Engels. Correspondencia*, ed. cit., p. 16.

producción, las materias primas con que producían y cuáles, por último, eran las relaciones entre los hombres que se desprendían de todas estas condiciones de existencia». Esta labor de historiografía crítica no puede ser asumida indagando en el plano de las ideas dominantes de cada época. «¿La indagación de todos estos problemas no equivale a investigar la historia real, profana, de los hombres de cada siglo, presentando a estos hombres como lo que fueron, como autores y actores a un tiempo mismo de su propio drama?» Vuelve a plantearse la orientación de Marx hacia la historia, la historia real y profana, la historia de los hombres actores y autores de su propio drama, la historia de la *praxis* de estos hombres movidos por la necesidad...

En esta «segunda observación», continúa avanzando en la formulación del problema de la historicidad de las categorías económicas. Leemos entonces de la pluma de Marx...

«El señor Proudhon, el economista, ha comprendido perfectamente que los hombres producen paño, lienzo, tejidos de seda, bajo determinadas relaciones de producción. Pero lo que no ha comprendido es que estas determinadas relaciones sociales son producto de los hombres, ni más ni menos que el paño, el lienzo, etc. Las relaciones sociales se hallan estrechamente vinculadas con las fuerzas productivas... Pero los hombres que estructuran las relaciones sociales a tono con su productividad material estructuran también los principios, las ideas, las categorías, a tono con sus relaciones sociales.

Consecuentemente, estas ideas, estas categorías, tienen tan poco de eterno como las relaciones expresadas por ellas. Son *productos históricos, transitorios, perecederos*». ¹⁶²

El olvido que hace Proudhon del carácter histórico de las categorías —el mismo olvido que hemos visto en la economía política— tiene su origen entonces en un error metodológico

¹⁶² Karl Marx, «Miseria de la filosofía», in *Carlos Marx y Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., tomo 4 (Carlos Marx, Federico Engels. Los grandes fundamentos ii), p. 87. En este mismo sentido, ya había adelantado en la citada carta a Annenkov, «Es así como M. Proudhon, debido principalmente a que carece de conocimientos históricos, no ha percibido que a medida que los hombres desarrollan sus fuerzas productivas, esto es, en cuanto viven, desarrollan ciertas relaciones entre sí, y que la naturaleza de estas relaciones necesariamente debe cambiar con el cambio y el crecimiento de las fuerzas productivas. No ha percibido que las *categorías económicas* son sólo *expresiones abstractas* de estas relaciones reales y únicamente conservan su validez mientras existen dichas relaciones. Cae, pues, en el error de los economistas burgueses que consideran a estas categorías económicas como eternas y no como leyes históricas que sólo son leyes para un desarrollo histórico particular, desarrollo determinado por la fuerza productiva. Por consiguiente, en lugar de considerar las categorías político-económicas como expresiones abstractas de las relaciones sociales reales, transitorias, históricas, Monsieur Proudhon sólo ve las relaciones reales, gracias a una trasposición mística, como corporizaciones de esas abstracciones. Estas abstracciones son fórmulas que han estado dormitando en el corazón de Dios Padre desde el comienzo del mundo». Karl Marx, carta a P. V. Annenkov del 28 de noviembre en *Carlos Marx / Federico Engels. Correspondencia*, ed. cit., pp. 18-19. Y casi parafrasea en la *Miseria...* este pasaje de su carta. «Monsieur Proudhon ha comprendido muy bien el hecho de que los hombres producen vestidos, ropa blanca, sedas, y es un gran mérito suyo el haber comprendido este poquito. Lo que no ha entendido es que estos hombres, de acuerdo a sus fuerzas, también producen las *relaciones sociales* en cuyo seno confeccionan los vestidos y la ropa blanca. Y menos aún ha comprendido que los hombres conforman sus relaciones sociales de acuerdo a su método material de producción, también conforman *ideas y categorías*, es decir, la expresión abstracta, ideal, de esas mismas relaciones sociales. Así las categorías no son más eternas que las relaciones que ellas expresan. Son productos históricos y transitorios. Para M. Proudhon, por el contrario, las abstracciones y las categorías son la causa primordial. De acuerdo a él, son ellas y no los hombres quienes hacen la historia». *Ibidem*, p. 20.

inicial; el de no considerar las categorías económicas como expresiones teóricas de relaciones concretas. Y tiene su origen también en la incomprensión de que estas mismas relaciones son producto de los hombres y que, a su vez, las propias categorías son resultado de la actividad intelectual de ellos, actividad estrechamente vinculada a su vida concreta, material. Olvidando todo esto, las categorías aparecen como producto del movimiento de la razón pura, liberadas de la acción del tiempo, liberadas, en fin, de la historia. Pero las categorías económicas son ante todo históricas porque expresan relaciones históricas. «La denuncia anterior del ideologismo económico de Proudhon —apunta nuevamente Rossi— se precisa en el sentido de las determinaciones del método y, por lo tanto, según los dos elementos esenciales *cuya síntesis* diferencia el nuevo método de Marx del de los ideólogos, es decir, el conocimiento histórico y la abstracción categorial. Hasta el punto de anunciarse el método de la nueva ciencia como el de la *abstracción histórica* —o *históricamente determinada*— en contraposición al método de la abstracción metafísica que sustantifica las categorías y considera «las relaciones como una materialización de esas abstracciones». Efectivamente, Marx comenzó diciendo que «principalmente» por su «falta de conocimientos históricos» Proudhon no comprende la condicionalidad del movimiento de las fuerzas y de las relaciones de producción, sobre «las expresiones abstractas» de ese movimiento. De modo que, junto con los economistas burgueses, Proudhon independiza esas categorías de lo que en realidad no son sino su expresión, las independiza del contenido histórico, convirtiéndolas en contenidos en sí mismas, es decir, las hipostatiza y considera el contenido, o sea, las «relaciones reales» como una manifestación, como una «materialización» de esas abstracciones: como el predicado de lo que tendría que ser su predicado», podría repetir Marx en el lenguaje de la *Crítica de la filosofía del derecho del Estado de Hegel* que, aunque todavía fuera de la esfera económica y del marco del materialismo histórico, captaba ya el vicio metodológico del proceso de hipostización y «mistificante» del idealismo». ¹⁶³

¹⁶³ Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico*, ed. cit., tomo iii, *La concepción materialista de la historia*, p. 226. Un poco más adelante, Rossi agregará en esta misma línea interpretativa que «resulta claro de aquí también la imposibilidad de corregir este método de las hipóstasis apriorísticas, al margen de la elección y utilización de un método opuesto, que no es otro que el de la *lógica histórica*, es decir, un método que partiendo de la observación de la realidad histórica en su conjunto extraiga las reglas de su propio procedimiento científico, criterio de la actualidad de la problemática que se remite al inicio de la investigación intuida por Marx en los

Continuando la reflexión en torno al carácter metodológico de los planteamientos de Marx en la *Miseria...*, quisiéramos detenernos ahora en un elemento que constituye una nueva enunciación de la crítica de Marx a la reducción de la realidad a categorías lógicas, al vaciamiento de contenidos que realiza la filosofía especulativa y, en este caso particular, Proudhon. En esta dirección señala,

«¿Tiene algo de extraño que, en esta última abstracción —pues se trata de abstracción, y no de análisis—, cada cosa se presente como una categoría lógica? ¿Tiene algo de extraño que, al ir dejando a un lado, poco a poco, todo lo que forma la individualidad de una cosa, al prescindir de los materiales de construcción de que está hecha, de la forma que la caracteriza, sólo tengamos ante nosotros, al cabo, un simple cuerpo; que, si prescindimos de los perfiles de este cuerpo, sólo nos encontramos al final con un espacio; y que, abstrayéndonos por último de las dimensiones de este espacio, no quede en pie, en fin de cuentas, más que la cantidad en sí, la categoría lógica de la cantidad? Si procedemos así, por el camino de la abstracción consecuente, abstrayéndonos de todo sujeto, de todos sus supuestos accidentales animados e inanimados, personas o cosas, tenemos derecho a decir que llegamos como abstracción final, simplemente a las categorías lógicas, como sustancia. Así proceden los metafísicos, quienes se imaginan analizar algo por medio de semejantes abstracciones y que, cuanto más se alejan de los objetos, más creen penetrar en ellos; y estos metafísicos, por su parte, tienen derecho a decir que las cosas de este mundo no son más que bordados tejidos sobre el cañamazo por las categorías lógicas. He ahí la diferencia entre el filósofo y el cristiano. El cristianismo sólo conoce una encarnación del *Logos* a pesar de la lógica; el filósofo en cambio va de encarnación en encarnación, sin nunca terminar. ¿A quién puede extrañarle que cuanto existe, cuanto vive sobre la tierra y en el agua pueda reducirse, mediante la abstracción, a una sola categoría lógica que, siguiendo este camino, se llegue a ahogar todo el mundo real en el mundo de las abstracciones, en el mundo de las categorías lógicas?». ¹⁶⁴

Este elemento, delineado anteriormente en la *Crítica a la filosofía del derecho y del Estado de Hegel*, ahora, en la *Miseria de la filosofía*, emerge nuevamente. La abstracción concebida como el vaciamiento de todo contenido concreto, de todo lo que forma la individualidad de una cosa —y recordemos la importancia que Marx otorga a la individualidad, a la

escritos complementarios a la Tesis de licenciatura y cuyos originales desarrollos y rigurosa articulación culminará al cabo de un decenio, en la *Einleitung* de los *Grundrisse*. Aquí, en la *Miseria de la filosofía*, basta por ahora el hecho de que la impugnación de los apriorismos proudhonianos contradictorios (en la medida en que se enfrentan a *hechos* que contradicen las *hipótesis*, sin que Proudhon se dé cuenta, por eso, de haber emprendido un camino equivocado: que el progresivo *empobrecimiento* del trabajador asalariado no confirma en absoluto la «aplicación» de la ley de la proporcionalidad de los valores, ni que el trabajo tenga que dejar un remanente a *favor del trabajador*) se encuentra de alguna manera facilitada fundamentalmente por la resistencia de Proudhon a tener en cuenta «las consideraciones históricas» en las que se determina la producción. Consideraciones en que se revelan la *tipicidad* o *especificidad histórica* (y aquí vemos cómo la historia resulta así criterio del operar de la lógica, operar que consiste en captar y mediar las relaciones entre el género y la especie, en cuanto que históricos son tanto los caracteres que permiten la especificación como los que posibilitan la generalización) de una sociedad basada en el antagonismo de clases, y *específicamente*, de las clases de los capitalistas y de la clase de los trabajadores asalariados: una relación que especifica *históricamente* ese antagonismo, porque tiene lugar en un determinado momento, en el mundo moderno y le hace diferente de aquel antagonismo que subsistía, por ejemplo, en la Roma republicana entre patricios y plebeyos». *Ibidem*, pp. 273-274.

¹⁶⁴ Karl Marx, «Miseria de la filosofía», in *Carlos Marx y Federico Engels. Obras fundamentales*, ed. cit., tomo 4 (Carlos Marx, Federico Engels. Los grandes fundamentos ii), pp. 84-85.

particularidad— es un procedimiento nefasto desde el punto de vista de la construcción del conocimiento, ya que no permite penetrar en el objeto, sino al contrario, provoca un alejamiento de éste. «Así proceden los metafísicos, quienes se imaginan analizar algo por medio de semejantes abstracciones y que, cuanto más se alejan de los objetos, más creen penetrar en ellos».

Entroncado con todos los nudos que hemos ido identificando, aparece también otro aspecto que vale la pena señalar, ya que cobrará mucha fuerza en textos que revisaremos luego, como la «Introducción...» de 1857, constituyendo una de las bases desde las cuales Marx construye conocimiento; a saber, *la comprensión de la sociedad como totalidad*. Esta mirada aparece como otra faceta de la crítica que Marx levanta contra la abstracción metafísica del método de la economía política y de Proudhon, apuntando a otra de las consecuencias cognoscitivas de no tomar en cuenta el carácter histórico de las categorías y de considerarlas aisladamente; el perder de vista su conexión orgánica con la totalidad que la sociedad representa, siendo precisamente esta separación de la totalidad lo que permite pensar las categorías de manera abstracta y presentarlas como si fueran eternas.

«Finalmente, la última categoría del sistema de M. Proudhon está constituida por la *propiedad*. En cambio, en el mundo real, la división del trabajo y todas las demás categorías de M. Proudhon, son relaciones sociales que constituyen lo que al presente se conoce como propiedad: fuera de estas relaciones, la propiedad burguesa no es más que una ilusión metafísica o jurídica. La propiedad de una época diferente, la propiedad feudal se desarrolla en una serie de relaciones sociales enteramente diferentes. Al establecer la propiedad como una relación independiente, M. Proudhon comete algo más que un error de método: muestra claramente que no ha aprehendido el vínculo que mantiene unidas a todas las formas de la producción *burguesa*, que no ha comprendido el carácter *histórico y transitorio* de las formas de producción de una época determinada». ¹⁶⁵

Efectivamente, *sólo desde la perspectiva de la totalidad podemos comprender el carácter histórico de las categorías económicas*. Aisladas, pueden ser pensadas como existentes con independencia del tiempo, pero referidas a la totalidad, implicadas orgánicamente con el conjunto de relaciones a las que pertenecen, se visibilizan las especificidades de cada periodo histórico, las particularidades que diferencian las distintas formas de sociedad.

¹⁶⁵ Karl Marx, carta a P. V. Annenkov del 28 de noviembre en *Carlos Marx / Federico Engels. Correspondencia*, ed. cit., p. 18.

Quisiéramos, para cerrar esta primera parte de nuestro recorrido, señalar que en los cuatro años transcurridos desde la *Crítica a la filosofía del derecho y del Estado de Hegel* a la *Miseria de la filosofía*, se han reafirmado los elementos fundamentales de la perspectiva desde la cual Marx construye conocimiento. Los ejes estaban ya esbozados en el manuscrito de 1843: crítica al apriorismo, inversión de sujeto y predicado, reducción de la realidad a conceptos lógicos y, por otro lado, el descubrimiento de la centralidad de la historia y del carácter específico y particular del conocimiento. Luego, en las *Tesis*, en *La ideología alemana*, en la *Miseria de la filosofía*, encontramos desarrollos más profundos de estos cimientos que devendrán —como veremos más adelante— elementos permanentes de la manera de construir conocimiento que elabora Marx.

5. El momento de la «Introducción...» de 1857 y otros textos relacionados con la crítica a la economía política elaborada en los *Grundrisse*

i. La «Introducción...» de 1857 en el itinerario intelectual de Marx.

a) *La «Introducción...» de 1857 y su relación con los Grundrisse.*

Hemos llegado ahora a un momento de especial importancia en el recorrido que estamos realizando a través del itinerario que sigue el problema de la construcción del conocimiento en la obra de Marx; el momento de la «Introducción general a la crítica de la economía política de 1857». Este escrito es, con toda probabilidad, uno de los lugares en los que Marx se detiene más latamente a reflexionar en torno a cuestiones relativas al método de la economía política y a distintos problemas vinculados a la construcción del conocimiento. Se trata de un texto inconcluso y relativamente corto, y, además, redactado como borrador. No obstante, contiene un conjunto de referencias que lo constituyen para nosotros en un paso obligado y en un desafío interpretativo de la mayor relevancia.

Las reflexiones que Marx desarrolla allí son tan ricas, tan penetrantes, que han dado lugar a una lectura que se encamina a fijar la idea de que es éste el lugar en que se sientan las bases de una epistemología alternativa, en que se hallan los fundamentos de una metodología distinta y contrapuesta a la ciencia «burguesa». Así, este texto ha tendido a ser interpretado, en distintos grados y con diversos matices, como una suerte de «discurso sobre el método» de la ciencia marxista.¹⁶⁶ De esta constatación, tenemos un primer elemento a discutir al momento de internarnos en el análisis del texto. Tendremos que indagar y someter a prueba esta interpretación y abordar aquí el complicado problema hermenéutico de si Marx propone un nuevo método, una alternativa epistemológica a la ciencia burguesa o si, al contrario, no se encuentra entre sus desafíos teóricos hacerlo. Esta vendrá a ser una pregunta desde la cual interrogaremos este escrito.

Por otro lado, nuestra mirada estará dirigida a encontrar elementos que corroboren o, al contrario, contradigan la existencia de una continuidad en la manera en que Marx ha abordado el problema de la construcción del conocimiento. Discutiremos, entonces, si las reflexiones

¹⁶⁶ Cfr. Louis Althusser, *La revolución teórica de Marx*, ed. cit.

que en este texto plantea se orientan en la dirección de nuestra hipótesis interpretativa o si, al contrario, constituyen un quiebre o una ruptura en su manera de abordar el problema del conocimiento. Será ésta, la pregunta fundamental desde la cual emprenderemos la lectura e interpretación de este texto.

Marx trabajó en esta Introducción del 23 de agosto de 1857 a mediados de septiembre del mismo año, dejándola sin terminar. Ésta, como tantos otros escritos fundamentales para comprender su itinerario intelectual, permaneció inédita muchos años. Fue Karl Kautsky, en 1902, quien la descubre entre el material póstumo de Marx, el llamado *Nachlass*, al interior de un cuaderno iniciado con una letra M, y la publica al año siguiente en los fascículos del 7, 14 y 21 de marzo en la revista *Die Neue Zeit*. Valdría la pena consignar que esta versión kautskiana, considerada tremendamente deficiente por críticos contemporáneos como Umberto Curi y Galvano Della Volpe, fue la única que circuló hasta que entre 1939 y 1941 el IMEL vuelve a publicarla como parte del *corpus* de los *Grundrisse*.

Luego de su primera edición en 1903, la «Introducción» es traducida al inglés y publicada en Chicago junto a la *Contribución a la crítica de la economía política*, marcando así un precedente que irá a vincularla a este trabajo de 1859. Una circunstancia contribuyó a ello. El propio Marx, en el conocido «Prólogo» a este trabajo, hace un comentario acerca de una introducción general que, finalmente, ha decidido no publicar. «He suprimido una introducción general que había esbozado, puesto que, ante una reflexión más profunda, me ha parecido que toda anticipación de resultados que aún quedarían por demostrarse sería perturbadora...»¹⁶⁷ Fundamentalmente en base a este comentario y por el desconocimiento todavía por esos años del conjunto de los *Grundrisse*, la «Introducción» fue asociada, un poco apresuradamente, a la *Contribución...* En esta dirección, en 1907, Kautsky la reimprime y publica en la segunda edición del escrito de 1859... Así, durante largos años, precisamente hasta la aparición de los *Grundrisse* en 1939, se consideró que la «Introducción...» era una parte, desechada por Marx, de la *Contribución a la crítica...* y no del conjunto orgánico que constituyen los manuscritos por él redactados entre 1857 y 1858, publicados por el Instituto

¹⁶⁷ Karl Marx, «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política*, anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p. 65.

Marx Engels Lenin de Moscú entre 1939 y 1941 bajo el rótulo de *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857-1858 (Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858)*. Se abre así un problema interpretativo muy interesante. La «Introducción...», ¿debería considerarse parte de la *Contribución* o parte de los *Grundrisse*?

Como hemos señalado, el elemento más contundente para vincular la «Introducción» a la *Contribución a la crítica*, proviene del comentario realizado por Marx acerca de esa «Introducción general» que, finalmente, decidió suprimir. Sin embargo, los estudios más recientes, realizados desde el conocimiento de los *Grundrisse*, van apuntando en otra dirección interpretativa. Umberto Curi, quien se ha ocupado muy seriamente de dilucidar este asunto y de reestablecer el vínculo entre la «Introducción...» y los manuscritos del '57-'58, nos ofrece una serie de puntos a considerar, cuya solidez y rigurosidad es difícil soslayar. Uno es la lejanía en las fechas de redacción de la «Introducción...» y de la *Contribución...* La «Introducción...» fue escrita entre agosto y septiembre de 1857, mientras que el conocido «Prólogo» y los dos primeros capítulos de la *Contribución...*, se escribieron entre noviembre de 1858 y enero de 1859. Existe, entonces, una mayor proximidad cronológica entre la «Introducción...» y los *Grundrisse*. Por otro lado, Curi percibe una débil conexión temática y estilística entre la «Introducción...» y la *Contribución...*, que contrasta con la vinculación estrecha que se dibuja entre los temas que en ella se esbozan y que se tratan más latamente en los manuscritos. Pero, ciertamente, el argumento más categórico que independiza a la «Introducción...» del trabajo de 1859, es que la primera fue redactada seis meses antes de que el editor Dunker propusiera a Marx la publicación en fascículos de la *Contribución...* Es decir, no se encontraba en el horizonte de Marx la publicación del texto de 1859 cuando se hallaba escribiendo esta «Introducción». Marx redactó este texto entre agosto y septiembre de 1857, en pleno desarrollo de la crisis económica internacional y —no es un dato menor— en pleno proceso, también, de redacción de los *Grundrisse*, tarea que reemprende estimulado por la crisis y los horizontes que ella abre y sin tener en sus planes, todavía, la publicación de un trabajo como el de la *Contribución a la crítica...*

Vale la pena preguntarse cuál es la importancia interpretativa de vincular la «Introducción...» a uno u otro trabajo, y más bien de desligarla de la *Contribución...* para reestablecer sus nexos con los *Grundrisse*, que es la operación que aquí estamos realizando. Podría parecer que el sólo hecho de plantear este problema responde a una sensibilidad exagerada. Podría pensarse también que el problema carece de verdadero interés si, a fin de cuentas, el texto es el mismo y su contenido queda intacto sea cual sea el trabajo al que lo asociemos. Pero, desde nuestra perspectiva, para comprender un escrito, no podemos desvincularlo de sus condiciones de producción, que son, a la vez sociales, culturales, políticas, teóricas; que son, en definitiva, el escenario en que un autor se encuentra, la atalaya desde donde mira, el horizonte en el que se ubica, al momento de escribir. La reincorporación de la «Introducción...» al conjunto orgánico de los *Grundrisse* nos ofrece un potencial interpretativo mayor, más amplio, que nos permitirá un entendimiento más profundo del texto. Reestablecer el parentesco entre la «Introducción...» y los manuscritos de 1857-58, es ubicar el texto en uno de los momentos más importantes del itinerario intelectual de Marx y en el universo de preocupaciones que lo movieron a reemprender la elaboración de su crítica a la economía política. La operación que estamos proponiendo nos abrirá, entonces, la posibilidad de vislumbrar que el horizonte de Marx sensibilizado por la crisis excede con mucho las preocupaciones exclusivamente teóricas; y éste será un elemento fundamental al momento de elaborar una lectura crítica del texto y establecer un parámetro interpretativo.

Los *Grundrisse*, momento fundamental en el itinerario intelectual de Marx, fueron redactados al calor del impacto que la crisis económica internacional produce en su ánimo. Dos cartas enviadas a Engels en diciembre de 1857 retratan la impresión que esta crisis le provoca y la relación que se teje entre ella y la voluntad de reemprender la elaboración de los elementos fundamentales de su crítica a la economía política. «Trabajo como un loco las noches enteras en coordinar mis estudios económicos para poner en claro al menos los elementos fundamentales antes del diluvio»,¹⁶⁸ escribía el 8 de ese mes. Diez días después, irá

¹⁶⁸ Karl Marx, carta a Engels del 8 de diciembre de 1857 citada en la «Presentación» a Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, (Siglo veintiuno Argentina editores S. A. 1971) Santiago de Chile, Editorial Universitaria (Edición exclusiva para Chile), 1972, p. vii.

a insistir en la misma dirección. «Trabajo de una manera colosal, mayormente hasta la 4 de la madrugada. Porque el trabajo es doble: 1) Elaboración de los rasgos fundamentales de la economía... 2) La *crisis actual*...»¹⁶⁹

Algunos años antes, cuando parte a Londres tras la derrota de la revolución del '48 en la que se había involucrado muy de cerca, un Marx marcado por la experiencia política concreta, y, sobre todo por la derrota y el horizonte preocupaciones que ésta le abre, irá a retomar sus estudios económicos, sumergiéndose así en un periodo de estudio intenso cuyo escenario principal fue el Museo británico y del que tenemos constancia gracias a los *Extractos* o *Cuadernos de apuntes* que fue elaborando desde septiembre de 1850 hasta agosto de 1853. En este periodo manifiesta su voluntad de terminar por fin su crítica de la economía política y sus progresos en esta dirección son tan importantes que lo llevan a considerar que está en condiciones de redactar la obra y finalizarla en el corto plazo. «He llegado tan lejos que podré terminar con toda la porquería económica en cinco semanas», escribía a Engels el 2 de abril de 1851.¹⁷⁰ Sin embargo, la fase económica de su obra estaba todavía muy lejos ser terminada, y, en rigor, nunca lo será...

Luego de este fecundo período de estudios, la enfermedad, por un lado, y las necesidades de subsistir, por otro, interrumpen el curso de sus investigaciones. A partir de 1853 comienza a colaborar regularmente en el *New York Tribune*, trabajo periodístico que lo mantiene ocupado más que nada de cuestiones coyunturales, dejando sus avances teóricos en *un compás de espera* hasta julio de 1857.¹⁷¹ Es precisamente en ese año que se decide a emprender, o más bien a retomar, la elaboración de su crítica de la economía política. En la fecha no hay nada arbitrario. ¿Qué vuelve a colocar en el espíritu de Marx la inquietud, la urgencia, por dar forma a los elementos fundamentales de su crítica a la economía política? ¿Por qué en 1857 se entrega a la redacción de estos manuscritos, que devendrán piedras angulares de su proyecto intelectual? Es el estallido de la crisis económica el catalizador de

¹⁶⁹ Karl Marx, carta a Engels del 18 de diciembre de 1857 en Umberto Curi, «La crítica marxiana de la economía política en la *Einleitung*», estudio introductorio a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., nota 25, p. 17.

¹⁷⁰ Karl Marx, carta a Engels del 2 de abril de 1851, en *Carlos Marx, Federico Engels. Correspondencia*, ed. cit., p. 39.

¹⁷¹ Enrique Dussel, *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*, cuarta edición, México, Siglo veintiuno editores, 2004, p. 24.

esta decisión de plasmar los rasgos esenciales de la mirada que había venido construyendo sobre la economía. La crisis, entonces, se convierte en el escenario en el cual se desarrolla uno de los momentos más fundamentales de la actividad intelectual de Marx, que lo llevará a una ruptura definitiva con el punto de vista de Ricardo en cuanto a la teoría del valor, mediante el descubrimiento de la categoría de *fuerza de trabajo* como elemento central en la explicación del origen de la ganancia en la sociedad capitalista.

¿Por qué la crisis? ¿Por qué detenernos en que haya sido éste el contexto en que se vuelca nuevamente a la crítica de la economía política? No debemos perder de vista que en el esquema trazado por Marx, las crisis económicas estrechaban aún más la relación entre economía y política, generando las condiciones favorables para la transformación revolucionaria de la sociedad. Así había ocurrido, por ejemplo, en el periodo revolucionario anterior. A la «primavera de los pueblos» la precede una crisis económica. Pero el Marx de 1857 tiene a sus espaldas la experiencia de la derrota, elemento que viene a complejizar, por cierto, su mirada sobre las cosas. La crisis no necesariamente traería consigo la transformación revolucionaria de la sociedad. El camino de la revolución iba entonces apareciéndose más largo, más complejo y menos seguro, de lo que Marx se había representado con anterioridad a su experiencia política concreta. Una cosa sí aparecía con claridad: sólo una nueva crisis crearía las condiciones para una nueva ola revolucionaria. Pues bien, 1857 vuelve a ofrecer esas condiciones. ¿Veía Marx en esta crisis una nueva posibilidad para la revolución en Europa? ¿Confiaba en que este escenario ofrecería las condiciones para una batalla final y definitiva?... No estamos en condiciones de ofrecer una respuesta definitiva. Lo que sí podemos afirmar es que fue la crisis el elemento catalizador que lo movió a volcar toda su energía a la redacción de su mirada sobre la economía. Y fue éste el escenario en el cual por primera vez encontramos en sus escritos el paso fundamental, decisivo, que marca su ruptura con la teoría ricardiana del valor. Es éste el momento, y hay que insistir en su significación, del descubrimiento de la categoría de *fuerza de trabajo*. Las implicancias de este hallazgo van mucho más allá de la esfera de la teoría económica, porque al ubicar la capacidad creadora de valor en la *fuerza de trabajo*, transformándola en una noción filosófica y política, confirma el

poder que la clase trabajadora alberga en su seno, su capacidad, al fin, de transformar la sociedad.

El contexto de la crisis nos revela con claridad que todo el trabajo intelectual de Marx está subordinado al proyecto revolucionario; que no es, en ningún momento, un prurito de erudición el que lo mueve a la investigación. La urgencia, el ritmo frenético que cobra su voluntad de dar forma a su crítica de la economía política, no se explica por móviles únicamente teóricos. No obstante la rigurosidad científica y el ímpetu con que Marx aborda el estudio de la economía política, en nada inferior a los más destacados representantes con los que dialoga críticamente (Hegel y Ricardo principalmente), la teoría para Marx, ya desde los años de las *Tesis*, venía siendo comprendida como *un momento interno de la praxis*. La teoría, entonces, no es un complemento culto a la prosaica acción política, sino uno de sus momentos constitutivos. Teniendo esto en consideración, podemos comprender mejor la relación estrecha que se teje entre la crisis de 1857 y la consolidación de la crítica de la economía política y podemos también ubicarnos en la atalaya desde la cual dio forma a su crítica y comprender, nuevamente, que su preocupación, con todo, excedía el plano teórico. «La relación entre la investigación en torno a la crisis y redacción de los *Grundrisse* se plantea, entonces, como el nivel referencial concreto y el corte conceptual que intervienen en la determinación de las coordenadas generales dentro de las que se encuadra el esclarecimiento de los estudios económicos de Marx. La crisis se convierte así en el terreno concreto en que toman forma los lineamientos fundamentales de su crítica de la economía política».¹⁷²

Volviendo al problema de la relación de la «Introducción...» con los *Grundrisse*, nos parece pertinente retener el alcance realizado por Umberto Curi acerca de que la vinculación de la «Introducción...» a estos manuscritos, contrarresta la lectura metodologicista que se ha hecho de la ella, reforzada al asociarla a la *Contribución...*, esto es, desligándola de sus condiciones de producción. Interpretación que, como señalábamos anteriormente, considera este texto como un tratado sobre el método de la ciencia, como una exposición del nuevo método que Marx propone como alternativa a la ciencia burguesa, etc. Reintegrar la

¹⁷² Umberto Curi, «La crítica marxiana de la economía política en la *Einleitung*», estudio introductorio a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p. 19.

«Introducción...» a la atmósfera de aquel momento fundamental en la biografía de Marx, tiene importancia crítica e interpretativa en la medida que permite recuperar, como horizonte histórico y problemático del texto, el clima político dominado por la crisis de 1857, horizonte bajo el cual adquiere forma acabada en sus lineamientos fundamentales la crítica de la economía política de Marx.¹⁷³

b) *La importancia de los Grundrisse en la producción teórica de Marx.*

El restituir la conexión de la «Introducción» con los *Grundrisse*, nos obliga a mirar más de cerca estos manuscritos, que son, al decir del mismo Marx, el fruto de sus mejores años.¹⁷⁴ Ya adelantamos que es precisamente en los *Grundrisse* donde descubre la categoría de *fuerza de trabajo* y que constituyen, por tanto, un punto culminante en sus investigaciones económicas y la verdadera y más potente ruptura con la economía política como ciencia y como forma de autocomprensión de la sociedad burguesa. El propio Marx daba cuenta de la importancia de sus avances en una carta a Engels del 14 de enero de 1858. «Doy con magníficos hallazgos — escribía allí con entusiasmo—. Por ejemplo, he captado en el aire toda la teoría de la ganancia tal como existía hasta ahora».¹⁷⁵

No obstante su importancia, estos escritos permanecieron ocultos hasta bien entrado el siglo veinte, escondiendo consigo un sin fin de pistas para comprender el itinerario intelectual de Marx. Efectivamente, no verán la luz hasta que, en los primeros años de la Segunda Guerra, entre 1939 y 1941, son publicados por el Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscú con el título de *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857-1858*. Con excepción de la «Introducción...», publicada anteriormente por Kautsky, el grueso del texto permaneció inaccesible al universo de estudiosos del marxismo hasta la fecha en que el IMEL lo

¹⁷³ *Ibidem*. También Antonio Negri plantea la conveniencia interpretativa de vincular la *Einleitung* a los *Grundrisse*. «A mi juicio—señala—, esta publicación unitaria de la *Einleitung* y los *Grundrisse* permite en realidad una comprensión más plena de aquélla y de éstos. La existencia de una continuidad entre ambas obras se demuestra al acometer su recorrido...» Antonio Negri, *Marx más allá de Marx. Cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse*, Madrid, Akal, 2001, p. 56. Cursivas de Negri.

¹⁷⁴ Martin Nicolaus, «El Marx desconocido» en Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. xiii.

¹⁷⁵ Karl Marx, carta a Engels del 14 de enero de 1858, en Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p. 83.

desentierra y publica.¹⁷⁶ Para el mundo hispanoparlante la brecha temporal es aún más profunda. Recién en 1971, más de cien años después de su redacción, la obra es traducida y publicada por la editorial Siglo veintiuno. No insistiremos aquí en las consecuencias teóricas que significó el descubrimiento tardío de estos materiales. Su desconocimiento por tantos años sin duda veló la comprensión del alcance de la obra de Marx, y veló, sobre todo, el camino que éste recorrió hasta alcanzar sus más importantes aportes al pensamiento social.

Hecho este alcance, internémonos en el camino que condujo a Marx a su hallazgo más importante en el plano de la teoría económica. Martin Nicolaus, en su estudio que antecede la edición castellana de los *Grundrisse*, resalta un aspecto de la mayor relevancia. «La primera —y la más importante— aclaración que es necesario hacer acerca del lugar que ocuparon... en el desarrollo intelectual de Marx es que esta obra representa una crítica a todas sus ideas anteriores. «Crítica» —aclara— no significa, en este caso, rechazo, sino más bien penetración a un nivel más profundo».¹⁷⁷ «El gran avance que los *Grundrisse* representan en el pensamiento de Marx —continúa Nicolaus— reside en su rechazo, acusándola de superficial,

¹⁷⁶ Estructura del texto publicada por el Imel, reproducida en Antonio Negri, *Marx más allá de Marx. Cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse*, ed. cit., p. 16.

- 1) La Einleitung. Contenida en un cuaderno titulado M. redactada entre el 23 de agosto y mediados de septiembre de 1857.
- 2) El manuscrito de los siete cuadernos numerados y con frecuencia fechados por el propio Marx, excepto el I y redactados en este orden:
 - a. Cuadernos I: octubre de 1857
 - b. Cuaderno II: app. Noviembre del 57
 - c. Cuaderno III: 29 noviembre- app mediados de diciembre del 57
 - d. Cuaderno IV: app mediados de diciembre del 57- febrero del 58.
 - e. Cuaderno V: 22 de enero- aproximadamente principios de febrero de 1858.
 - f. Cuaderno VI: aproximadamente febrero de 1858.
 - g. Cuaderno VII: fines de febrero-marzo-finales de mayo- principios de junio de 1858

Los textos secundarios que forman el apéndice:

- 3) El bosquejo sobre Bastiat y Carey escrito en julio de 1857, antes de la Einleitung. Originalmente ocupaba las primeras siete páginas del cuaderno III de los Grundrisse.
- 4) El *Index zu den 7 Heften* (Índice de los 7 manuscritos), redactado en junio de 1858. incluido en el cuaderno M.
- 5) El *Urtext* (Fragmento del texto primitivo de la *Contribución a la crítica de la economía política*), redactado entre noviembre y agosto de 1858. Ocupa dos cuadernos sin fecha, anotados B' el primero, B'' y B'' II, el segundo, que se halla dividido en dos partes.
- 6) Los *Referate* (Índices), referidos al contenido de los cuadernos M (Einleitung), II-VIII? (Grundrisse), (Urtext); redactados aproximadamente en febrero de 1859, se encuentran al final del cuaderno B'.
- 7) El *Planentwurf* (Proyecto) de 1859.
- 8) Una breve serie de extractos relativos a la teoría del dinero de Ricardo, contenidos en el cuaderno IV de los 24 cuadernos redactados entre 1850 y 1853 y fechados en Londres, noviembre-diciembre de 1850.
- 9) Una serie mucho más amplia de extractos sistemáticos de la tercera edición de *On the Principles of Political Economy* de Ricardo, contenidos en el cuaderno VIII de la serie mencionada y redactados entre abril y mayo de 1851.

¹⁷⁷ Martin Nicolaus, «El Marx desconocido» en Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. xvii.

de la tesis de que el mecanismo de mercado es un factor incitador, casual o fundamental; y en su reconocimiento de que el mercado es un mero dispositivo destinado a coordinar los diversos momentos individuales de un proceso mucho más importante que el intercambio. Mientras que los anteriores escritos económicos de Marx se habían centrado alrededor del movimiento de la *competencia*, los *Grundrisse* analizan sistemáticamente, por primera vez dentro del conjunto de su obra, la economía de *producción*». ¹⁷⁸ Efectivamente, advertimos que «este salir del «mundo de las mercancías» —nivel superficial de los fenómenos, la «apariencia» hegeliana— para pasar al «mundo esencial» de la producción— en íntima relación con la esencia—, es el movimiento dialéctico de fondo de todos los *Grundrisse*». ¹⁷⁹

Internémonos en este «vuelco» representado por el paso del análisis de la competencia al análisis de la producción. ¿Qué pregunta hay detrás de ese giro?, ¿qué problema no resuelto despierta la sospecha de que la clave para la comprensión de la sociedad capitalista no se encuentra en el plano del intercambio de mercancías sino que en la esfera de la producción? Es el problema de la plusvalía, del origen de la ganancia de la clase capitalista. Si efectivamente el trabajo se cambia por su valor, por el valor de las mercancías necesarias para su reproducción, ciñéndonos a la teoría ricardiana del salario, ¿De dónde puede provenir la ganancia? «¿Cómo puede ser que el obrero reciba el valor de cambio total por su mercancía y sin embargo exista un excedente del cual vive la clase capitalista? ¿Cómo puede ser que el obrero *no* sea engañado en el contrato *de* trabajo y sin embargo sea explotado?», apunta Nicolaus exponiendo las preguntas que Marx se proponía resolver. ¹⁸⁰ Desde las páginas de los *Grundrisse*, Marx va reflexionando sobre este problema en los siguientes términos.

«Si fuera necesaria una jornada de trabajo para mantener vivo durante una jornada de trabajo a un obrero, el capital no existiría... Por el contrario, si, pongamos por caso, sólo se necesita media jornada de trabajo para mantener vivo a un obrero durante toda una jornada laboral, la plusvalía del producto surge de por sí, ya que el capitalista en el precio sólo ha pagado media jornada de trabajo, mientras que en el producto conserva, objetivada, una jornada entera; de modo que por la segunda mitad de la jornada, no ha intercambiado *nada*. Únicamente puede convertirlo en

¹⁷⁸ *Ibidem*.

¹⁷⁹ Enrique Dussel, *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*, ed. cit., p. 20.

¹⁸⁰ Martin Nicolaus, «El Marx desconocido» en Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. xxv.

capitalista, no el intercambio, sino un proceso en el cual, sin intercambio, recibe *tiempo de trabajo objetivado*, esto es, valor». ¹⁸¹

La solución a la pregunta por el origen de la ganancia no reside, entonces, en el plano del intercambio. La respuesta que formula Marx, nos recuerda Ernst Mandel, apunta a señalar que «no es el cambio lo que crea la plusvalía, sino más bien un proceso gracias al cual el capitalista obtiene *sin cambio*, sin equivalente, gratuitamente, tiempo de trabajo cristalizado en valor. Y este proceso no es sino el disfrute que hace el capitalista del valor de uso de la *fuerza de trabajo*, que tiene la cualidad de poder producir valor muy por encima del equivalente de su propio valor de cambio, de sus propios gastos de mantenimiento, una vez dado un nivel determinado de productividad del trabajo, sin el cual el sistema de producción capitalista sería inconcebible». ¹⁸²

«Si consideramos el intercambio entre capital y trabajo —señala Marx profundizando en este problema—, tenemos que se descompone en dos procesos contrapuestos, diferentes no sólo desde el punto de vista formal, sino también cualitativamente: 1) El trabajador intercambia su mercancía —el trabajo, el valor de uso que como mercancía también tiene un *precio*, como todas las demás mercancías—, por determinada suma de valores de cambio, determinada suma de dinero que el capital le cede. 2) El capitalista recibe en cambio el trabajo mismo el trabajo como actividad creadora de valores; es decir, recibe en cambio la fuerza productiva que mantiene y reproduce al capital y que, con ello, se transforma en fuerza productora y reproductora del capital, en una fuerza perteneciente al propio capital». ¹⁸³ Y, prosigue en este mismo texto, «*en el intercambio entre el capital y el trabajo el primer acto es un intercambio, pertenece enteramente a la circulación habitual; el segundo es un proceso cualitativamente diferente y sólo by misuse se le puede considerar como intercambio del tipo que fuere. Se contraponen directamente al intercambio; categoría esencialmente diferente*». ¹⁸⁴

Martin Nicolaus señala que Marx, «luego de hacer varias digresiones... pasa a examinar extensamente esta «categoría esencialmente diferente». Abordando la cuestión a través de la distinción entre el valor de uso y el valor de cambio de la mercancía trabajo... Marx introduce aquí por primera vez —vale la pena retenerlo— el cambio en la terminología que corresponde a su descubrimiento de la «categoría esencialmente diferente». Lo que el obrero vende no es «trabajo» sino *fuerza de trabajo (Arbeitskraft)*; no una mercancía como cualquier otra, sino

¹⁸¹ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. 265.

¹⁸² Ernst Mandel, *La formación del pensamiento económico de Marx de 1843 a la redacción de El capital: estudio genético*, quinta edición, México, Siglo veintiuno editores, 1973, p. 90.

¹⁸³ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. 215.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 216.

una mercancía única. Sólo el trabajo humano tiene la capacidad de crear valores donde anteriormente no existía valor alguno, o la posibilidad de crear valores mayores que los necesarios para mantenerse a sí mismo. En resumen, sólo el trabajo es capaz de crear *plusvalía*.¹⁸⁵ Llegamos, así, a comprender que es precisamente, «esta distinción sutil entre el valor de cambio y el valor de uso de la fuerza de trabajo la que se presenta como fundamento de la teoría marxista de la plusvalía, la contribución principal que Marx ha hecho al desarrollo de la ciencia económica».¹⁸⁶

Podemos, entonces, recorrer el camino que comienza con la pregunta: «¿cómo la producción, basada en el valor de cambio determinado por el tiempo de trabajo puro, puede conducir al resultado de que el valor de cambio de la fuerza de trabajo es más reducido que el valor de cambio de los productos de esta fuerza de trabajo?»,¹⁸⁷ y que llega a una solución a través del «análisis del... problema de la determinación del valor de la fuerza de trabajo en una sociedad en la que esta fuerza de trabajo se ha vuelto una mercancía, por la creación de una clase social separada de sus medios de trabajo, lo que supone la concentración de estos mismos medios de producción como propiedad privada de otra clase social».¹⁸⁸ Como señala Ernst Mandel, es precisamente «esta yuxtaposición de dos clases sociales, una de ellas obligada a vender su fuerza de trabajo a la otra, *la que transforma la fuerza de trabajo en mercancía y los medios de producción en capital*. Y esta transformación basta para explicar, a la vez, el valor de cambio de esta fuerza de trabajo y la diferencia necesaria entre el valor productivo de la fuerza de trabajo y su valor propio, diferencia que constituye la plusvalía».¹⁸⁹ «*Teóricamente* —continúa Mandel—, el problema se reduce... a la distinción del *valor de cambio* de la fuerza de trabajo (el salario, el valor de todas las mercancías necesarias para la reconstitución de la fuerza de trabajo) y de su *valor de uso* (que es precisamente el de suministrar a su comprador trabajo gratuito, más allá del punto en que éste ha producido el equivalente de su propio valor de cambio, de sus propios gastos de mantenimiento).

¹⁸⁵ Martin Nicolaus, «El Marx desconocido» en Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. xxvi.

¹⁸⁶ Ernst Mandel, *La formación del pensamiento económico de Marx...*, ed. cit., pp. 90-91.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 92.

¹⁸⁸ *Ibidem*.

¹⁸⁹ *Ibidem*, pp. 92-93.

Históricamente —señala luego— el problema se reduce al análisis de la formación del proletariado moderno, de la creación de un ejército de reserva industrial, de la separación de los artesanos y los campesinos de sus medios de trabajo, de la transformación de todo el suelo en propiedad privada (supresión de las tierras comunales, etc.), es decir, de la creación de una clase social obligada por su estado de despojo y por la inseguridad de su subsistencia a aceptar la venta de su fuerza de trabajo». ¹⁹⁰

«La explotación ocurre «a espaldas del proceso de cambio»: he aquí la idea fundamental que señala su penetración más allá de la crítica a la sociedad burguesa como sociedad mercantil», ¹⁹¹ de ahí comprendemos entonces el giro hacia la producción, porque es en ella donde se desarrolla el proceso que da origen a la plusvalía. La sospecha de que «el intercambio, considerado desde el punto de vista del capital, tiene que ser meramente *aparente*, o sea, revestir otra determinación formal económica que la del intercambio», ¹⁹² lleva a Marx a buscar esa «otra determinación formal económica» y a concluir finalmente que al ser «la plusvalía... valor por encima del equivalente... del equivalente, por ende, nunca puede dimanar la plusvalía» como tampoco puede ésta, nacer «originariamente de la circulación» sino que, y aquí tenemos el nudo argumentativo central, «debe surgir del proceso de producción del capital mismo». ¹⁹³ Es ese «proceso de producción del capital mismo» el que Marx se interna a analizar.

Es en este momento, pues, donde se ubica la «Introducción...». En el momento en que acuciado por la crisis económica, Marx emprende nuevamente la tarea de elaborar su crítica de la economía política y, a través de esta crítica, llega a descubrir la categoría de *fuerza de trabajo*. La «Introducción...» es parte de este movimiento, de este periodo tan importante en su biografía intelectual. En sintonía con el conjunto de los *Grundrisse*, el tema principal que en ella encontramos es la crítica de la economía política. Ése resultaba ser el modo concreto

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 93.

¹⁹¹ Martin Nicolaus, «El Marx desconocido» en Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. xviii.

¹⁹² Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. 263.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 266.

encontrado por Marx para tematizar la crisis.¹⁹⁴ Esta perspectiva, amplía considerablemente la lectura e interpretación que podemos realizar de la «Introducción...», porque al constituir la crisis un terreno político más que un terreno teórico,¹⁹⁵ nos revela que las preocupaciones fundamentales de Marx no eran exclusiva y ni siquiera principalmente teóricas, sino preocupaciones políticas, apremiantes en el contexto generado por la crisis, como, por ejemplo, la organización de la clase obrera. Con tales antecedentes, el tema central de la «Introducción...» se nos presenta más como una crítica a la función ideológica de la economía política como ciencia que como un tratado de metodología,¹⁹⁶ nos obstante las agudas reflexiones que Marx esboza y que ahora iremos revisando.

ii. Problemas relativos a la construcción del conocimiento en la «Introducción del 57».

I

Habiendo convenido en que la operación más rica desde el punto de vista interpretativo consiste en vincular la Introducción al conjunto de los *Grundrisse* y a la crisis del año 57, podemos emprender un análisis del texto que no lo desligue de sus condiciones de producción y del horizonte de preocupaciones en que Marx estaba sumido. Con estos antecedentes, podemos entonces señalar que el tema efectivo de la «Introducción...», en concordancia estricta con su plan de investigación, es la crítica de la economía política, de su función ideológica, del procedimiento que acaba por presentar las relaciones sociales propias de la sociedad burguesa como si fueran eternas y universales, pertenecientes a toda época histórica.

Sin ir más lejos, la «Introducción...» comienza con una crítica a la categoría de individuo y a la consideración de ésta como el punto de partida de la economía política. El texto empieza así,

«Individuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada: éste es naturalmente el punto de partida. El cazador o el pescador solos y aislados con los que comienzan Smith y Ricardo, pertenecen a las

¹⁹⁴ Cfr. Umberto Curi, «La crítica marxiana de la economía política en la *Einleitung*», estudio introductorio a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p. 19.

¹⁹⁵ *Ibidem*.

¹⁹⁶ Cfr. Umberto Curi, «La crítica marxiana de la economía política en la *Einleitung*», estudio introductorio a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p. 23.

imaginaciones desprovistas de fantasía que produjeron las robinsonadas dieciochescas». ¹⁹⁷

La categoría de individuo como ser aislado, desvinculado de la sociedad, categoría en la que se apoya y de la que comienza la economía política, se vuelve objeto de crítica para Marx, quien señala que el punto de partida de la economía es la producción socialmente determinada y que la idea de individuo aislado es un punto de partida ilusorio y erróneo.

En el texto que comentamos, la crítica a la categoría de individuo tiene al menos dos elementos que vale la pena retener. El primero, es el reparo que realiza Marx a la consideración de la categoría de individuo como perteneciente a todas las formas sociales, como si fuera algo dado y no un resultado de un conjunto de procesos sociales que posibilitaron su aparición.

«A los profetas del siglo xviii, sobre cuyos hombros aún se apoyan totalmente Smith y Ricardo, este individuo del siglo xviii —que es el producto, por un lado, de la disolución de las formas de sociedad feudales, y por el otro, de las nuevas fuerzas productivas desarrolladas a partir del siglo xvi— se les aparece como un ideal cuya existencia habría pertenecido al pasado. No como un resultado histórico, sino como punto de partida de la historia. Según la concepción que tenían de la naturaleza humana, el individuo aparecía como conforme a la naturaleza en tanto que puesto por la naturaleza y no en tanto que producto de la historia». ¹⁹⁸

La crítica apunta a develar que la economía política pierde de vista el carácter histórico de la categoría de individuo, creyendo que la noción que emerge de la sociedad burguesa coincide con una naturaleza humana atemporal, válida, entonces, para todas las épocas históricas. No concibe la categoría de individuo como resultado sino como premisa, como un supuesto del que se parte, como un elemento dado. No hay, por tanto, un esfuerzo de la economía política por indagar en el origen, en la génesis, de la categoría de individuo ya que se asume como principio y no como objeto de comprensión. Tenemos allí el primer elemento de esta crítica. El otro, apunta al contenido mismo de la noción de «individuo» como elemento aislado de la sociedad, contenido ilusorio en una forma de sociedad en que las relaciones sociales ejercen, como nunca, un peso decisivo sobre los seres humanos.

¹⁹⁷ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. 3.

¹⁹⁸ *Ibidem*, pp. 3-4.

«El cazador o el pescador solos y aislados con los que comienzan Smith y Ricardo, pertenecen a las imaginaciones desprovistas de fantasía que produjeron las robinsonadas dieciochescas... Solamente al llegar el siglo xviii, con la «sociedad civil», las diferentes formas de conexión social aparecen ante el individuo como un simple medio para lograr sus fines privados, como una necesidad exterior. Pero la época que genera este punto de vista, esta idea del individuo aislado, es precisamente aquella en la cual las relaciones sociales (generales según este punto de vista) han llegado al más alto grado de desarrollo alcanzado hasta el presente. El hombre es, en el sentido más literal, un animal político, no solamente un animal social, sino un animal que sólo puede individualizarse en sociedad».¹⁹⁹

Marx va entonces desenmascarando la superficialidad con que la economía política penetra en su intento por dar cuenta de su objeto, la sociedad burguesa. Su mismo punto de partida está asumido acríticamente y el nivel de profundidad que él ha alcanzado, sólo en este aspecto, el que a su juicio «ni siquiera habría que rozar... si esta tontería... no hubiera sido introducida seriamente en plena economía moderna por Bastiat, Carey, Proudhon, etc.»,²⁰⁰ es tremendamente superior.

Luego de estos comentarios iniciales acerca de la categoría de individuo que la economía política asume de una forma ingenua, la crítica más fuerte que Marx esgrime apunta a la eternización de las relaciones de producción burguesas por el «olvido» de las «diferencias esenciales» de cada época histórica como resultado de todo el procedimiento de la economía política. También en las primeras páginas de la «Introducción...», señala:

«Todas las épocas de la producción tienen ciertos rasgos en común, ciertas determinaciones comunes. La *producción en general* es una abstracción, pero una abstracción que tiene un sentido, en tanto pone realmente de relieve lo común, lo fija y nos ahorra así una repetición. Sin embargo, lo *general* o lo común, extraído por comparación, es a su vez, algo completamente articulado y que se despliega en distintas determinaciones. Algunas de éstas pertenecen a todas las épocas, otras son comunes sólo a algunas. [Ciertas] determinaciones serán comunes a la época más moderna y a la más antigua. Sin ellas no podría concebirse ninguna producción; sólo que, si los idiomas más evolucionados tienen leyes y determinaciones que son comunes a los menos desarrollados, lo que constituye su desarrollo es precisamente aquello que los diferencia de estos elementos generales y comunes. Las determinaciones que valen para la producción en general son precisamente las que deben ser separadas, a fin de que no se olvide la diferencia esencial por atender sólo a la unidad, la cual se desprende ya del hecho de que el sujeto, la humanidad, y el objeto, la naturaleza, son los mismos. *En este olvido reside, por ejemplo, toda la sabiduría de los economistas modernos que demuestran la eternidad y la armonía de las condiciones sociales existentes.* Un ejemplo. Ninguna producción es posible sin un instrumento de producción, aunque este instrumento sea sólo la mano. Ninguna es posible sin trabajo pasado, acumulado, aunque este trabajo sea solamente la destreza que el ejercicio repetido

¹⁹⁹ *Ibidem.*

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 4.

ha desarrollado y concentrado en la mano del salvaje. El capital, entre otras cosas, es también un instrumento de producción, es también un trabajo pasado, objetivado. De tal modo, *el capital es una relación natural, universal y eterna; pero lo es si dejas de lado lo específico, lo que hace de un «instrumento de producción», del «trabajo acumulado», un capital».*²⁰¹ «Se trata más bien —véase por ej. el caso de Mill— de *presentar a la producción, a diferencia de la distribución, etc., como regida por leyes eternas de la naturaleza, independientes de la historia, ocasión esta que sirve para introducir subrepticamente las relaciones burguesas como leyes naturales inmutables de la sociedad* in abstracto. *Esta es la finalidad más o menos conciente de todo el procedimiento... es posible confundir o liquidar todas las diferencias históricas formulando leyes humanas universales».*²⁰²

La crítica de Marx es contundente. El *olvido* de las diferencias esenciales, ese *dejar de lado lo específico y, formulando leyes humanas universales, liquidar todas las diferencias históricas es la finalidad más o menos conciente de todo el procedimiento*, de la manera de construir conocimiento, diríamos nosotros, propia de la economía política. Esto es, la construcción de abstracciones que aíslan los elementos comunes a todas las épocas, elementos tremendamente generales y casi vacíos de contenido concreto, para luego —y aquí la función ideológica del procedimiento—, en base a esos elementos comunes, hacer pasar las relaciones sociales propias de la sociedad burguesa como si hubieran existido siempre, como si la manera de producir hubiera sido la misma desde que los seres humanos se vieron obligados a hacerlo, como si por el hecho de descubrir, mediante el análisis y la comparación, que en toda época histórica ha habido producción baste para considerar que se ha producido siempre de la misma manera. Marx sepulta estos razonamientos con su elocuencia: *«el capital es una relación natural, universal y eterna; pero lo es si dejas de lado lo específico, lo que hace de un «instrumento de producción», del «trabajo acumulado», un capital.* El olvido de las diferencias específicas, que en definitiva es la negación de la historia, del carácter perecedero de las formas de sociedad, es uno de los límites más evidentes de la economía política.

II

Marx aborda directamente el problema del método en el tercer apartado de esta «Introducción...», intitulado «El método de la economía política». Allí, en pocas y densas

²⁰¹ *Ibidem*, pp. 5-6. Cursivas nuestras.

²⁰² *Ibidem*, p. 7. Cursivas nuestras.

páginas, nos legó un conjunto de reflexiones riquísimas y que constituyen, sin lugar a dudas, un punto crítico para los intérpretes. Algunos, la mayoría quizás, hacen una lectura de este texto como si constituyera la herencia metodológica de Marx, el lugar en el que plasmó, o esbozó al menos, su nuevo método científico, su alternativa epistemológica a la economía política burguesa. Ante estas lecturas, hemos querido adoptar una mirada crítica, cautelosa. La vinculación de la «Introducción...» al momento teórico y político que constituyen los *Grundrisse*, nos reveló que el proyecto teórico de Marx está íntimamente ligado a su proyecto político, que adquiere una dimensión particular con la crisis. Esta sola consideración nos ubica en un horizonte que excede, o más bien subsume, las preocupaciones teóricas. Un horizonte más amplio, que es, ya lo hemos dicho, político. El apartado que señalamos comienza así:

«Cuando consideramos un país dado desde el punto de vista económico-político... parece justo comenzar por lo real y lo concreto, por el supuesto efectivo; así, por ej., en la economía, por la población que es la base y el sujeto del acto social de la producción en su conjunto. Sin embargo, si se examina con mayor atención, esto se revela (como) falso. La población es una abstracción si de lado, p. ej., las clases de que se compone. Estas clases son, a su vez, una palabra hueca si desconozco los elementos sobre los cuales reposan, p. ej., el trabajo asalariado, el capital, etc. Estos últimos suponen el cambio, la división del trabajo, los precios, etc. El capital, por ejemplo, no es nada sin trabajo asalariado, sin valor, dinero, precios, etc. Si comenzara, pues, por la población, tendría una representación caótica del conjunto...»²⁰³

Encontramos aquí varios elementos, varios matices interesantes en los que podemos ir deteniendo nuestra mirada. El primero, y más evidente, es la crítica formulada por Marx al punto de partida del método de la economía política, es decir, a lo *real* y lo *concreto*, al *supuesto efectivo*, entiéndase por esto, lo dado, lo que se ofrece inmediatamente a los sentidos, el nivel fenoménico de la realidad. Esta crítica a lo *dado*, se fundamenta —y aquí tenemos un elemento de la mayor relevancia— en la distinción entre apariencia y realidad, entre fenómeno y esencia. «Toda ciencia estaría demás —vendrá a señalar aludiendo a la misma problemática en un texto ulterior—, si la forma de manifestarse las cosas y la esencia de éstas coincidiesen directamente».²⁰⁴ Marx se detiene en el problema que entraña esta distinción entre «la forma

²⁰³ *Ibidem*, p. 21.

²⁰⁴ Karl Marx, *El capital*, traducción de Wenceslao Roces, tercera edición en español, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, tomo iii, sección vii, cap. xlviii, pág. 757. En este mismo sentido, Marx señala en el primer tomo de *El capital*. «La *Forma exterior...* a diferencia de la *realidad* sustancial que en ella se exterioriza... está sujeta a la misma ley que *todas las formas exteriores* y su fondo oculto. Las primeras se reproducen de un modo directo y espontáneo, como *formas discursivas* que se desarrollasen por su cuenta; el segundo es la ciencia quien

de manifestarse de las cosas» y la «esencia de éstas» y, asumiendo la existencia de un nivel fenoménico y otro esencial, concibe el empeño científico como un esfuerzo por superar la apariencia para alcanzar la estructura nuclear interna de la realidad. En esta dirección, rescatamos las consideraciones de Georg Lukács, un autor que tempranamente puso su mirada sobre este y otros aspectos vinculados a problemas metodológicos de la obra de Marx. «Para captar adecuadamente las cosas —nos dice en su clásico trabajo *Historia y conciencia de clase*— hay que empezar por captar clara y precisamente esa diferencia entre su existencia real y su estructura nuclear interna, entre las representaciones formadas sobre ellas y sus conceptos. Esa diferenciación es el primer presupuesto de una consideración realmente científica...»²⁰⁵ Así lo entendió Marx y alcanzó el núcleo de la estructura de la sociedad capitalista superando manifiestamente las formas aparentes de esta sociedad y de la economía política como su forma de autocomprensión.

Lo que Marx está señalando, en el fondo, es que la realidad no es transparente. Los elementos que nos permiten su conocimiento no se ofrecen de manera inmediata. Lo fenoménico, lo inmediato, lo sensible, produce una «representación caótica» y, al quedarnos al nivel de la representación, se nos ocultan, para el caso de la población, «las clases de que se compone», las que a su vez no nos aportan un conocimiento mayor si desconocemos «los elementos sobre los cuales reposan, p. ej., el trabajo asalariado, el capital», elementos que a su vez «suponen el cambio, la división del trabajo, los precios, etc». Se nos ocultan, entonces, los elementos constitutivos de la realidad que estamos estudiando, sin los cuales nos resulta imposible su comprensión, su aprehensión intelectual. El pensamiento dialéctico, nos dice Karel Kosík en su *Dialéctica de lo concreto*, distingue entre representación y concepto.²⁰⁶ La representación, en el lenguaje utilizado por Kosík, se mueve en el nivel de la

ha de descubrirlo». Karl Marx, *El capital*, traducción de Wenceslao Roces, tercera edición en español, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, tomo i, sección vi, cap. xvii, pág. 454. Y agregará también en tercer tomo: «La configuración ya cuajada de las relaciones económicas, tal como se muestra en la superficie, en su existencia real y por tanto también en las representaciones con las cuales los portadores y agentes de esas relaciones intentan aclarárselas, son muy distintas de su estructura nuclear interna, esencial, pero oculta, y del concepto que le corresponde, y hasta son en la práctica la inversión contrapuesta de esa estructura» Karl Marx, *El capital*, tomo iii, sección i, p. 188. citado en Georg Lukacs, «Qué es el marxismo ortodoxo» en *Historia y conciencia de clase*, traducción de Manuel Sacristán, México, Grijalbo, 1969, p. 9.

²⁰⁵ Georg Lukacs, «Qué es el marxismo ortodoxo» en *Historia y conciencia de clase*, traducción de Manuel Sacristán, México, Grijalbo, 1969, p. 9.

²⁰⁶ Cfr. Karel Kosík, *Dialéctica de lo concreto*, México-Barcelona, 1972, p. 25.

pseudoconcreción, es decir, de conocimiento inicial, confuso, caótico.²⁰⁷ El concepto, en cambio, es, ya lo dirá Marx, fruto del trabajo de elaboración que convierte representaciones en conceptos,²⁰⁸ es un conocimiento mediato, que ha pasado por etapas. Esta distinción entre esencia y apariencia de la realidad, y la consiguiente diferencia entre las representaciones, pertenecientes al nivel de la apariencia, y los conceptos, que han alcanzado ya ese núcleo interno esencial, es una de las premisas desde las cuales Marx construye conocimiento. Podemos de esta manera considerar que su investigación sobre la economía se constituyó en un esfuerzo por superar las formas aparienciales y penetrar cada vez más hondamente en la esencia de la sociedad capitalista.

Como aspectos de esta crítica inicial, se dibujan también otras consideraciones. La primera se refiere a la crítica al conocimiento *inmediato*, que no pasa por etapas sucesivas en la penetración del objeto y que, en cambio, se queda al nivel de la experiencia sensible. Paralelamente, se plantea una crítica al empirismo, en cuanto éste señala que son precisamente los sentidos —que sólo nos permiten acceder a las formas exteriores— los instrumentos adecuados para obtener un conocimiento verdadero de la realidad. Y, por otro lado, encontramos una crítica a la abstracción, o a determinada forma de abstracción que obstruye el avance en el conocimiento. La abstracción que al presentarse como un resultado definitivo y no como un momento destinado a ser superado, frena el proceso de conocimiento. En el caso de la población, por ejemplo, al ser esta categoría asumida como algo dado, que no hay que indagar ni comprender, queda allí mismo detenido el proceso de conocimiento y se *dejan de lado las clases de que se compone* y todos los demás elementos que Marx enuncia y que permiten, efectivamente, una penetración a un nivel más profundo del objeto estudiado. Esto no significa —lo veremos a continuación— que Marx niegue el momento analítico, abstractivo, del proceso de conocimiento, sino que lo que niega es su autonomía, en tanto que impide una penetración más profunda. La pregunta que cabe formularse en este momento es:

²⁰⁷ Karel Kosík, en su conocido trabajo *Dialéctica de lo concreto*, define este mundo de la pseudoconcreción como «el conjunto de fenómenos que llenan el ambiente cotidiano y la atmósfera común de la vida humana, que con su regularidad, inmediatez y evidencia penetra en la conciencia de los individuos agentes asumiendo un aspecto independiente y natural... » Karel Kosík, *Dialéctica de lo concreto*, ed.cit., p. 27.

²⁰⁸ Cfr. Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. 22.

¿Cómo llegar a conocer, a determinar, esos elementos? ¿Cómo superar la representación caótica? Sigamos la argumentación de Marx en este mismo párrafo.

«Si comenzara, pues, por la población, tendría una representación caótica del conjunto y, precisando cada vez más, llegaría analíticamente a conceptos cada vez más simples: de lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las determinaciones más simples... los economistas del siglo xvii, por ejemplo —señala un poco más adelante—, comienzan siempre por el todo viviente, la población, la nación, el Estado, varios Estados, etc; pero terminan siempre por descubrir, mediante el análisis, un cierto número de relaciones generales abstractas determinantes, tales como la división del trabajo, el dinero, el valor, etc». ²⁰⁹

El paso que describe Marx en estas líneas es, precisamente, el momento analítico del conocimiento, ese «descubrir mediante el análisis un cierto número de relaciones generales abstractas determinantes». La capacidad de abstracción es el elemento que nos permite superar, por el camino del pensamiento, la inmediatez, la representación caótica, lo dado. ²¹⁰

El principio es conocido: separar analíticamente los elementos que componen el objeto estudiado hasta «alcanzar las determinaciones más simples». ²¹¹ Existe, entonces, un momento en el proceso de conocimiento que implica llegar por el camino del análisis, de la descomposición del todo, a conceptos simples, a abstracciones generales determinantes, que implica alcanzar los «momentos» del objeto que estamos estudiando. Este es el sentido de los primeros párrafos que revisábamos, en que Marx hacía alusión, de manera crítica por cierto, a estas abstracciones.

«...todas las épocas de la producción tienen ciertos rasgos en común, ciertas determinaciones comunes. La *producción en general es una abstracción, pero una abstracción que tiene un sentido, en tanto pone realmente de relieve lo común, lo fija y nos ahorra así una repetición. Sin embargo, lo general o lo común, extraído por comparación, es a su vez, algo completamente articulado y que se despliega en distintas determinaciones. Algunas de éstas pertenecen a todas las épocas, otras*

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 21.

²¹⁰ Con respecto al momento de la abstracción, queremos rescatar lo señalado por Karel Kosík. ««El concepto» y «la abstracción» tienen en la concepción dialéctica el significado de un método que descompone el todo unitario, para poder reproducir mentalmente la estructura de la cosa, es decir, para comprender la cosa... Esta descomposición del todo unitario... es un elemento constitutivo del conocimiento filosófico —en efecto, *sin tal descomposición no hay conocimiento...*» Karel Kosík, *Dialéctica de lo concreto*, ed. cit., pp. 30-31.

²¹¹ Resulta interesante retener lo que plantea Henri Lefebvre con respecto al resultado de la abstracción y a la cualidad de los elementos a los que esta operación nos conduce. «¿Qué es, pues, el *elemento* al que llega el análisis legítimo de un todo complejo? El elemento debe ser «real» y no estar deformado y transformado por la operación analítica. Para que el elemento sea real es preciso —y basta con— que esté envuelto, implicado en el todo. Para ello es preciso que sea una *condición*, un *antecedente*, una *fase del desarrollo* de este todo. Precisamente ese es el significado del término hegeliano de *momento*. Analizar una realidad compleja y alcanzar sus elementos reales es igual a descubrir sus momentos. El análisis debe ser operado y situado en el movimiento, en el proceso creador» Henri Lefebvre, *Lógica formal, lógica dialéctica*, decimocuarta edición en español, México, siglo xxi editores, 1986, pp. 135-136.

son comunes sólo a algunas. [Ciertas] determinaciones serán comunes a la época más moderna y a la más antigua. Sin ellas no podría concebirse ninguna producción; sólo que, si los idiomas más evolucionados tienen leyes y determinaciones que son comunes a los menos desarrollados, lo que constituye su desarrollo es precisamente aquello que los diferencia de estos elementos generales y comunes. *Las determinaciones que valen para la producción en general son precisamente las que deben ser separadas, a fin de que no se olvide la diferencia esencial por atender sólo a la unidad, la cual se desprende ya del hecho de que el sujeto, la humanidad, y el objeto, la naturaleza, son los mismos...* Un ejemplo. Ninguna producción es posible sin un instrumento de producción, aunque este instrumento sea sólo la mano. Ninguna es posible sin trabajo pasado, acumulado, aunque este trabajo sea solamente la destreza que el ejercicio repetido ha desarrollado y concentrado en la mano del salvaje. El capital, entre otras cosas, es también un instrumento de producción, es también un trabajo pasado, objetivado. De tal modo, el capital es una relación natural, universal y eterna; pero lo es si de lado de lo específico, lo que hace de un «instrumento de producción», del «trabajo acumulado», un capital». ²¹²

Las abstracciones o determinaciones generales tienen la utilidad metodológica, precisamente por su naturaleza abstracta, de ahorrarnos la repetición de los elementos que son comunes a las distintas épocas históricas. Ahora bien, la utilidad se hace tal en el momento en que esta operación nos permite centrarnos en lo verdaderamente interesante, las diferencias que dan cuenta del desarrollo que se ha producido. Estas abstracciones ofrecen una utilidad limitada en el conocimiento de un objeto específico como, por ejemplo, lo es la sociedad burguesa, porque no apuntan a lo particular. No obstante lo anterior, Marx no renuncia a la abstracción, al análisis como momento necesario del proceso de conocimiento, no renuncia a elaborar conceptos, categorías, para dar cuenta de determinados aspectos de esa sociedad. Al contrario, el avance más importante que los *Grundrisse* representan desde el punto de vista teórico se halla en el descubrimiento de la categoría de fuerza de trabajo, categoría central, que devela el núcleo de la sociedad burguesa. Marx construye un tipo particular de abstracciones, con un propósito crítico bien definido. Sus categorías o abstracciones podemos considerarlas como «abstracciones históricas», «abstracciones determinadas», vale decir, categorías o conceptos elaborados para dar cuenta de un objeto particular, que no aspiran, por tanto, a ser válidas para todas las épocas y todas las latitudes. Galvano Della Volpe plantea esta lectura de la metodología de Marx al señalar que éste propone el método de la abstracción determinada. ²¹³

²¹² Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., pp. 5-6. Cursivas nuestras.

²¹³ Cfr. Galvano Della Volpe, *Rousseau y Marx...* ed. cit.

Las abstracciones, las categorías que construye, tienen la característica de haber sido elaboradas a partir de una forma social concreta y para dar cuenta de ella, *ergo*, de ninguna otra. Es importante hacer hincapié en esto, porque el mismo nivel de abstracción alcanzado por algunas de las categorías simples que elaboró la economía política pueden hacernos caer en la ilusión de que éstas han existido desde siempre y de la misma manera como se observan en la sociedad burguesa, que han ocupado invariablemente la misma posición de determinación en el todo social.

Para abordar este problema, Marx analiza dos categorías simples, el dinero y el trabajo. Sus razonamientos, rigurosos y agudos como ya veremos, llegan al resultado de que, «aunque la categoría más simple haya podido existir antes que la más concreta, en su pleno desarrollo intensivo y extensivo ella puede pertenecer sólo a una forma social compleja». ²¹⁴ Es decir, el contenido que encierra una determinada categoría sólo se manifiesta, o se verifica en la realidad, en una sociedad desarrollada, compleja, como lo es la moderna sociedad burguesa.

Revisemos el ejemplo del trabajo abstracto.

Marx dedica un largo comentario a describir el camino que recorrió la ciencia económica hasta elaborar este concepto, cúspide por cierto de la economía política en su indagación acerca de la fuente del valor, que sólo será superado por la categoría de *fuerza de trabajo*. Marx va recorriendo los distintos momentos que la economía política fue superando hasta llegar a la formulación de esta categoría en su máximo nivel de abstracción, nivel que hace parecer que ésta, así como se sintetizó bajo las condiciones concretas que ofrece la moderna sociedad burguesa, hubiera existido siempre y expresara, entonces, relaciones sociales características de todos los momentos anteriores de la sociedad. Sigamos atentamente los razonamientos de Marx.

«El trabajo parece ser una categoría totalmente simple. También la representación del trabajo en su universalidad —como trabajo en general— es muy antigua. Y sin embargo, considerado en esta simplicidad desde el punto de vista económico, el «trabajo» es una categoría tan moderna como las relaciones que dan origen a esta abstracción simple». ²¹⁵

²¹⁴ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. 24.

²¹⁵ *Ibidem*.

La categoría de trabajo, tal como la formula la economía política, es una categoría moderna, así como lo son las relaciones que posibilitan su elaboración. Esa es la primera constatación de Marx. En ella, fija dos ideas. Una es que la categoría de trabajo, en su máximo nivel de abstracción, es una categoría moderna. Y la otra, es que la categoría se ha originado gracias a la existencia de un conjunto de relaciones sociales, relaciones «modernas», es decir, pertenecientes a la moderna sociedad burguesa, relaciones sin las cuales la noción de trabajo abstracto no podría haberse formulado en tal grado de abstracción. Señalado esto, Marx continúa revisando las distintas etapas atravesadas por la economía política hasta llegar a elaborar la noción de trabajo abstracto como la fuente de la riqueza.

«El monetarismo, por ejemplo, pone todavía, de un modo completamente objetivo, la riqueza en el dinero, como cosa exterior a sí misma. Frente a este punto de vista se operó un gran progreso cuando el sistema manufacturero o comercial transfirió la fuente de la riqueza del objeto a la actividad subjetiva, al trabajo comercial o manufacturero, pero concibiendo todavía a esta actividad siempre bajo el aspecto limitado de una actividad productora de dinero. Frente a este sistema, [se produjo otro progreso con] el sistema fisiocrático que considera como creadora de la riqueza a una forma determinada de trabajo –la agricultura– y concibe al objeto mismo no ya bajo el disfraz del dinero, sino como producto en general, como resultado general del trabajo... Un inmenso progreso se operó cuando Adam Smith rechazó todo carácter determinado de la actividad creadora de riqueza considerándola simplemente como trabajo; ni trabajo manufacturero, ni trabajo comercial, ni agricultura, sino tanto uno como otro. Con la universalidad abstracta de la actividad creadora de riqueza, se da al mismo tiempo la universalidad del objeto determinado como riqueza, como producto en general, o, una vez más, [como] trabajo en general, pero como trabajo pasado, objetivado».²¹⁶

La economía política, llega así, tras un largo viaje, a la elaboración de la categoría de trabajo abstracto, a la comprensión de que es el trabajo, considerado en su universalidad, la actividad creadora de la riqueza. Dado el nivel de abstracción de esta categoría, podría creerse que ella tiene una capacidad explicativa que excede los límites de una forma de sociedad determinada; en este caso, de la sociedad burguesa. A este aspecto apunta Marx inmediatamente después de la enunciación de la categoría de trabajo abstracto por parte de Smith.

«Podría parecer ahora que de este modo se habría encontrado simplemente la expresión abstracta de la relación más simple y antigua en que entran los hombres en tanto productores, cualquiera sea la forma de la sociedad. Esto es cierto en un sentido. Pero no en el otro. La indiferencia frente a un género determinado de trabajo supone una totalidad muy desarrollada de géneros reales de trabajos, ninguno de los cuales predomina sobre los demás. Así, las abstracciones más generales surgen únicamente allí donde existe el desarrollo concreto más rico,

²¹⁶ *Ibidem*, pp. 24-25.

donde un elemento aparece como lo común a muchos, como común a todos los elementos. Entonces, deja de poder ser pensado solamente bajo una forma particular. Por otra parte, esta abstracción del trabajo en general no es solamente el resultado intelectual de una totalidad concreta de trabajos. La indiferencia hacia un trabajo particular corresponde a una forma de sociedad en la cual los individuos pueden pasar fácilmente de un trabajo a otro y en la que el género determinado de trabajo es para ellos fortuito y, por lo tanto, indiferente. El trabajo se ha convertido entonces, no sólo en tanto categoría, sino también en la realidad, en el medio para crear la riqueza en general y, como determinación, ha dejado de adherirse al individuo como una particularidad suya... la abstracción de la categoría «trabajo», el «trabajo en general», el trabajo sans phrase, que es el punto de partida de la economía moderna, resulta por primera vez prácticamente cierta. De este modo, la abstracción más simple que la economía moderna coloca en el vértice, y que expresa una relación antiquísima y válida para todas las formas de sociedad, se presenta no obstante como prácticamente cierta en este [grado de] abstracción sólo como categoría de la sociedad moderna...»²¹⁷

Quisiéramos detener nuestra atención en la advertencia sobre el alcance de las categorías.

«Podría parecer ahora —señala Marx— que de este modo se habría encontrado simplemente la expresión abstracta de la relación más simple y antigua en que entran los hombres en tanto productores, cualquiera sea la forma de la sociedad». Podría parecer, que la categoría de trabajo abstracto da cuenta de una relación eterna. Ante esta apariencia, Marx introduce inmediatamente el elemento crítico. «Esto es cierto en un sentido. Pero no en el otro». Efectivamente, *en cierto sentido*, esta categoría, por su nivel de generalidad, puede ofrecer luces para comprender aspectos pasados del trabajo en formas sociales anteriores. Ya veremos más adelante cómo categorías elaboradas para dar cuenta de las relaciones propias de la moderna sociedad burguesa pueden iluminar aspectos del pasado. Pero no debemos obviar que Marx, reconociendo que esta consideración es cierta en este sentido, señala que hay otro en que no lo es. «La abstracción más simple que la economía moderna coloca en el vértice, y que expresa una relación antiquísima y válida para todas las formas de sociedad, se presenta no obstante como prácticamente cierta en este [grado de] abstracción sólo como categoría de la sociedad moderna». La categoría de trabajo abstracto sólo es totalmente válida para dar cuenta de aspectos propios de la moderna sociedad, una sociedad caracterizada por la existencia de una «totalidad muy desarrollada de géneros reales de trabajos, ninguno de los cuales predomina sobre los demás», «en la cual los individuos pueden pasar fácilmente de un trabajo a otro y en la que el género determinado de trabajo es para ellos fortuito y, por lo tanto,

²¹⁷ *Ibidem*, pp. 25-26. *Cursivas nuestras.*

indiferente», una sociedad en la cual «el trabajo se ha convertido... no sólo en tanto categoría, sino también en la realidad, en el medio para crear la riqueza en general». Por lo tanto, sólo en esta sociedad, «la abstracción de la categoría «trabajo», el «trabajo en general», el trabajo *sans phrase*, que es el punto de partida de la economía moderna, resulta por primera vez prácticamente cierta». La conclusión a la que llega Marx es precisa.

«Este ejemplo del trabajo muestra de una manera muy clara cómo incluso las categorías más abstractas, a pesar de su validez —precisamente debida a su naturaleza abstracta— para todas las épocas, son no obstante, en lo que hay de determinado en esta abstracción, el producto de condiciones históricas y poseen plena validez sólo para estas condiciones y dentro de sus límites».²¹⁸

Poco podemos agregar ante una conclusión tan contundente. Las categorías, por su carácter histórico, tienen una validez delimitada. El olvido de ello, característico de la economía política, degenera en el carácter metafísico de sus conceptos y, finalmente, refuerza la apariencia inmutable de la sociedad burguesa. Pero bien, Marx no pierde de vista que, efectivamente, las categorías que expresan las relaciones de la sociedad burguesa pueden ayudarnos a comprender formas sociales pasadas. Tampoco pierde de vista, que esta operación puede conducirnos al olvido de las diferencias esenciales, *olvido en el que reside*, ya lo había dicho al comienzo de la «Introducción...», *toda la sabiduría de los economistas modernos que demuestran la eternidad y la armonía de las condiciones sociales existentes*. Recordemos lo que, en este sentido, Marx ya había señalado.

«[Ciertas] determinaciones —comentaba en las primeras páginas de la «Introducción...»— serán comunes a la época más moderna y a la más antigua. Sin ellas no podría concebirse ninguna producción; sólo que, si los idiomas más evolucionados tienen leyes y determinaciones que son comunes a los menos desarrollados, lo que constituye su desarrollo es precisamente aquello que los diferencia de estos elementos generales y comunes. Las determinaciones que valen para la producción en general son precisamente las que deben ser separadas, a fin de que no se olvide la diferencia esencial por atender sólo a la unidad...»²¹⁹

Este tema aquí sólo enunciado, vuelve a aparecer más adelante, y más detalladamente.

«La sociedad burguesa —dice ahora Marx— es la más compleja y desarrollada organización histórica de la producción. Las categorías que expresan sus condiciones y la comprensión de su organización permiten al mismo tiempo comprender la organización y las relaciones de producción de todas las formas de producción pasadas, sobre cuyas ruinas y elementos ella fue edificada y cuyos meros indicios previos han desarrollado en ella su significación plena, etc. La

²¹⁸ *Ibidem*, p. 26.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 7.

anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono. Por consiguiente, los indicios de las formas superiores en las especies animales inferiores pueden ser comprendidos sólo cuando se conoce la forma superior. La economía burguesa suministra así la clave de la economía antigua, etc. Pero no ciertamente al modo de los economistas, que cancelan todas las diferencias históricas y ven la forma burguesa en todas las formas de sociedad. Se puede comprender el tributo, el diezmo, etc., cuando se conoce la renta del suelo. Pero no hay por qué identificarlos». ²²⁰

Dos elementos nos gustaría resaltar de estas reflexiones de Marx. Uno es su reconocimiento de que, efectivamente, las categorías elaboradas para dar cuenta de la moderna sociedad burguesa, pueden ayudarnos a comprender estadios anteriores del desarrollo social. Las categorías que expresan las condiciones y la comprensión de la organización de la sociedad burguesa permiten también comprender la organización y las relaciones de producción de todas las formas de producción pasadas. Esta posibilidad existe, bien lo señala Marx, porque esta sociedad burguesa moderna, ha sido edificada sobre las ruinas de los momentos anteriores de la sociedad, formas sociales que contenían como meros indicios previos, en germen, elementos que en la sociedad burguesa han desarrollado su significación plena. En esta dirección cobra significado la analogía biológica que Marx agrega: «La anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono. Por consiguiente, los indicios de las formas superiores en las especies animales inferiores pueden ser comprendidos sólo cuando se conoce la forma superior». Entonces, no es sólo que las categorías de la sociedad burguesa nos ayuden a comprender formas sociales precedentes, sino que los indicios que en ellas hay de elementos que luego serán desarrollados en la sociedad burguesa sólo pueden ser comprendidos cuando ésta última ha sido conocida.

El otro aspecto en el que nos gustaría detener nuestra mirada —y que introduce, por cierto, un matiz a las declaraciones que recién comentábamos—, es la insistencia de Marx en las «diferencias esenciales»; la advertencia de no perder de vista los elementos que diferencian una forma social de otra. El desarrollo reside, justamente, en estas diferencias. «Si los idiomas más evolucionados tienen leyes y determinaciones que son comunes a los menos desarrollados, lo que constituye su desarrollo es precisamente aquello que los diferencia de estos elementos generales y comunes», señalaba Marx en las primeras páginas de la

²²⁰ *Ibidem*, p. 26.

«Introducción...». Y si bien «la economía burguesa suministra así la clave de la economía antigua» no lo hace ciertamente «al modo de los economistas, que cancelan todas las diferencias históricas y ven la forma burguesa en todas las formas de sociedad». Nuevamente, Marx nos ofrece una conclusión esclarecedora.

«Si es verdad que las categorías de la economía burguesa poseen cierto grado de validez para todas las otras formas de sociedad, esto debe ser tomado *cum grano salis*. Ellas pueden contener esas formas de un modo desarrollado, atrofiado, caricaturizado, etc., pero la diferencia será siempre esencial».²²¹

Esta noción de «diferencia esencial» nos parece de una enorme potencialidad metodológica como un criterio en la investigación, ya que nos remite necesariamente a la historia, a lo concreto, a los elementos que permiten la especificidad del objeto. Efectivamente, ya lo habíamos señalado, la utilidad metodológica de las abstracciones generales que recogen elementos comunes a todas las formas sociales es, precisamente, evitarnos una repetición y permitirnos centrarnos en las diferencias, porque lo que constituye la particularidad es la diferencia. El examen de estas diferencias representa el conocimiento del objeto en su especificidad. Debemos comprender, por ejemplo, qué es lo que hace de un «instrumento de producción», del «trabajo acumulado», un capital. Ese conocimiento significará una inteligencia más profunda del objeto específico. Debemos comprender cómo la fuerza de trabajo se convierte en mercancía. Sólo la penetración en las especificidades, en las particularidades del objeto, representa su conocimiento, su aprehensión intelectual. «...todos los estadios de la producción tienen caracteres comunes que el pensamiento fija como determinaciones generales pero las llamadas *condiciones generales* de toda producción no son más que esos momentos abstractos que no permiten comprender ningún nivel histórico concreto de la producción».²²² Para comprender su historicidad, debemos conocer su diferencia esencial.

Hemos indagado en algunos aspectos relativos a este momento analítico del proceso de conocimiento esbozados por Marx, el momento de la abstracción determinada, de la elaboración de categorías, de identificación de los elementos que constituyen nuestro objeto de

²²¹ *Ibidem*, p. 27.

²²² *Ibidem*, p. 8.

investigación. Ahora bien, no debe perderse de vista que las categorías abstractas han sido elaboradas mediante una operación de descomposición de un todo unitario, de una totalidad. Detener el proceso de conocimiento en el momento de la abstracción tiene como resultado la elaboración de un conocimiento fragmentario, que no logra dar cuenta de lo concreto como totalidad. Al respecto, es interesante destacar lo señalado a propósito de la abstracción por Henri Lefebvre en su *Lógica formal y lógica dialéctica*. «La abstracción se legitima —nos dice allí— si se la considera como un objeto momentáneo, que vale no por su forma y sus contornos aislantes, sino por su contenido objetivo; si se le considera no como un resultado definitivo, sino como un *medio* o una etapa intermedia para penetrar en lo real... La abstracción es una etapa hacia lo concreto recuperado, analizado y comprendido... El conocimiento mediato es abstractivo. Es preciso pasar por las etapas intermedias para ir desde la ignorancia al conocimiento. Y el intermediario, el medio, no es sino nuestro poder de abstracción. Pero el contenido concreto de lo abstracto —su verdad relativa— sólo aparece y se reestablece a continuación, en el grado superior. *La verdad de lo abstracto se encuentra, así, en lo concreto*. Para la razón dialéctica, *lo verdadero es lo concreto*; y lo abstracto no puede ser más que un grado en la penetración de ese concreto, un momento del movimiento, una etapa, un medio para aprehender, analizar, determinar lo concreto». ²²³ No pasar por la abstracción es condenarse a no aprehender nada esencial y verdaderamente concreto, a quedarse en lo aparente, en lo superficial, lo contingente. ²²⁴ Pero es un momento que debe ser superado. Y esa superación es planteada por Marx inmediatamente después de enunciar el momento analítico.

«De lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las determinaciones más simples. *Llegado a este punto, habría que reemprender el viaje de retorno hasta dar de nuevo con la población, pero esta vez no tendría una representación caótica de un conjunto, sino una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones*. El primer camino es el que siguió históricamente la economía política naciente. Los economistas del siglo XVII, p. ej., comienzan siempre por el todo viviente, la población, la nación, el estado, varios estados, etc.; pero terminan siempre por descubrir, mediante el análisis, un

²²³ Henri Lefebvre, *Lógica formal, lógica dialéctica*, ed. cit., p. 128.

²²⁴ En este sentido, señala Lefebvre, «El que quiere aprehender inmediatamente —mirando a su alrededor— el mundo físico, o la vida social y económica, sin haber pasado por la abstracción, se condena a no aprehender nada esencial y verdaderamente concreto, a quedarse en lo aparente, lo superficial, lo contingente. Para alcanzar lo verdadero es preciso penetrar bajo lo inmediato» Henri Lefebvre, *Lógica formal. Lógica dialéctica*, ed. cit., p. 129.

cierto número de relaciones generales abstractas determinantes, tales como la división del trabajo, el dinero, el valor, etc. Una vez que esos momentos fueron más o menos fijados y abstraídos, *comenzaron (a surgir) los sistemas económicos que se elevaron desde lo simple –trabajo, división del trabajo, necesidad, valor de cambio– hasta el estado, el cambio entre las naciones y el mercado mundial. Este último es, manifiestamente, el método científico correcto. Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. En el primer camino, la representación plena es volatilizada en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento... el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto —dirá un poco más adelante en este mismo texto— es para el pensamiento sólo la manera de apropiarse de lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual».*²²⁵

Encontramos aquí, por cierto, cuestiones importantísimas. Lo primero que Marx señala es que una vez alcanzadas las determinaciones generales abstractas hay que *reemprender el viaje de retorno* hasta dar nuevamente con lo concreto. Pero bien, esto concreto a lo cual se llega no es exactamente el mismo concreto del que se parte, en el sentido de que al comienzo del camino, lo concreto, la población en este caso específico, nos ofrecía una representación caótica y en cambio ahora, al retornar a ella, lo concreto, tras haberlo analizado, tras haber descubierto sus elementos constitutivos, se nos presenta como *«una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones»*.²²⁶ Lo concreto como *concreto del pensamiento*, como *concreto espiritual*, constituye un punto de llegada, resultado del camino del pensamiento que se apropia de su objeto, *«aparece en el pensamiento como proceso de síntesis»*. «El todo —dirá Marx un poco más adelante— tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia del mundo del único modo posible».

²²⁷ En este camino se concilian análisis, operación mediante la cual pudimos establecer esas múltiples determinaciones, y síntesis, recomposición de la unidad del objeto ahora

²²⁵ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. 21.

²²⁶ Ahora bien, en lo formal, el punto de partida y el de llegada es el mismo. En el ejemplo que coloca Marx, se comienza por la población y luego se reemprende el viaje de retorno hasta dar de nuevo con ella. Con respecto a este asunto es interesante retener lo que Kosík señala. «El punto de partida de la investigación debe ser, formalmente, idéntico al resultado. Este punto de partida debe mantener su identidad en todo el curso del razonamiento, ya que sólo así se garantiza que el pensamiento no se pierda en su camino. Pero el sentido de la indagación estriba en que, en su movimiento en espiral, llega a un resultado que no era conocido en el punto de partida, y que, por tanto, dada la identidad formal de este último y del resultado, el pensamiento llega, al final de su movimiento, a algo distinto, por su contenido, de aquello de que había partido» Karel Kosík, *Dialéctica de lo concreto*, ed. cit., p. 48.

²²⁷ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. 22.

comprendido en sus relaciones constitutivas. Lo concreto, alcanzado por el camino del pensamiento, se presenta como «*síntesis de múltiples determinaciones*».

También se alojan en este párrafo otros elementos sugerentes, como, por ejemplo, la valoración que hace Marx del método descrito. «Este último es, manifiestamente, el método científico correcto», señala allí. Una afirmación así, deslizada por una pluma como la de Marx —*despiadadamente crítica* y poco inclinada a los halagos—, debe ser retenida en toda su significación. ¿Cuál es el método científico correcto al que alude Marx? «Una vez que esos momentos fueron más o menos fijados y abstraídos», señala refiriéndose a las determinaciones abstractas, «comenzaron (a surgir) los sistemas económicos que se *elevaron desde lo simple* —trabajo, división del trabajo, necesidad, valor de cambio— hasta el Estado, el cambio entre las naciones y el mercado mundial», es decir, hasta lo *complejo*. «Este último es, manifiestamente, el método científico correcto», es «el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto», que es, dirá más adelante, «la manera de apropiarse de lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual», de «apropiarse del mundo del único modo posible».

¿En qué consiste, entonces, este método de «elevarse» de lo abstracto a lo concreto? Para internarnos en estos caminos, nuevamente nos parece pertinente tener en cuenta las reflexiones que Galvano Della Volpe deslizó a propósito de este mismo texto. Della Volpe apunta a un elemento central: la historia. «El método correcto, puede ser representado como un movimiento *circular* de lo concreto o real a lo abstracto o ideal, y de éste a aquél... un continuo e inevitable *ajuste histórico de las abstracciones o categorías económicas*». ²²⁸ Esta vuelta a lo concreto no puede ser sino una confrontación constante de las categorías con la historia. El viaje de retorno, el método de remontarse (*aufazusteigen*) de lo abstracto a lo concreto es el método científico correcto. Este viaje representa la consideración de la realidad en su carácter histórico.

En este paso de elevarse de lo abstracto a lo concreto, otro aspecto resalta a nuestra mirada; la reconstitución de la totalidad disuelta en el análisis. En ello insisten autores como

²²⁸ Galvano Della Volpe, *Rousseau y Marx...*, ed. cit., p. 150.

Karel Kosík y Henri Lefebvre, que se detuvieron a indagar en este movimiento del pensamiento. Ambos concluyen que el paso que caracteriza el método dialéctico es la reconstitución de la totalidad. Señalan que al quedarse en el nivel de la abstracción, perdiendo la referencia a la totalidad, se pierde la verdad de las determinaciones, de los conceptos, verdad que está dada, precisamente, por la referencia al todo, por la posición que ocupan en la totalidad concreta.

Aparece, entonces, otro aspecto sobre el cual vale la pena detenerse. La referencia a la categoría de *totalidad concreta*. Lo primero que deberíamos señalar es que en el discurso de Marx y en la propia mirada que construye de su objeto, la sociedad burguesa, la categoría de totalidad ocupa un lugar importante. «Es posible encontrar en los manuscritos de Marx — señala José Aricó en sus notas a esta «Introducción...»— dos o tres resúmenes, tan breves como éste y que no tuvo tiempo o no quiso desarrollar, sobre la «totalidad orgánica». Conviene destacar que esta noción le fue útil para la comprensión de los fenómenos sociales y económicos». ²²⁹ Un matiz que podríamos introducir es que la noción de totalidad refiere a dos dimensiones de la realidad estrechamente vinculadas, pero que podemos, de todos modos, distinguir. Por una parte, la totalidad concreta es un *concreto del pensamiento*, un producto de ese trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos del que nos ha hablado Marx. Esa rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones es el resultado de este ir y venir de las partes al todo, del todo a las partes, de las abstracciones a la historia y de ésta a aquéllas. Esa es una dimensión de la categoría de totalidad. Por otro lado, esta noción nos remite a una manera de comprender lo que es la realidad, concepción que se constituye a su vez en el fundamento de una determinada manera de entender lo que sería el conocimiento. En las páginas iniciales de la «Introducción...», Marx había deslizado una frase que nos revela importantes luces en este sentido. «La rusticidad y la incompreensión —dice allí— consisten precisamente en no relacionar sino fortuitamente *fenómenos que constituyen un todo orgánico*». ²³⁰

²²⁹ José Aricó, nota 29, en Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p. 112.

²³⁰ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. 8. Cursivas nuestras.

¿Qué es, entonces, esta concepción de la realidad como totalidad y qué implicancias tiene sobre la manera de comprender lo que el conocimiento es? En este sentido, para ayudarnos a comprender el problema, conviene revisar las reflexiones de Georg Lukacs, en *Historia y conciencia de clase* y, en la misma línea, los planteamientos de Karel Kosík en *Dialéctica de lo concreto*. El primero, irá a señalar, «lo que diferencia decisivamente al marxismo de la ciencia burguesa no es la tesis de un predominio de los motivos económicos en la explicación de la historia, sino el punto de vista de la totalidad. La categoría de totalidad, el dominio omnilateral y determinante del todo sobre las partes...»²³¹ Marx, señala Lukacs, no abandona esta perspectiva, sino que la traduce en su orientación al estudio de la sociedad como totalidad, como un todo orgánico. Kosík subraya también, en la misma línea de Lukacs, que Marx tomó el concepto de totalidad y lo depuró de las mistificaciones idealistas convirtiéndolo en uno de los conceptos centrales de la dialéctica materialista.²³²

Ahora bien, Kosík ahonda en esta idea de la totalidad como una concepción de la realidad y su conocimiento. «En la filosofía materialista, la categoría de totalidad concreta es, ante todo, y en primer lugar, la respuesta a la pregunta: ¿qué es la realidad?... el conocimiento de la realidad, el modo, la posibilidad de conocerla, dependen, en fin de cuentas, de una concepción explícita o implícita de la realidad. La cuestión de cómo puede ser conocido lo real, va precedida de otra fundamental: qué es la realidad».²³³ La perspectiva de la totalidad concreta, nos dice Kosík, entiende la realidad como concreción, es decir, como un todo que posee su propia estructura y que se desarrolla, comprende la realidad en sus leyes internas, en

²³¹ Georg Lukacs, «Rosa Luxemburg como marxista» en *Historia y conciencia de clase*, ed. cit., p. 29. «El método dialéctico se orienta en Marx —señala Lukacs en este mismo trabajo— al conocimiento de la sociedad como totalidad. Mientras que la ciencia burguesa atribuye ingenua y realísticamente una «realidad» o, «críticamente», una autonomía a las abstracciones —necesarias y útiles en el marco metodológico de cada ciencia tomada aisladamente— que surgen a consecuencia del aislamiento temático del objeto investigado y a consecuencia de la división del trabajo y de la especialización científica, el marxismo, por su parte, supera esas divisiones al levantarlas y rebajarlas a la condición de momentos dialécticos». *Ibidem*, p. 30. Efectivamente, la perspectiva de la totalidad es un elemento que diferencia al pensamiento dialéctico. Karl Popper, emblemático representante de lo que podríamos llamar «ciencia burguesa», señala en *Miseria del historicismo* que «todo conocimiento, sea intuitivo o discursivo, es necesariamente conocimiento de aspectos abstractos y nunca podremos comprender la estructura «concreta» de la realidad social en sí misma» Karl Popper, *Misère de l'historicisme*, París, 1966, p. 80, citado en Karel Kosík, *Dialéctica de lo concreto*, ed. cit., p. 55.

²³² En este sentido, Kosík señala: «La categoría de totalidad, que Spinoza ha anunciado por primera vez con su *natura naturans* y *natura naturata*, en la filosofía moderna, fue elaborada en la filosofía clásica alemana como uno de los conceptos centrales que distinguen polémicamente la dialéctica de la metafísica... Marx tomó este concepto dialéctico, lo depuró de mistificaciones idealistas y lo convirtió, en su *nueva forma*, en uno de los conceptos centrales de la *dialéctica materialista*» Karel Kosík, *Dialéctica de lo concreto*, ed. cit., p. 53.

²³³ *Ibidem*, p. 54.

las conexiones internas y necesarias de los fenómenos, oponiéndose al empirismo que considera la realidad como un conjunto de hechos y toma en cuenta a los fenómenos en su existencia aislada. De estas dos maneras diversas de comprender la realidad se derivan concepciones muy distintas del conocimiento. Si la realidad es comprendida como un conjunto de hechos, el conocimiento humano sólo puede ser abstracto, sistemático, analítico, de las partes abstractas, pero el todo permanece incognoscible y la misma posibilidad del conocimiento está puesta en jaque, dado que siempre se pueden descubrir más y más hechos, fenómenos, datos. Pero para la realidad comprendida como totalidad concreta el conocimiento de los hechos es conocimiento del lugar que ocupan en la totalidad de la realidad. Totalidad no significa todos los hechos, sino realidad como un todo estructurado y dialéctico en el cual puede ser comprendido cualquier hecho. Reunir todos los hechos no significa conocer la realidad y todos los hechos juntos no constituyen aún la totalidad. Los hechos son conocimiento de la realidad sólo si son comprendidos como hechos de un todo dialéctico. Ésa es la diferencia entre el conocimiento sistemático, acumulativo y el conocimiento dialéctico.

²³⁴ No podemos sino encontrar una línea de afinidad entre estos planteamientos y las consideraciones que Marx ha venido delineando, que dejan ver su consideración de la sociedad burguesa como un todo orgánico estructurado por múltiples determinaciones que hay que descubrir mediante el análisis para luego volver a reconstruir lo concreto como una totalidad.

La importancia metodológica de la noción de totalidad podemos apreciarla a propósito del problema del orden de las categorías. Este problema aparece en el momento en que, habiendo llegado a cierto grado de penetración del objeto, queremos exponer los resultados, los hallazgos, a los que hemos arribado. ¿Cuál debe ser el orden en la exposición? ¿Cómo articular las categorías, las determinaciones, establecidas mediante la descomposición del todo orgánico que constituye, en este caso, la sociedad burguesa? En la resolución de este problema es que la perspectiva de la totalidad cobra una tremenda significación metodológica. ¿Deben

²³⁴ *Ibidem.*

exponerse las categorías en orden cronológico, en el orden en el que fueron apareciendo históricamente, o existe otro criterio más apropiado? Marx va dilucidando este problema.

«Nada parece más natural, por ejemplo, que comenzar por la renta del suelo, la propiedad territorial, desde el momento que se halla ligada a la tierra, fuente de toda producción y de toda existencia, así como a la primera forma de producción de todas las sociedades más o menos estabilizadas: la agricultura. Y sin embargo, nada sería más erróneo».²³⁵

Por una parte, señala que a pesar de que «parece natural» comenzar por la renta del suelo, es decir, comenzar exponiendo las categorías en un orden de sucesión histórico, «nada sería más erróneo».

«En todas las formas de sociedad —apunta Marx— existe una determinada producción que asigna a todas las otras su correspondiente rango (e) influencia, y cuyas relaciones, por lo tanto asignan a todas las otras el rango y la influencia. Es una iluminación general en la que se bañan todos los colores y (que) modifica las particularidades de éstos. Es como un éter particular que determina el peso específico de todas las formas de existencia que allí toman relieve...»²³⁶

Y, por otra, apunta que existe una determinación que «asigna a todas las otras su correspondiente rango e influencia», que «determina el peso específico de todas las formas de existencia que allí toman relieve». Existe, entonces, un elemento que permite organizar jerárquicamente las categorías que articulan la totalidad que se reconstruye. Ése elemento varía en los distintos tipos de sociedad.

«En el Medioevo, el capital mismo —en la medida en que no es simplemente capital dinerario—, como instrumental artesanal tradicional, etc., tiene dicho carácter de propiedad territorial. En la sociedad burguesa ocurre lo contrario. La agricultura se transforma cada vez más en una simple rama de la industria y es dominada completamente por el capital. Lo mismo ocurre con la renta territorial. En todas las formas en las que domina la propiedad territorial, la relación con la naturaleza es aún predominante. En cambio, en aquellas donde reina el capital, [predomina] el elemento socialmente, históricamente, creado. No se puede comprender la renta del suelo sin el capital, pero se puede comprender el capital sin la renta del suelo. El capital es la potencia económica, que lo domina todo, de la sociedad burguesa».²³⁷

De esta manera, vamos comprendiendo que en el modo de producción feudal la propiedad territorial ocupa un lugar predominante en el campo de las relaciones económicas hasta el punto de que el propio capital adquiere «dicho carácter de propiedad territorial». Esta posición de determinación se modifica en la sociedad burguesa. En ella, «el capital es la potencia

²³⁵ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. 27.

²³⁶ *Ibidem*, pp. 27-28.

²³⁷ *Ibidem*, p. 28.

económica que lo domina todo», determinando también la agricultura que, de tener una posición determinante, se convierte «en una simple rama de la industria y es dominada completamente por el capital». Ése elemento que asigna a todos los demás su correspondiente rango e influencia y que determina el peso específico de todas las formas de existencia que allí toman relieve, es el capital.

«El capital es la potencia económica que lo domina todo de la sociedad burguesa. Debe constituir el punto de partida y el punto de llegada y debe ser considerado antes que la propiedad territorial...»²³⁸

Dado que el capital es esa potencia económica dominante, debe constituirse entonces en el comienzo y fin de la exposición aunque esto contradiga el orden de sucesión histórico. Aquí tenemos un elemento que debemos retener. El orden de exposición no es histórico, es, si se puede llamar así, *lógico*. No da cuenta del orden cronológico en que las categorías fueron apareciendo.

«En consecuencia, sería impracticable y erróneo alinear las categorías económicas en el orden en que fueron históricamente determinantes. Su orden de sucesión está, en cambio, determinado por las relaciones que existen entre ellas en la moderna sociedad burguesa, y que es exactamente el inverso del que parece ser su orden natural o del que correspondería a su orden de sucesión en el curso del desarrollo histórico. No se trata de la posición que las relaciones económicas asumen históricamente en la sucesión de las distintas formas de sociedades. Mucho menos de su orden de sucesión «en la idea» (*Proudhon*) (una representación nebulosa del movimiento histórico). Se trata de su articulación en el interior de la moderna sociedad burguesa».²³⁹

Nuevamente, poco podemos agregar a consideraciones tan claras. El orden de sucesión de las categorías está *determinado por las relaciones que existen entre ellas en la moderna sociedad burguesa* y este orden es *exactamente el inverso del que parece ser su orden natural o del que correspondería a su orden de sucesión en el curso del desarrollo histórico*. Aquí se deja ver la importancia de la noción de totalidad. Las categorías aisladas no tienen ningún sentido, en el fondo, no explican nada. El todo orgánico al que pertenecen debe ser reconstruido. Pero, al reconstruir la totalidad concreta, esta totalidad que aparece como *síntesis de múltiples determinaciones y unidad de lo diverso*, aparecen las relaciones determinantes, las que nos permiten ordenar, según su rango de influencia, las distintas determinaciones que constituyen

²³⁸ *Ibidem*, pp. 27-28.

²³⁹ *Ibidem*, pp. 28-29.

el todo social. Es la referencia a la totalidad, que en este caso es «la moderna sociedad burguesa» el elemento que nos permite articular las distintas categorías que dan cuenta de ella. Se trata de su posición en la totalidad, hallar esa posición es, en definitiva, haberse apropiado espiritualmente de esa realidad, haber reproducido lo concreto por el camino del pensamiento, haber construido un conocimiento efectivo del objeto.

Retomemos ahora el conjunto de la argumentación. Esta referencia al método de elevarse de lo abstracto a lo concreto, proceso que conduce a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento, es un movimiento que, ya lo decíamos, va de las partes al todo y del todo a las partes, de lo concreto a lo abstracto y de lo abstracto a lo concreto. En el plan de investigación de Marx vemos aparecer su propósito de seguir este movimiento de lo abstracto a lo concreto. Ya al final del apartado que estamos revisando, señala:

«Efectuar claramente la división [de nuestros estudios] de manera que [se traten]: 1] las determinaciones abstractas generales que corresponden en mayor o menor medida a todas las formas de sociedad, pero en el sentido antes expuesto; 2] las categorías que constituyen la articulación interna de la sociedad burguesa y sobre las cuales reposan las clases fundamentales. Capital, trabajo asalariado, propiedad territorial. Sus relaciones recíprocas. Ciudad y campo. Las tres grandes clases sociales. Cambio entre ellas. Circulación. Crédito (privado). 3] Síntesis de la sociedad burguesa bajo la forma del estado. Considerado en relación consigo mismo. Las clases «improductivas». Impuestos. Deuda nacional. Crédito público. La población. Las colonias. Emigración. 4] Relaciones internacionales de la producción. División internacional del trabajo. Cambio internacional. Exportación e importación. Curso del cambio. 5] El mercado mundial y las crisis».²⁴⁰

No está demás señalar que el bosquejo de la obra, de la «economía» de Marx, será reformulado muchas veces. Pero lo que queremos resaltar es la dirección, el movimiento que se deja ver de este plan. Su comienzo está en las determinaciones abstractas generales que corresponden en mayor o menor medida a todas las formas de sociedad. Su fin, en el mercado mundial y las crisis. Un movimiento entonces que se eleva de lo abstracto a lo concreto. Que se proyecta a la reconstrucción de la totalidad.

III

Todas estas reflexiones, su propio lenguaje, las categorías utilizadas, nos van evocando constantemente el sistema filosófico hegeliano. La diferencia que Marx señala entre

²⁴⁰ *Ibidem*, pp. 58-59.

representación y concepto, la contraposición entre fenómeno y esencia, el lugar de la categoría de totalidad y el mismo movimiento del pensamiento descrito, que va incesantemente de lo concreto a lo abstracto y de lo abstracto a lo concreto hasta alcanzar niveles más profundos de conocimiento del objeto, nos van haciendo aparecer constantemente el problema, insoslayable por cierto, de la relación que se teje entre la reflexión de Marx y su herencia hegeliana y más específicamente con la *Lógica* de Hegel. Lo que nos interesa en verdad es descubrir qué elementos Marx valora y conserva y cuáles critica y supera. Nos interesa poder determinar hasta dónde se dibuja la continuidad y desde dónde aparece la ruptura.

No podemos ignorar que Hegel siempre fue una referencia importante en el desarrollo intelectual de Marx, y que si bien sometió su sistema a una crítica rigurosa, su valoración del avance que éste representó en la filosofía, como momento cúspide de autocomprensión de la sociedad burguesa, debe ser tenida en cuenta. Una carta enviada a Engels el 14 de enero de 1858, en pleno proceso de elaboración de los *Grundrisse*, aporta luces para comprender su propia mirada sobre la filosofía hegeliana.

«Por lo demás —comunica a Engels—, doy con magníficos hallazgos. Por ejemplo, he captado en el aire toda la teoría de la ganancia tal como existía hasta ahora. En el *método* de elaboración del tema hay algo que me ha prestado un gran servicio; *by mere accident*, 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 H(egel) ha descubierto y al mismo tiempo mistificado».²⁴¹

Las circunstancias no fueron favorables a este propósito y Marx nunca pudo proporcionarse ese «gran placer». De todos modos, podemos extraer de este párrafo algunos elementos importantes. Uno, es el enorme reconocimiento intelectual que hace a Hegel, advirtiendo que fue él quien descubrió ese método cuyo fondo racional reivindica. No obstante lo anterior, la primera crítica aparece inmediatamente. Si bien Hegel descubrió este método, fue él mismo quien lo mistificó. Pero antes de concentrarnos en la crítica, indagemos un poco más en los elementos que Marx conserva.

²⁴¹ Karl Marx, carta a Engels del 14 de enero de 1858 en Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p. 83.

Otro antecedente que entrega en estas líneas es que el trabajo de Hegel que le ha prestado ese gran servicio es su *Ciencia de la lógica*, texto que llegó a sus manos a través de Freiligrath, quien se lo envió después de haberlo encontrado entre los libros de Bakunin. Feliz casualidad que posibilitó la recuperación del método que allí se expone. Junto con señalarlos estos elementos, que nos permiten entender que es en la *Lógica* de Hegel donde nos conviene indagar para conocer ese método, Marx especifica en qué aspecto de su trabajo este método le ha prestado utilidad. «En el *método* de elaboración del tema hay algo que me ha prestado un gran servicio...» Adelantándonos un poco a matices que luego iremos introduciendo, podemos identificar que es precisamente en el trabajo de exposición, de desarrollo del tema investigado, de presentación de los resultados alcanzados, donde rescata la *Lógica* de Hegel. Ya veremos que Marx establece una distinción formal entre método de investigación y método de exposición. La exposición de los resultados debe hacerse de tal manera que reproduzca el movimiento del pensamiento que avanza en un constante ir y venir de lo concreto a lo abstracto y de lo abstracto a lo concreto. Ya indagaremos más detenidamente en este matiz, por ahora basta enunciarlo para señalar que es en la exposición, momento clave por cierto del proceso global de aprehensión de la realidad y en el que Marx se detiene y reformula muchas veces hasta encontrar la fórmula adecuada, donde ese fondo racional del método de Hegel es recuperado y asimilado. Umberto Curi, en su presentación de la «Introducción...», señala que Marx reconoce en Hegel a quien mejor ha concebido la vía a través de la cual el pensamiento se apropia de lo concreto reproduciéndolo como un concreto espiritual y que considera —no es un reconocimiento menor— que éste representa el momento más alto de autocomprensión de la sociedad burguesa.²⁴²

Ahora bien, ya lo habíamos advertido, la crítica aparece inmediatamente.

«He aquí por qué Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, se concentra en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo, mientras que el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento sólo la manera de apropiarse de lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual. Pero esto no es de ningún modo el proceso de formación de lo concreto mismo... A la conciencia, para la cual el pensamiento conceptivo es el hombre real y, por

²⁴² Cfr. Umberto Curi, «La crítica marxiana de la economía política en la *Einleitung*», estudio introductorio a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p. 28.

consiguiente, el mundo pensado es como tal la única realidad –y la conciencia filosófica está determinada de este modo–, el movimiento de las categorías se le aparece como el verdadero acto de producción (el cual, aunque sea molesto reconocerlo, recibe únicamente un impulso desde el exterior) cuyo resultado es el mundo; esto es exacto en la medida en que –pero aquí tenemos de nuevo una tautología– la totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento, es *in fact* un producto del pensamiento y de la concepción, pero de ninguna manera es un producto del concepto que piensa y se engendra a sí mismo, desde fuera y por encima de la intuición y de la representación, sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos. El todo, tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia del mundo del único modo posible, modo que difiere de la apropiación de ese mundo en el arte, la religión, el espíritu práctico...»²⁴³

El núcleo de la crítica se dibuja nítido. La *ilusión* en la que cae Hegel es «concebir lo real como resultado del pensamiento...», cuando en verdad el pensamiento sólo puede reproducirlo espiritualmente a través del camino que se eleva de lo abstracto a lo concreto. El proceso de conocimiento de lo real no es de ninguna manera su proceso de formación. Lo real no se crea por la fuerza del pensamiento. El error de Hegel, para Marx, es la inversión de la relación entre la realidad y el pensamiento, la inversión de lo que es determinante y lo que es determinado. Para Hegel, el proceso del pensamiento, el movimiento de las categorías del pensamiento, se presenta como el demiurgo de la realidad. En la óptica de Marx, el pensamiento sólo puede dar cuenta de lo real, reproducirlo en la mente, superar la inmediatez de lo dado a través de la abstracción, elaborando conceptos, etc., pero no se halla en el pensamiento, ni en el movimiento de las categorías por él creadas, el poder de formación de lo concreto mismo. La crítica apunta entonces al núcleo del idealismo, crítica que, como hemos visto, tiene larga data en el recorrido intelectual de Marx. Ya la había enunciado en su revisión de la filosofía del Estado y del derecho de Hegel en año 1843, planteándola en ese momento como una inversión en la relación Estado – sociedad civil. Marx criticaba allí que Hegel hacía derivar la sociedad civil del Estado cuando en realidad era ésta la base de aquél. Inversión de sujeto y predicado, decía por entonces. El verdadero sujeto, la sociedad civil, se presenta como predicado, como derivado, del Estado, cuando en verdad es el Estado el que está determinado por la sociedad civil. Esta es la *ilusión* de Hegel.

²⁴³ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, ed. cit., p. 27.

Junto con realizar esta crítica a Hegel, Marx no deja pasar la ocasión para señalar el límite contemplativo de la conciencia filosófica, de la filosofía como tal, como forma de apropiación del mundo por el pensamiento. «A la conciencia —apunta en esta dirección—, para la cual el pensamiento conceptivo es el hombre real y, por consiguiente, el mundo pensado es como tal la única realidad —y la conciencia filosófica está determinada de este modo—, el movimiento de las categorías se le aparece como el verdadero acto de producción... cuyo resultado es el mundo». La *conciencia filosófica* está determinada de modo tal que considera que el mundo pensado es la única realidad, y que el mundo existe como producto del pensamiento. «Esto es exacto —señala Marx— en la medida en que —pero aquí tenemos de nuevo una tautología— la totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento, es *in fact* un producto del pensamiento y de la concepción, pero de ninguna manera es un producto del concepto que piensa y se engendra a sí mismo, desde fuera y por encima de la intuición y de la representación, sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos. El todo, tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia del mundo del único modo posible, modo que difiere de la apropiación de ese mundo en el arte, la religión, el espíritu práctico...» Efectivamente, la totalidad concreta, el todo, es, en tanto concepto, un resultado del pensamiento, de ese movimiento del pensamiento que va de lo abstracto a lo concreto. La totalidad en tanto síntesis de múltiples determinaciones es un producto del pensamiento. Pero esto es claramente, ya lo dijo Marx, una tautología. Es decir, en el fondo, que los conceptos son elaboraciones mentales. Lo que es, en verdad, no decir nada.

Marx coloca, a continuación de su crítica, un elemento suficiente para echar por tierra esta concepción invertida de las relaciones entre pensamiento y realidad...

«El sujeto real —señala en el mismo párrafo que venimos comentando— mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente, por lo menos durante el tiempo en que la mente se comporte únicamente de manera especulativa, teórica. En consecuencia, también en el método teórico es necesario que el sujeto, la sociedad, esté siempre presente en la representación como premisa».²⁴⁴

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 22.

Y para fijar esta idea, más adelante irá también a señalar:

«Como en general en toda ciencia histórica, social, al observar el desarrollo de las categorías económicas hay que tener siempre en cuenta que el sujeto —la moderna sociedad burguesa en este caso— es algo dado tanto en la realidad como en la mente, y que las categorías expresan por lo tanto formas de ser, determinaciones de existencia, a menudo simples aspectos, de esta sociedad determinada, de este sujeto, y que por lo tanto, aun *desde el punto de vista científico*, su existencia de ningún modo comienza en el momento en que se comienza a hablar de ella *como tal*». ²⁴⁵

El sujeto, la sociedad burguesa, tiene una existencia independiente de la mente, en tanto realidad externa. Es verdad que desde que el pensamiento emprende la tarea de aprehender este sujeto, de hacerlo objeto de indagación, desde que la mente busca reproducir lo real por el camino del pensamiento, ese sujeto pasa a ser también un producto de la mente que piensa. Pero este hecho no es de ninguna manera una excusa para concebir que lo real es producto del pensamiento que se desarrolla.

iii. El problema de la construcción del conocimiento en el «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política* y en el «Postfacio» a la segunda edición alemana de *El capital*.

Sin duda, la «Introducción...» de 1857 es un pasaje central para comprender la perspectiva que Marx articula en torno al problema de la construcción del conocimiento y por eso le hemos dedicado un espacio considerable en nuestra exposición. Ahora bien, junto con este texto, encontramos un conjunto de escritos enmarcados en la crítica a la economía política desplegada en los *Grundrisse*, los cuales, aún sin aportar elementos nuevos, van reafirmando nuestra hipótesis interpretativa en torno a la continuidad esencial con que Marx abordó las cuestiones relacionadas con la construcción del conocimiento. Haremos, entonces, un recorrido rápido por estos momentos.

a) El «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política de 1859*.

El «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859 es uno de los textos de Marx que ha alcanzado mayor difusión. En verdad, este escrito representa para nosotros, y así lo hemos utilizado, una suerte de autobiografía intelectual, en la que Marx

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 27.

revisa su itinerario teórico a partir de la crítica a Hegel del año 1843, dando cuenta de los hitos más importantes de su recorrido, como se refleja en pasajes como el que reproducimos a continuación.

«La primera tarea que emprendí con el objeto de resolver las dudas que me asediaban fue una revisión crítica de la filosofía del derecho de Hegel... mi investigación desembocó en el resultado de que tanto las condiciones jurídicas como las formas políticas no podían comprenderse por sí mismas ni a partir de lo que ha dado en llamarse el desarrollo general del espíritu humano, sino que, por el contrario, radican en las condiciones materiales de vida, cuya totalidad agrupa Hegel, según el procedimiento de los ingleses y franceses del siglo xviii, bajo el nombre de «sociedad civil», pero era menester buscar la anatomía de la sociedad civil en la economía política...»²⁴⁶

Así, por ejemplo, da cuenta de cómo llegó a centrar su energía intelectual en la esfera de la economía política. Junto con esto, el «Prólogo» representa también la primera enunciación de los elementos fundamentales de la mirada de Marx sobre la historia y sobre los elementos que la determinan, que se conoció públicamente. Efectivamente, allí expresa de manera epigramática los principios que convirtió en los fundamentos de su perspectiva. Algunos elementos habían sido anunciados ya en la *Miseria de la filosofía*, pero es aquí, en este «Prólogo», donde su formulación se vuelve completamente nítida. Es quizás esa misma nitidez la que permitió que sus formulaciones fueran tomadas muchas veces como axiomas o verdades absolutas, como dogmas incuestionables y se les adjudicara un carácter estático que Marx nunca quiso imprimirles. Revisemos algunos de esos pasajes que se han convertido en parte de una suerte de catecismo.

«El resultado general que obtuve y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor de mis estudios, puede formularse brevemente de la siguiente manera. En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio jurídico y político, y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina el proceso social, político e intelectual de la vida en general. No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, su existencia social lo que determina su conciencia».²⁴⁷

²⁴⁶ Karl Marx, «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política* anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., pp. 66-67.

²⁴⁷ *Ibidem*.

Sobre frases como éstas se ha edificado todo el economicismo y el determinismo marxista y, a propósito de ello, quisiéramos realizar algunas anotaciones. Lo primero, es señalar que estos principios que otorgan a la esfera de la producción un rol determinante sobre el conjunto de la vida social, política e intelectual, fueron enunciados por Marx, con la misma claridad que en este texto, ya en 1845, en las *Tesis sobre Feuerbach* y, sobre todo, en *La ideología alemana*, escrita entre 1845 y 1846. Quisiéramos señalar también, que cuando Marx enuncia estas cuestiones estaba sumergido en una intensa reflexión acerca de la *praxis* y que es en ese contexto donde se sitúa la formulación del carácter determinante de la esfera de la producción. Esa esfera no es una dimensión exterior a los seres humanos que impone su poder desde afuera y los determina. Al contrario, esa esfera es el producto de la actividad de esos seres humanos que *movidos por la fuerza de la necesidad* modifican el mundo, producen y reproducen su vida, entablan relaciones con los demás seres humanos y, así, se modifican también a sí mismos. Toda esta complejidad se pierde al desvincular las afirmaciones de Marx de la discusión más amplia sobre la *praxis*, como ha sucedido con el uso y abuso que se ha hecho de este «Prólogo».

Con respecto al resto del contenido de este texto no tenemos más que agregar, ya que en los capítulos anteriores, en especial en los dedicados a la *Crítica de la filosofía del derecho y del Estado de Hegel*, a las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana*, se han abordado las problemáticas que aloja.

b) El «Postfacio» a la segunda edición en alemán del primer tomo de El capital.

Otro texto vinculado al plan de crítica de la economía política y en el que Marx aborda cuestiones relacionadas con el problema de la construcción del conocimiento, es el «Postfacio» a la segunda edición alemana de *El capital* de 1873. Este escrito es particularmente interesante, porque fue redactado por un Marx que ha tomado conciencia de la incompreensión, por parte de algunos lectores de *El capital*, de cuestiones de carácter metodológico. En las primeras páginas de este escrito, realiza una afirmación que, de una manera muy clara, da cuenta de estos problemas.

«El método aplicado en *El capital* —señala allí— ha sido poco comprendido, como lo demuestran ya las apreciaciones, contradictorias entre sí, acerca del mismo». ²⁴⁸

Y junto con esta constatación aprovecha el espacio de este epílogo para realizar algunas aclaraciones. Una de las más importantes, y a la que hace poco aludimos, es la distinción formal entre «modo de exposición» y «modo de investigación».

«Ciertamente, el modo de exposición debe distinguirse, en lo formal, del modo de investigación. La investigación debe apropiarse pormenorizadamente de su objeto, analizar sus distintas formas de desarrollo y rastrear su nexo interno. Tan sólo después de consumada esa labor, puede exponerse adecuadamente el movimiento real. Si esto se logra y se llega a reflejar idealmente la vida de ese objeto, es posible que al observador le parezca estar ante una construcción apriorística». ²⁴⁹

La distinción es importante y la mencionamos a propósito del problema del orden de las categorías. La exposición, como señalábamos en nuestros comentarios acerca de la «Introducción...», debe dar cuenta de la lógica del objeto estudiado, de su núcleo articulador y, desde allí, de todas las demás determinaciones, nexos, relaciones, etc. Pero la exposición debe hacerse a partir del elemento que se ha descubierto como articulador de la totalidad. La exposición, entonces, no sigue un orden cronológico, histórico, sino un orden lógico. La investigación, en cambio, se mantiene en el terreno de la historia, y más propiamente, de la historia de una formación social. ²⁵⁰ «La investigación debe apropiarse pormenorizadamente de su objeto, analizar sus distintas formas de desarrollo y rastrear su nexo interno». Ese conocimiento sólo puede alcanzarse mediante un estudio acucioso de la historia. Este ejercicio, evidentemente, precede la exposición de los resultados. «Tan sólo después de consumada esa labor, puede exponerse adecuadamente el movimiento real». Ahora bien, el carácter lógico y no histórico de la exposición genera confusión y da la impresión de ser un procedimiento de carácter idealista. «Si esto se logra y se llega a reflejar idealmente la vida de ese objeto, es posible que al observador le parezca estar ante una construcción apriorística».

Esa es la impresión que muchas veces provoca la «arquitectura» de *El capital*, en donde el

²⁴⁸ Karl Marx, «Epílogo» a la segunda edición de *El capital* anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, ed. cit., p. 78.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 81.

²⁵⁰ Cfr. Jaime Massardo, *Sobre el concepto de formación económico social. Algunas consideraciones relativas a las condiciones de su producción, circulación y recepción latinoamericana*. Tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos. División de Estudios de Postgrado, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.

primer capítulo, dedicado al análisis de la mercancía, es el de mayor nivel de abstracción y donde la historia recién aparece en el capítulo xxiv a propósito de la acumulación originaria. Pues bien, la respuesta a esa organización de los capítulos se halla en la distinción entre «modo de investigación» y «modo de exposición». La investigación se ciñe a la historia. La exposición, a la lógica del objeto y comienza en su núcleo estructurante.

Otro elemento importante de este postfacio es lo que allí Marx señala con respecto a Hegel y que comentáramos a propósito de la crítica a los fundamentos de la filosofía idealista en el manuscrito de 1843.

«Hace casi treinta años sometí a crítica el aspecto mistificador de la dialéctica hegeliana, en tiempos en que todavía estaba de moda».²⁵¹

Se trata de la misma crítica presente también en la «Introducción...» de 1857, como comentábamos algunos párrafos más arriba.

«Mi método dialéctico no sólo difiere del de Hegel, en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa. Para Hegel, el proceso del pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no sino lo material traspuesto y traducido en la mente humana».²⁵²

Poco podemos agregar a los comentarios que ya hemos realizado. Baste señalar cómo se ha constituido un eje bien definido en relación a este aspecto.

Ahora bien, al igual que en la «Introducción...» de 1857, junto con la crítica a Hegel, no pierde la ocasión para realizar un reconocimiento al viejo maestro.

«La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguna obsta para que haya sido él quien, por primera vez expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquélla. En él la dialéctica está puesta al revés. Es necesario darle vuelta, para descubrir así el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística».²⁵³

Nuevamente, aparece el rescate a ese «núcleo racional» de la dialéctica hegeliana que se oculta tras el velo místico que el mismo Hegel colocó y que Marx se encargó de quitar para restituir el carácter crítico de la dialéctica.

«En su forma mistificada, la dialéctica estuvo en boga en Alemania, porque parecía glorificar lo existente. En su figura racional, es escándalo y abominación para la burguesía y sus portavoces doctrinarios, porque en la intelección positiva

²⁵¹ *Ibidem.*

²⁵² *Ibidem.*

²⁵³ *Ibidem*, p. 82.

de lo existente incluye también, al propio tiempo, la inteligencia de su negación, de su necesaria ruina; porque concibe toda la forma desarrollada en el fluir de su movimiento, y por tanto sin perder de vista su lado perecedero; porque nada la hace retroceder, y es, por esencia, crítica y revolucionaria». ²⁵⁴

No podemos si no insistir en la continuidad y permanencia de todos los elementos que han venido articulando el problema de la construcción del conocimiento en el itinerario intelectual de Marx.

²⁵⁴ *Ibidem.*

6. El horizonte de los últimos años de la vida de Marx. La «cuestión rusa» y el problema de las periferias.

i. La «cuestión rusa» y la problemática de los países periféricos en el itinerario intelectual de Marx.

Hemos llegado al último momento de este recorrido que hemos venido realizando a través del itinerario intelectual de Marx, buscando reconstruir el problema de la construcción del conocimiento en el conjunto de su obra, momento marcado por la aparición de nuevas interrogantes que vienen a problematizar y enriquecer su mirada y sus reflexiones. Estas cuestiones comienzan a dibujarse en su pensamiento hacia finales de los años 1850,²⁵⁵ como lo dejan ver los escritos sobre Irlanda,²⁵⁶ Polonia,²⁵⁷ Turquía²⁵⁸ y Rusia,²⁵⁹ donde se incorporan nuevas perspectivas metodológicas a propósito del tema de la cuestión nacional. Pero no es sino a partir del horizonte que se abre tanto con la derrota de la Comuna de París y con los debates suscitados a partir de la publicación en ruso del primer tomo de *El capital*, que se instalan definitivamente en el universo problemático de Karl Marx.²⁶⁰

Estas nuevas cuestiones, irán a cobrar forma en el debate a propósito de la comuna rural rusa; de sus posibilidades de convertirse en el fundamento de la construcción del socialismo o de su inexorable desaparición a semejanza del camino recorrido por Europa occidental. La instalación de esta problemática en el horizonte de preocupaciones de Marx, se convirtió en la base de lo que José Aricó ha identificado como un verdadero «viraje» en su

²⁵⁵ Cfr., Carta de Marx a Engels, Londres, 13 de diciembre de 1859, en *Correspondencia*, ed. cit., p. 112.

²⁵⁶ Carta de Marx a Engels, Londres, 30 de noviembre de 1867, en *Correspondencia*, ed. cit., pp. 199-201. Para un estudio del tema, véase, Karl Marx, Friedrich Engels, *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda*, México, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 72, 1979.

²⁵⁷ Cfr., Karl Marx, *Manuscritti sulla questione polacca (1863-1864)*, edizione a cura di B. Bongiovanni e E. B. Grillo, Firenze, La nuova Italia, 1981.

²⁵⁸ Cfr., Karl Marx, Friedrich Engels, *Sobre el colonialismo*, segunda edición corregida y aumentada, México, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 37, 1979.

²⁵⁹ «En mi opinión –escribe Marx en enero de 1860– los hechos más importantes que están ocurriendo en el mundo son, por una parte el movimiento de los esclavos en Norteamérica... y por otra el movimiento de los siervos en Rusia». Carta de Marx a Engels, Londres, 11 de enero de 1860, en *Correspondencia*, ed. cit., p. 113. Sobre la cuestión rusa, véase Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, México, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 90, 1980. Véase también, Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. I- Revelaciones sobre la diplomacia secreta del siglo xviii*, México, Cuadernos de *Pasado y presente* n° 87, 1980.

²⁶⁰ Cfr. Jaime Massardo, «Aspectos metodológicos de la recepción del pensamiento de Karl Marx en América latina. Observaciones introductorias», en *Estudios latinoamericanos*, Revista del Centro de Estudios Latinoamericanos del Instituto de Historia y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso, año 3, n° 4, primer semestre de 2007, pp. 67-68.

pensamiento,²⁶¹ en la misma dirección en que Enrique Dussel señala que «la realidad rusa, que no era nueva para Marx, quien sin embargo la había despreciado frecuentemente, se transformará poco a poco en un objeto casi obsesivo de estudio».²⁶²

Efectivamente, Marx se volcará muy seriamente a la reflexión acerca de estas cuestiones y, prueba de ello, es que aprende ruso entre 1869 y 1870, pensando en leer en la lengua vernácula la documentación existente. «Se comprende este interés de Marx por Rusia —señala en este sentido Boris Nicolaievski— si se toma en cuenta el papel que atribuía al estudio del desarrollo económico ruso en la elaboración definitiva de los últimos tomos de *El capital*. Los datos y ejemplos rusos debían ser utilizados como ilustración del desarrollo de los países agrarios del mismo modo que los datos ingleses lo fueron en el tomo primero de *El capital* para los países de capitalismo industrial. Desgraciadamente —agrega Nicolaievski—, y tal como lo había previsto Engels, la ampliación del marco de la investigación impidió a Marx terminar su obra fundamental».²⁶³ David Riazánov, por su parte, también da cuenta de la importancia que la cuestión rusa adquirió en el pensamiento de Marx. En sus conferencias sobre Marx y Engels en la Academia comunista de Moscú en 1923, señala que «del ardor y la atención con que Marx estudiaba la situación de Rusia, hablan no sólo los apuntes que hizo en sus cuadernos, sino también sus cartas a Nicolai-on, en las que se encuentran reflexiones en extremo interesantes acerca de este país. Un estudio serio de los elementos concernientes al estado de la agricultura le permitió establecer no sólo las causas principales de las malas cosechas sino también la ley de su periodicidad, ley verificada en Rusia desde entonces hasta nuestros días. Marx quería hacer en cierto modo el balance de esos trabajos en el tercer tomo

²⁶¹ Cfr. José Aricó, *Marx y América latina*, segunda edición, México, Alianza editorial mexicana, 1982, p. 65.

²⁶² Enrique Dussel, *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*, México, Uam Ixtapalapa / Siglo veintiuno editores, 1990, p. 245; véase en particular el capítulo xvii: «Del último Marx a América latina», pp. 245-246.

²⁶³ Borís Nicolaievski, «Marx y el problema ruso» en Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, ed. cit., p. 9. Nicolaievski también agrega que «Marx tampoco pudo terminar sus estudios de los materiales rusos. En los tomos segundo y tercero de *El capital*, que como es sabido sólo aparecieron a la luz pública después de su muerte, reelaborados por Engels, los datos sobre Rusia y las conclusiones que de ellos extraía Marx, no encontraron sitio. Y sólo algunas aclaraciones fragmentarias, dichas más o menos al azar por Marx en otros textos, indican ya que no sus conclusiones, cuando menos la dirección que éstas tomarían en su razonamiento». *Ibidem*.

de *El capital*, en el que examina las formas de propiedad territorial, pero, desgraciadamente, no tuvo tiempo». ²⁶⁴

De esta manera, «el tema del campesinado de un país no hegemónicamente dominado por el capitalismo irrumpió con ímpetu cuestionando muchos elementos del marco teórico hasta ese momento desarrollado por Marx, desde los *Grundrisse* de 1857». ²⁶⁵ De ello da testimonio en su trabajo *La guerra civil en Francia*. «La Comuna —dice allí— habría redimido al campesino de la contribución de sangre [...] habría convertido a los que hoy son sus vampiros en empleados comunales asalariados, elegidos por él y responsables ante él mismo». ²⁶⁶ «Marx posee ahora —señala Dussel a propósito de este trabajo— sensibilidad por el problema campesino; al mismo tiempo tiene conciencia de la dificultad del triunfo de la revolución en los países desarrollados y centrales del capitalismo. Rusia se le aparece, entonces, como una nueva posibilidad». ²⁶⁷

Dos circunstancias favorecieron el que Marx orientara su atención al problema ruso. Por una parte su alejamiento relativo de la clase obrera europea y, por otra, la traducción rusa del primer tomo de *El capital* y los debates que ésta abrió en el seno del movimiento revolucionario ruso. Internémonos un momento en la primera de ellas. Hacia finales de la década del setenta es posible advertir un distanciamiento importante por parte de Marx en relación con la clase obrera europea. Así lo reflejan las cartas a Sorge y a W. Liebknecht, que citamos a continuación.

«En nuestro Partido de Alemania se está manifestando un espíritu podrido, no tanto en la masa como entre los dirigentes (clases altas y «obreros»». ²⁶⁸

«La clase obrera inglesa había sido cada vez más corrompida desde 1848 y había terminado por llegar a no ser otra cosa que la cola del gran Partido Liberal, es decir, los lacayos de los capitalistas. Su dirección había pasado completamente a manos de los corrompidos dirigentes sindicales y agitadores profesionales... ¡Miserables!». ²⁶⁹

²⁶⁴ David Riazánov, *Marx y Engels. Conferencias del curso de marxismo en la Academia comunista de Moscú*, Buenos Aires, Editorial Claridad, s/f, pp. 179-180.

²⁶⁵ Enrique Dussel, *El último Marx (1963-1882) y la liberación latinoamericana*, ed. cit., p. 246.

²⁶⁶ Karl Marx, *La guerra civil en Francia* en C. Marx, F. Engels. *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, s/f, p. 303.

²⁶⁷ Enrique Dussel, *El último Marx (1963-1882) y la liberación latinoamericana*, ed. cit. p. 251.

²⁶⁸ Karl Marx, carta a Sorge del 19 de octubre de 1877 en *Carlos Marx, Federico Engels. Correspondencia*, ed. cit., p. 297.

²⁶⁹ Karl Marx, carta a W. Liebknecht del 11 de febrero de 1878 en *Carlos Marx, Federico Engels. Correspondencia*, ed. cit., p. 302.

Este distanciamiento no puede sino haberlo dispuesto a valorar la lucha social en la «periferia». ²⁷⁰ Y aquí, no debemos dejar pasar la afirmación que, en esta dirección, realiza en su carta a Sorge en septiembre de 1877 a propósito de la guerra ruso-turca. «Esta vez —dirá allí— la revolución empezará en Oriente»...

«Esta crisis es un *nuevo punto crucial* de la historia europea. Rusia ha estado durante mucho tiempo en el umbral de un levantamiento, todos sus elementos están preparados; he estudiado la situación rusa en las fuentes originales *rusas*, oficiales y no oficiales (las primeras sólo están al alcance de poca gente, pero las he conseguido por intermedio de amigos de San Petersburgo). Los valientes turcos han estado acelerando durante años la explosión con la paliza que le han infligido, no sólo al ejército y las finanzas de Rusia, sino también, en una forma muy personal e individual, a la *dinastía que manda* el ejército (el zar, el heredero del trono y otros seis Romanov. El levantamiento empezará *secundm artem* [de acuerdo a las reglas del arte] con algún juego al constitucionalismo y entonces habrá un lindo bochinche. Si la Madre Naturaleza no nos es particularmente desfavorable, viviremos para ver el chiste. Las estupideces que están haciendo los estudiantes rusos son sólo un síntoma, que es en sí inútil. Pero es un síntoma. Todos los sectores de la sociedad rusa están en completa desintegración económica, moral e intelectual.

Esta vez la revolución empezará en Oriente, el que ha sido hasta ahora la fortaleza invicta y el ejército de reserva de la contrarrevolución». ²⁷¹

Por otra parte, decíamos, la traducción rusa del primer tomo de *El capital* en 1872, venía transformándose, al decir de Enrique Dussel, «en una correa de transmisión problematizante», ²⁷² instalando la cuestión de los países que hoy llamamos periféricos y, más específicamente, del destino de la comuna rural. Ya el 30 de septiembre de 1868, Danielsón, joven populista ruso, escribía a Marx comunicándole la voluntad de realizar esta traducción. «La importancia de su última obra —*El capital. Crítica de la economía política*— ha impulsado a uno de los editores de aquí a emprender su traducción al ruso», ²⁷³ y el 12 de octubre de ese mismo año, Marx deja constancia de ello en una carta dirigida a Kugelmann; carta que revela que aún no tenía grandes expectativas en Rusia.

«Hace unos días un editor de San Petersburgo me sorprendió comunicándome que la traducción rusa de *El capital* estaba ya en la imprenta; me pedía una fotografía para la viñeta del título. No puedo negarles este pequeño favor a mis «buenos

²⁷⁰ Cfr. Jaime Massardo, «Aspectos metodológicos de la recepción del pensamiento de Karl Marx en América latina. Observaciones introductorias», en *Estudios latinoamericanos*, Revista del Centro de Estudios Latinoamericanos del Instituto de Historia y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso, año 3, n° 4, primer semestre de 2007, p. 69.

²⁷¹ Karl Marx, carta a Sorge del 27 de septiembre de 1877 en *Carlos Marx, Federico Engels. Correspondencia*, ed. cit., p. 296.

²⁷² Enrique Dussel, *El último Marx (1963-1882) y la liberación latinoamericana*, ed. cit., pp. 245-246.

²⁷³ Danielsón, carta a Marx del 30 de septiembre de 1868 citada en Enrique Dussel, *El último Marx (1963-1882) y la liberación latinoamericana*, ed. cit., pp. 246-247.

amigos» los rusos. Es una ironía del destino que los rusos, a los que he combatido ininterrumpidamente desde hace 25 años, no sólo en alemán, sino también en francés y en inglés, hayan sido siempre mis «protectores». Durante los años 1843-1844, en París, los aristócratas rusos me mimaban. Donde mayor difusión ha tenido, tanto mi escrito contra Proudhon (1847), como lo publicado por Ducker (1858), ha sido en Rusia, y la primera nación extranjera que publica *El capital* es Rusia. Sin embargo, no hay que hacer mucho caso de este hecho: la aristocracia rusa pasa su juventud estudiando en las universidades alemanas o en París; busca con verdadera pasión todo lo que Occidente le ofrece de extremista, pero es sólo pura *gula*; del mismo modo actuaba una parte de la aristocracia francesa del siglo xviii. «Esto no está hecho ni para sastres ni para zapateros», decía entonces Voltaire hablando de sus propios pensamientos. Sin embargo, esto no impide que los rusos, al entrar al servicio del Estado, se conviertan en unos canallas». ²⁷⁴

Esa «ironía del destino» creó, entonces, las condiciones para el surgimiento de un debate que colocaría en su centro el problema del tránsito de Rusia hacia el socialismo; ¿debería recorrer el mismo camino que la Europa occidental con el consiguiente problema del porvenir de su comuna rural?. Marx siguió muy de cerca esta discusión y entabló una copiosa correspondencia con los intelectuales que la protagonizaban, como, por ejemplo, Danielson y Vera Zasúlich. ²⁷⁵

Algunas de las primeras huellas del «viraje» que este debate provoca en Marx aparecen en la publicación de la edición francesa de *El capital* en 1875. En ella, introduce una serie de modificaciones que «usará como argumentos contra sus críticos «populistas» —para probarles

²⁷⁴ Karl Marx, carta a Kugelmann del 12 de octubre de 1868 en *Cartas a Kugelmann*, Barcelona, Ediciones de Bolsillo, 1974, p. 78.

²⁷⁵ La postura de Marx ante el movimiento social ruso fue variando con los años. «En los sesenta Marx no creía en la seriedad del movimiento ruso. Casi le parecía un pasatiempo de la juventud noble rusa y se burlaba de los rusos incluso cuando compraban ávidamente sus libros. Consideraba aquello un deporte, una búsqueda de delicadezas intelectuales, que no impediría a las personas de que se trataba volverse unos canallas en cuanto pasaran al servicio del Estado. Al principiar los sesenta, cuando en Rusia había un fuerte movimiento revolucionario y Marx conoció a Lavrov, Lopatin y otros revolucionarios, fue cambiando su posición, pero las huellas de su antigua actitud crítica duraron todavía mucho tiempo. En 1877, en una carta a Sorge, calificaba la famosa manifestación estudiantil ante la catedral de Kazán, en San Petersburgo, de «tontería». Su posición respecto del movimiento ruso se modificó decisivamente cuando los revolucionarios rusos pasaron a la *lucha política directa* contra la autocracia. Marx vio mejor que ningún otro la enorme importancia internacional de la caída de la autocracia rusa y por eso, a partir de 1879, se convirtió en apasionado defensor del movimiento revolucionario ruso o mejor del partido *Naródniaia Volia* [La Voluntad del Pueblo], que trataba de orientar el movimiento hacia la lucha política. Marx siguió atentamente todos los detalles del movimiento, mantuvo correspondencia con el Comité ejecutivo de los terroristas rusos y tuvo trato personal con los representantes de este comité que moraban en el extranjero. Muestra hasta qué punto se interesaba Marx en el movimiento ruso el ejemplar, procedente de su biblioteca y actualmente en el archivo del partido alemán, del programa de los miembros proletarios del *Naródniaia Volia*. El ejemplar contiene abundantes notas y subrayados de Marx, testimonio de que estudió muy a fondo este importantísimo documento histórico», Borís Nicolaievski, «Marx y el problema ruso» en Karl Marx, Friedrich Engels, Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, ed. cit., pp. 13-14.

que, en realidad, estaba de acuerdo con ellos». ²⁷⁶ Por ejemplo, refiriéndose a la expropiación de los campesinos, en la edición original, señala.

«Sólo en Inglaterra, y es por eso que tomamos como ejemplo a este país, dicha expropiación reviste su forma clásica». ²⁷⁷

Esta misma frase es modificada en la edición francesa.

«Sólo en Inglaterra la expropiación de los cultivadores se ha efectuado de manera radical: ese país desempeña necesariamente en nuestro esbozo, pues, el papel superior. Pero todos los otros países de Europa occidental recorren el mismo movimiento». ²⁷⁸

La modificación introducida apunta a delimitar a Inglaterra el alcance del análisis contenido en *El capital* acerca de la expropiación de los campesinos y, también, a restringir sólo a Europa occidental la continuación de las tendencias originadas en Inglaterra. «Ésta, y muchas otras correcciones que veremos, prueban que en 1875 Marx poseía ya conciencia plena de la «cuestión rusa»». ²⁷⁹ Como dice José Aricó, este «viraje» irá a contener «efectos imprevisibles sobre la propia teoría marxista, por lo menos para aquella época». ²⁸⁰ Las modificaciones que introduce Marx en la edición francesa de *El Capital* deben ser entendidas, entonces, como un replanteamiento del objeto de éste. ²⁸¹ «La discusión de los revolucionarios rusos —apunta Enrique Dussel en este sentido— ayudó a Marx a clarificar un asunto fundamental: los sistemas económicos históricos no siguen una sucesión lineal en todas partes del mundo. Europa Occidental, y de manera clásica Inglaterra, no son la «anticipación» del proceso por el cual han de pasar obligatoriamente todos los países «atrasados». Se superaba lo que hoy llamaríamos el «desarrollismo» —en el cual, como veremos, caerán Plejánov, Zasúlich y el mismo Engels—, y se abría el ancho camino para el desarrollo del discurso de Marx

²⁷⁶ Enrique Dussel, *El último Marx (1963-1882) y la liberación latinoamericana*, ed. cit., p. 255.

²⁷⁷ Karl Marx, primera edición alemana de *El capital*, citada en Enrique Dussel, *El último Marx (1963-1882) y la liberación latinoamericana*, ed. cit., p. 256.

²⁷⁸ Karl Marx, edición francesa de *El capital* de 1875, citada en Enrique Dussel, *El último Marx (1963-1882) y la liberación latinoamericana*, ed. cit., p. 256.

²⁷⁹ Enrique Dussel, *El último Marx (1963-1882) y la liberación latinoamericana*, ed. cit., p. 256.

²⁸⁰ José Aricó, *Marx y América latina*, ed. cit., p. 161

²⁸¹ Cfr. Jaime Massardo, «Aspectos metodológicos de la recepción del pensamiento de Karl Marx en América latina. Observaciones introductorias», en *Estudios latinoamericanos*, Revista del Centro de Estudios Latinoamericanos del Instituto de Historia y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso, año 3, n° 4, primer semestre de 2007, p. 68. El propio Marx hace alusión a este postfacio en función de esta misma temática, cfr., Karl Marx, Carta al director del *Ottechestvennie zapiski*, in *C. Marx, F. Engels, cit.*, p. 300, y en su Carta a Vera Zasúlich, Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, ed. cit., pp. 60-61.

*considerando vías diferenciadas: una es la del capitalismo de Europa Occidental o «central», más desarrollado; otra es la de los países periféricos y menos desarrollados».*²⁸²

En esta discusión encontramos dos momentos fundamentales. Uno se halla en la carta que Marx envía en noviembre de 1877 a la redacción del periódico ruso *Otiéchestviennie zapiski* como réplica a un artículo de N. Mijailovski publicado en el mismo periódico. El otro, cobra forma en la respuesta de Marx a Vera Zasúlich en marzo de 1881 y en los cuatro borradores que antecedieron la correspondencia. Estos escritos, redactados ya hacia el ocaso de la vida de Marx, encierran un conjunto de claves metodológicas cuyo inmenso valor viene a ratificar nuestra hipótesis de la continuidad de la comprensión marxiana sobre la construcción del conocimiento.

ii. El problema de la construcción del conocimiento en la carta a la redacción del *Otiéchestviennie zapiski* y en la respuesta a Vera Zasúlich.

La polémica desatada entre los intelectuales populistas rusos a raíz de la publicación del primer tomo de *El capital* suscitó las condiciones para que Marx pudiera exponer con mayor detalle y, sobre todo, matizara, planteamientos y afirmaciones allí realizadas. Como ya señalamos, un momento importante de esta discusión lo encontramos en la carta que envía a la redacción del periódico ruso *Otiéchestviennie zapiski*, en noviembre de 1877, como respuesta al artículo publicado por N. Mijailovski, «Karl Marx juzgado por Y. Zhukovski», aparecido en el número 10 de aquella revista en el mismo año de 1877. Mijailovski, a su vez, había escrito ese texto como contestación al trabajo de Y. Zhukovski, «Karl Marx y su libro acerca del capital», aparecido en el fascículo 9 de la revista liberal petersburguesa *Véstnik Europy*, también del año 1877. Refiriéndose al problema de la acumulación originaria, eje de la discusión en torno a las posibilidades de Rusia de no recorrer el mismo camino que Europa occidental, Mijailovsky escribe, «imaginemos ahora que un ruso acepta esta teoría histórica... Más aún si es un discípulo de Marx y por ello comparte su *visión histórico-filosófica*, debería alegrarse de la separación del trabajo y la propiedad, del rompimiento del trabajador con sus vínculos, con las condiciones de trabajo, ya que éstos son los primeros pasos de un proceso, al

²⁸² Enrique Dussel, *El último Marx (1963-1882) y la liberación latinoamericana*, ed. cit., p. 261.

final de cuentas, moralmente positivo». ²⁸³ La respuesta de Marx, apunta fundamentalmente a señalar que no puede desprenderse de la lectura de *El capital* una teoría histórico-filosófica aplicable, en este caso, a la realidad de Rusia, ni a otra cualquiera.

«El capítulo de mi libro que versa sobre la acumulación originaria —afirma en su contestación— se propone señalar simplemente el camino por el que en la Europa occidental nació el régimen feudal capitalista del seno del régimen económico feudal. Expone la evolución histórica a través de la cual los productores fueron separados de sus medios de producción para convertirse en obreros asalariados (en proletarios, en el sentido moderno de la palabra), mientras los poseedores de estos medios se convertían en capitalistas. En esta historia, «hacen época todas las revoluciones que la naciente clase capitalista se apoya como palanca del progreso, especialmente aquellas que, al separar a grandes masas de sus medios tradicionales de producción y de existencia, las lanzan de la noche a la mañana al mercado de trabajo. Pero la base de toda esta evolución es la expropiación de los campesinos. Todavía no se ha realizado de una manera radical más que en Inglaterra... Pero todos los demás países de Europa occidental van por el mismo camino», etc. (*El capital*, edición francesa, p. 315)». ²⁸⁴

El aspecto que aparece más evidente en la lectura del párrafo recién citado dice relación con la delimitación del objeto de *El capital*, cuyos orígenes propiamente históricos se desarrollan en el capítulo xxiv, titulado «La llamada acumulación originaria». Señalando su especificidad, escribía Marx; «El capítulo de mi libro que versa sobre la acumulación originaria se propone señalar simplemente el camino por el que en la Europa occidental nació el régimen feudal capitalista del seno del régimen económico feudal». Ahora bien, resulta interesante anotar aquí que Marx cita la edición francesa de *El capital*, aparecida en 1875, cuyas modificaciones en relación con la primera edición dan cuenta de la conciencia que poseía entonces de la «cuestión rusa». ²⁸⁵

La reflexión de Marx continúa así,

«Ahora bien, ¿cuál es la aplicación que mi crítico puede hacer a Rusia de este bosquejo histórico? Solamente esta: si Rusia aspira a convertirse en un país capitalista calcado sobre el patrón de los países de la Europa occidental —y durante los últimos años, hay que reconocer que se han infligido no pocos daños en este sentido—, no lo logrará sin antes convertir en proletarios a una gran parte de sus campesinos; y una vez que entre en el seno del régimen capitalista, tendrá que someterse a las leyes inexorables, como otro pueblo cualquiera». ²⁸⁶

²⁸³ Mijailovsky citado en Enrique Dussel, *El último Marx (1963-1882) y la liberación latinoamericana*, ed. cit., p. 253.

²⁸⁴ Carta de Marx a la redacción del *Otiéchestviennie zapiski*, noviembre de 1877 en Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la comuna rural rusa*, ed. cit., pp. 63.-64.

²⁸⁵ Cfr. Enrique Dussel, *El último Marx (1963-1882) y la liberación latinoamericana*, ed. cit., p. 256.

²⁸⁶ Carta de Marx a la redacción del *Otiéchestviennie zapiski*, noviembre de 1877 en Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la comuna rural rusa*, ed. cit., pp. 64-65.

Si Rusia profundiza su avance en dirección a la consolidación del sistema capitalista, tendrá que someterse a las leyes propias de este régimen. Esa es la única conclusión que podría derivarse de la aplicación del «esquema» de *El capital*, aunque parezca una conclusión demasiado modesta, como Marx supone que irá a parecerle a su crítico ruso.

«Esto es todo. A mi crítico le parece, sin embargo, poco. A todo trance quiere convertir mi esbozo histórico sobre los orígenes del capitalismo en la Europa occidental en una teoría filosófico-histórica sobre la trayectoria general a que se hallan sometidos fatalmente todos los pueblos, cualesquiera que sean las circunstancias históricas que en ellos concurren, para plasmar por fin en aquella formación económica que, a la par que el mayor impulso de las fuerzas productivas, del trabajo social, asegura el desarrollo del hombre en todos y cada uno de sus aspectos. (Esto es hacerme demasiado honor y, al mismo tiempo, demasiado escarnio)».²⁸⁷

Insiste en la crítica a los intentos de convertir su esbozo histórico en una teoría histórico-filosófica general del destino necesario de los pueblos. Pone énfasis en la importancia decisiva de los «medios históricos», es decir de las condiciones particulares y concretas en las que se desarrollan los acontecimientos. Estos «medios históricos» son los que definen finalmente el curso y la dirección de aquéllos. En este sentido, da el ejemplo de los plebeyos romanos.

«En varios lugares de *El capital* aludo a la suerte que corrieron los plebeyos de la antigua Roma. Eran campesinos originariamente libres que cultivaban, cada cual por su propia cuenta, una parcela de tierra de su propiedad. Estos hombres fueron expropiados, en el transcurso de la historia de Roma, de las tierras que poseían. El mismo proceso que los separaba de sus medios de producción y de sustento sentaba las bases para la creación de la gran propiedad territorial y de los grandes capitales de dinero. Hasta que un buen día, la población apareció dividida en dos campos: en uno, hombres libres despojados de todo menos de su fuerza de trabajo; en el otro, dispuestos a explotar este trabajo, los poseedores de todas las riquezas adquiridas. ¿Y qué ocurrió? Los proletarios romanos no se convirtieron en obreros asalariados, sino en una *plebe* ociosa cuyo nivel de vida era más bajo aun que el de los «blancos pobres» de Estados Unidos y al margen de los cuales se desarrolló el régimen de producción, no capitalista, sino basado en el trabajo de los esclavos».²⁸⁸

Estas aclaraciones contienen la clave metodológica que esta polémica encierra, y que es, ciertamente, el aspecto que más nos interesa.

«He aquí, pues, dos clases de acontecimientos que, aun presentando palmaria analogía, se desarrollan en diferentes medios históricos y conducen, por tanto, a resultados completamente distintos. Estudiando cada uno de estos procesos históricos por separado y comparándolos luego entre sí, encontraremos fácilmente la clave para explicar estos fenómenos, resultado que jamás lograríamos, en cambio, con la clave universal de una teoría general de filosofía de la historia,

²⁸⁷ *Ibidem*.

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 65.

cuya mayor ventaja reside precisamente en el hecho de ser una teoría suprahistórica». ²⁸⁹

¿Dónde se halla la clave para comprender por qué acontecimientos que presentan palmaria analogía conducen a resultados completamente diferentes si se desarrollan en diferentes medios históricos? «Estudiando cada uno de estos procesos históricos por separado y comparándolos luego entre sí». Estudiando, entonces, las particularidades de cada proceso para luego comparar es que podemos comprender las especificidades de cada uno, y, por tanto, su carácter propio y peculiar. Este conocimiento jamás se lograría «con la clave universal de una teoría general de filosofía de la historia, cuya mayor ventaja reside precisamente en el hecho de ser una teoría suprahistórica». *Vuelven a aparecer aquí elementos permanentes de la perspectiva metodológica de Marx.* Esa crítica radical a la aplicación de modelos generales, crítica que apunta sobre todo a deslegitimar epistemológicamente el tipo de conocimiento que la aplicación de estos modelos origina y a reivindicar el estudio de lo particular, de lo histórico, de aquella «lógica específica del objeto específico» que ya había constituido como eje de su mirada en los manuscritos de 1843 sobre la filosofía del derecho de Hegel.

Con respecto al problema concreto que daba vida a la polémica —que, recordémoslo, discutía sobre la necesidad de que Rusia atravesara por el régimen capitalista de producción—, Marx responde haciendo alusión a la posición de Chernichevski, quien planteaba la posibilidad del desarrollo de la comuna rural.

«En el «Postfacio» a la segunda edición alemana de *El capital* —que el autor del artículo sobre el señor Zhukovski conoce, puesto que la cita— hablo con la alta estima que merece de «un gran erudito y crítico ruso»: ésta ha planteado en algunos artículos notables el problema de si Rusia, para abrazar el sistema capitalista, necesitará empezar por destruir —como lo sostienen sus economistas liberales— la comunidad rural o si, por el contrario, sin necesidad de conocer todos los tormentos de este sistema, podrá recoger todos sus frutos por el camino de desarrollar sus propias peculiaridades históricas. Y él opta por la segunda solución. Mi respetado crítico podría inferir de mi juicio tan laudatorio sobre este «gran erudito y crítico ruso» que comparto sus ideas acerca de este problema». ²⁹⁰

Y continúa su conclusión dando cuenta, de paso, de la rigurosidad con que abordó la cuestión rusa, y, por tanto, de la seriedad de las conclusiones a las que arribó.

²⁸⁹ *Ibidem.*

²⁹⁰ *Ibidem.*

«Como a mí no me gusta dejar que nadie «adivine» lo que pienso, voy a expresarme sin rodeos. Para poder enjuiciar con conocimiento propio las bases del desarrollo de Rusia, he aprendido el ruso y estudiado durante muchos años memorias oficiales y otras publicaciones referentes a esta materia. Y he llegado al resultado siguiente: si Rusia sigue marchando por el camino que viene recorriendo desde 1861, desperdiciará la más hermosa ocasión que la historia ha ofrecido jamás a un pueblo para esquivar todas las fatales vicisitudes del régimen capitalista». ²⁹¹

Podemos señalar entonces que, en este momento, Marx contempla la posibilidad de que Rusia evite pasar por las «fatales vicisitudes del régimen capitalista», no sin desconocer que hay tendencias que avanzan en la dirección contraria.

Cuatro años después, en 1881, vuelve a desarrollar sus planteamientos sobre la cuestión rusa a propósito de una carta que le envía Vera Zasúlich, joven populista rusa conocida en Europa por haber protagonizado un atentado contra un jefe de la policía zarista.

La carta que le envía Zasúlich a Marx el 16 de febrero de 1881 estaba así planteada.

«¡Honorable ciudadano! No ignora usted que su *Capital* goza de gran popularidad en Rusia. Pese a haber sido confiscada la edición, los pocos ejemplares que quedaron han sido leídos y releídos por el conjunto de las personas más o menos instruidas de nuestro país; y hay quien lo está estudiando seriamente. Pero lo que ignora usted probablemente es el papel que su *Capital* desempeña en nuestras discusiones acerca de la cuestión agraria en Rusia y de nuestra comuna rural. Sabe usted mejor que nadie cuán apremiante es esta cuestión en Rusia. Sabe lo que de ella pensaba Chernishevski. Nuestra literatura avanzada, como los *Otiéchestviennie Zapiski* [Anales Patrios] por ejemplo, sigue desarrollando sus ideas, pero esta es cuestión de vida o muerte, según creo, principalmente para nuestro partido socialista. Sea como quiera, de usted depende en esta cuestión incluso el destino personal de nuestros socialistas revolucionarios. Una de dos: o bien esta comuna rural, libre de las exigencias desmesuradas del fisco, de los pagos a los señores de la administración arbitraria, es capaz de desarrollarse en la vía socialista, o sea de organizar poco a poco su producción y su distribución de los productos sobre las bases colectivistas, en cuyo caso el socialismo revolucionario debe sacrificar todas sus fuerzas a la manumisión de la comuna y a su desarrollo.

O si, por el contrario, la comuna está destinada a perecer no queda al socialista, como tal, sino ponerse a hacer cálculos, más o menos mal fundados, para averiguar dentro de cuántos decenios pasará la tierra del campesino ruso de las manos de éste a las de la burguesía y dentro de cuántos siglos, quizá, tendrá el capitalismo en Rusia un desarrollo semejante al de Europa occidental. Entonces deberán hacer su propaganda tan solo entre los trabajadores de las ciudades, quienes continuamente se verán anegados en la masa de los campesinos que, a consecuencia de la disolución de la comuna, se encontrarán en la calle, en las grandes ciudades, buscando un salario.

En los últimos tiempos hemos solido oír que la comuna rural es una forma arcaica que la historia, el socialismo científico, en una palabra, todo cuanto hay de indiscutible, condenan a perecer. Las gentes que predicán esto se llaman discípulos

²⁹¹ *Ibidem.*

por excelencia de usted: «marxistas». El más poderoso de sus argumentos suele ser: «Lo dice Marx»

«Pero, ¿cómo lo deducen ustedes de su *Capital*? No trata en él la cuestión agraria ni habla de Rusia», se les objeta.

«Lo hubiera dicho si hablara de nuestro país», replican sus discípulos, quizá con demasiada temeridad. Comprenderá entonces, ciudadano, hasta qué punto nos interesa su opinión al respecto y el gran servicio que nos prestaría exponiendo sus ideas acerca del posible destino de nuestra comunidad rural y de la teoría de la necesidad histórica para todos los países del mundo de pasar por todas las fases de la producción capitalista.

Me tomo la libertad de rogarle, ciudadano, en nombre de mis amigos, tenga a bien prestarnos este servicio.

Si el tiempo no le permite exponer sus ideas sobre estas cuestiones de modo más o menos amplio, tenga al menos la bondad de hacerlo en forma de una carta que me permita traducir y publicar en Rusia.

Reciba usted, ciudadano, mis respetuosos saludos, Vera Zasúlich». ²⁹²

Los términos del debate son bien ilustrados por la carta de Zasúlich, escrito que refleja claramente también la urgencia que sentían los jóvenes revolucionarios rusos y, sobre todo, las expectativas que habían depositado en la respuesta de Marx. Cuando éste recibe la señalada correspondencia, continuaba preocupado por esta polémica, y así lo demuestran algunas de sus lecturas del período posterior a la réplica que envía al *Otiéchestviennie zapiski*. «Marx leyó en 1879 —constata Enrique Dussel— la obra de Maksim Maksimovich Kovalevski (1851-1916) sobre la «comuna rural rusa» (*Obscinoie Zemlevladjenie*, 1879, en los folios 26-47 y 66-90 del *Cuaderno B 156*) y, en especial, entre diciembre de 1880 y marzo de 1881, el libro de L. H. Morgan, *Ancient society*, 1877 (folios 4 al 101 del *Cuaderno B 162*). Estaba entonces investigando estos temas, cuando le llegó la carta de Vera Zasúlich, escrita en francés en Ginebra, el 16 de febrero de 1881». ²⁹³

La carta de Marx a Zasúlich, del 8 de marzo de 1881, se mantuvo inédita hasta que en 1924, en el segundo tomo de los *Materiales para la historia del movimiento revolucionario* del archivo de Axelrod publicados en ruso, se imprime en su texto original en francés. Boris Nicolaievski, en su estudio introductorio a esta edición, da cuenta de las circunstancias del hallazgo de esta carta de Marx. «Hace poco se ha descubierto empero, en el archivo del camarada Piotr Axelrod, el conocido luchador y dirigente de la socialdemocracia rusa, una carta totalmente olvidada de Marx a Vera Zasúlich, cuya existencia conocían muy pocas

²⁹² Carta de Vera Zasúlich a Karl Marx del 16 de febrero de 1881, en Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, México, Cuadernos de Pasado y presente, n° 90, 1980, pp. 29-30.

²⁹³ Enrique Dussel, *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*, ed. cit., p. 256.

personas. Esta carta, fechada el 8 de marzo de 1881, era la respuesta a un escrito que había enviado Vera Zasúlich, de acuerdo con Axelrod y Plejánov, a Marx. Ignoramos el contenido de esta carta, pero se puede suponer que su núcleo estaba en la cuestión de si las leyes generales del desarrollo capitalista formuladas en el primer tomo de *El capital* podrían aplicarse a Rusia». ²⁹⁴ Varios años antes, David Riazánov había encontrado los borradores de esta carta. «En 1911 —nos cuenta—, ocupado como estaba ordenando los papeles que tenía Lafargue de Marx, di con varias cartas en octavo escritas con aquella pequeña escritura suya, llenas de tachaduras, adiciones en gran parte nuevamente tachadas y yuxtaposiciones. Después del primer ordenamiento comprendí que se trataba de un borrador, mejor dicho de varios borradores para la respuesta a la carta de Vera Zasúlich, del 16 de febrero de 1881. Uno de los borradores llevaba la fecha de 8 de marzo, y era de suponer que ése era precisamente el que había servido de base para la respuesta definitiva». ²⁹⁵ Luego, «en el verano de 1923 —relata el mismo Riazánov—, estando en Berlín, supe por Boris Nikolaievski que en el archivo de Axelrod se había encontrado una carta de Marx. La comparación de esta carta de Marx a Zasúlich con los borradores reveló que la redacción definitiva es la reproducción exacta de uno de los borradores, precisamente el que llevaba la fecha de 8 de marzo de 1881. Sólo faltan citas de *El capital*, la dirección y la firma. Hubiera podido editar mi borrador, pero prefería esperar a que fuera impresa la redacción última de la carta de Marx». ²⁹⁶

Como puede suponerse, la respuesta de Marx fue muy meditada. Junto con el borrador de la carta y la carta definitiva, cuya extensión es más bien reducida, escribió otros tres textos en los que desarrolla más latamente sus reflexiones en torno a las problemáticas planteadas por Zasúlich. La lectura de estos borradores resulta tremendamente estimulante, ya que nos permite ir reconstruyendo los razonamientos de Marx, sus inflexiones y matices. En cuanto a la estructura de éstos, tal como señala Enrique Dussel, podemos encontrar seis momentos: i) excusas por el retraso en la respuesta, ii) citas de los textos de *El capital* en la traducción francesa que ya habían sido utilizados en la respuesta a Mijailovski para la *Otiéchestviennie*

²⁹⁴ Borís Nicolaievski, «Marx y el problema ruso» en Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, ed. cit., p. 11.

²⁹⁵ David Riazánov, «Vera Zasúlich y Karl Marx» en Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, ed. cit., p. 21.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 22.

Zapiski, en 1877, iii) palabras acerca del desconocimiento de los «marxistas» rusos a los que Zasúlich hace alusión, iv) argumentos negativos las posibilidades de desarrollo de «comuna rural rusa», v) argumentos que plantean las potencialidades de la comuna y vi) la conclusión a la que llega: la «comuna rural» debe ser el punto de partida de la regeneración de Rusia si se produce la *revolución rusa* (y Marx no habla para nada de la necesidad de una revolución socialista en la Europa Occidental como condición necesaria para ello).²⁹⁷

Vayamos revisando algunos pasajes de estos borradores.

«Remontándonos mucho, por todas partes hallamos en Europa occidental la propiedad común de un tipo más o menos arcaico; de todas partes ha desaparecido con el progreso social. ¿Por qué no habría de ocurrir lo mismo, exclusivamente, en Rusia? Respondo: porque en Rusia, gracias a una excepcional combinación de circunstancias, la comuna rural, establecida todavía en escala nacional, puede irse desprendiendo de sus caracteres primitivos y desarrollando directamente como elemento de la producción colectiva en escala nacional. Es precisamente gracias a la contemporaneidad de la producción capitalista como puede apropiarse todas sus adquisiciones positivas y sin pasar por sus peripecias [terribles] espantosas. Rusia no vive aislada del mundo moderno; y tampoco es presa de un conquistador extranjero como en las Indias orientales».²⁹⁸

«La *contemporaneidad* de la producción [capitalista] occidental, que domina el mercado del mundo, permite a Rusia incorporar a la comuna todas las adquisiciones positivas logradas por el sistema capitalista sin pasar por sus horcas caudinas».²⁹⁹

En estas líneas, Marx desarrolla su análisis de las particulares condiciones históricas que ofrecían a Rusia la posibilidad de evitar el desarrollo del capitalismo, y gracias a su examen de esa «excepcional combinación de circunstancias» consiguió arribar a la conclusión de que la contemporaneidad de la comuna rural rusa con el sistema capitalista hacía posible que ésta se apropiara de todos los elementos provechosos de aquel modo de producción. Igualmente, y también a partir del análisis de las particularidades históricas del momento estudiado, sostiene que la crisis que enfrentaba el capitalismo en las regiones donde se había instalado, es decir, Europa occidental y Estados Unidos, constituía otra oportunidad de subsistencia para la comuna rural.

«Otra circunstancia favorable a la conservación de la comuna rusa (por la vía del desarrollo) es que no sólo es contemporánea a la producción capitalista [en los países occidentales] sino que ha sobrevivido además a la época en que el sistema

²⁹⁷ Cfr. Enrique Dussel, *El último Marx (1963-1882) y la liberación latinoamericana*, pp. 257-258.

²⁹⁸ Karl Marx, Borrador I de respuesta a la carta de Vera Zasúlich en Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, ed. cit., p. 32.

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 37.

social se presentaba todavía intacto y que en cambio lo halla, en Europa occidental como en Estados Unidos, en lucha tanto contra la ciencia como contra las masas populares, y con las fuerzas productivas que engendra [en una palabra, que se ha transformado en arena de antagonismos flagrantes, conflictos y desastres periódicos, que revela al más ciego que es un sistema de producción transitorio, destinado a ser eliminado... Lo halla, en una palabra, en una crisis que sólo terminará con su eliminación, con la vuelta de las sociedades modernas al tipo «arcaico» de la propiedad común, forma donde —como dice un autor norteamericano, nada sospechoso de tendencias revolucionarias, apoyado en sus trabajos por el gobierno de Washington— [«el plan superior»], «el sistema nuevo» al que tiende la sociedad moderna «será un renacimiento (*a revival*) en una forma superior (*in a superior form*) de un tipo social arcaico». Luego no hay que asustarse demasiado de la palabra arcaico».³⁰⁰

Entonces, dice Marx, junto a la coexistencia con el régimen capitalista y las posibilidades que esta situación ofrece, las tendencias que este modo de producción ha engendrado apuntan a su disolución y los antagonismos en este sentido han comenzado a aparecer. La comuna rural ha podido mantenerse y llegar al momento en que el capitalismo comienza su crisis.

Más allá del contenido mismo de estas reflexiones de Marx, cuyo comentario excede los márgenes de la tarea que nos hemos propuesto en esta oportunidad, quisiéramos insistir en la orientación metodológica que éstas alojan. Toda la argumentación de Marx a favor de la comuna rural rusa se sustenta en un análisis de las particularidades de las condiciones históricas en las que la discusión acerca de la viabilidad de su desarrollo o de su extinción se estaba desarrollando. La posibilidad de llegar a las conclusiones a las que Marx arriba, está dada por el principio metodológico de dirigir la mirada y centrar el análisis en la «excepcional combinación de circunstancias» en las que se presenta el problema. Si fuera otro el «medio histórico», desaparecería del horizonte la posibilidad abierta a la comuna rural. El elemento decisivo está, por cierto, en la justa comprensión de las condiciones históricas particulares y concretas.

«La «comuna agrícola» se presenta en todas partes como el *tipo más reciente* de la formación arcaica de las sociedades y en el movimiento histórico de Europa occidental, antigua y moderna, el período de la comuna agrícola aparece como periodo de transición de la formación primaria a la secundaria. Pero ¿quiere esto decir que en todas las circunstancias [y en todos los medios históricos] el desarrollo de la «comuna agrícola» deba seguir este camino? En absoluto. Su forma constitutiva admite esta alternativa: o el elemento de propiedad privada que implica triunfará del elemento colectivo, o éste triunfará de aquél. Todo depende de su medio histórico, de dónde se encuentre... Estas dos soluciones son posibles a

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 33.

priori, mas para la una o para la otra es evidente que se requieren medios históricos completamente diferentes». ³⁰¹

Y haciendo una irónica crítica a los que argumentaban la inexorabilidad de la desaparición de la comuna rural, negando la posibilidad de que se desarrollara apropiándose de los avances introducidos por el régimen capitalista, Marx señala en este mismo borrador.

«Si los rusos que gustan del sistema capitalista negaran la posibilidad *teórica* de semejante evolución, yo les plantearía esta cuestión: Para explotar las máquinas, los navíos de vapor, los ferrocarriles, etc., ¿se vio obligada Rusia a hacer como el Occidente, a pasar por un largo período de incubación de la industria mecánica? Que me expliquen además cómo han hecho para introducir en su país en un abrir y cerrar de ojos todo el mecanismo de los intercambios (bancos, sociedades de crédito, etc.), cuya elaboración costó siglos a Occidente». ³⁰²

Marx es cauteloso y remite siempre a la confrontación con la realidad concreta.

«Hablando en teoría, la «comuna rural» rusa, puede pues, conservar su tierra — desarrollando su base, la propiedad común de la tierra y eliminando de ella el principio de propiedad privada, que también implica; puede convertirse en *punto de partida directo* del sistema económico al que tiende la sociedad moderna; puede cambiar de existencia sin empezar por suicidarse; puede apoderarse de los frutos con que la producción capitalista ha enriquecido a la humanidad sin pasar por el régimen capitalista, régimen que, considerado exclusivamente desde el punto de vista de su posible duración, apenas tiene importancia en la vida de la sociedad. Más es preciso descender de la teoría pura a la realidad rusa». ³⁰³

Finalmente, Marx envía su respuesta a Vera Zasúlich. El texto es más reducido que sus borradores y está, también, exento de los matices que éstos contienen. La carta dice así...

«Querida ciudadana: una enfermedad nerviosa que me viene aquejando periódicamente en los diez últimos años me ha impedido responder antes a su carta del 16 de febrero. Siento no poder darle un estudio sucinto y destinado a la publicidad de la cuestión que usted me ha hecho el honor de plantearme. Hace meses que tengo prometido un trabajo sobre el mismo asunto al Comité de San Petersburgo. Espero sin embargo que unas cuantas líneas basten para no dejarle ninguna duda acerca del malentendimiento respecto de mi supuesta teoría.

Analizando la génesis de la producción capitalista digo: En el fondo del sistema capitalista está, pues, la separación radical entre productor y medios de producción... la base de toda esta evolución es la *expropiación de los campesinos*. Todavía no se ha realizado de una manera radical más que en Inglaterra... Pero todos *los demás países de Europa occidental* van por el mismo camino. (*El capital*, edición francesa, p. 316.)

La «fatalidad histórica» de este movimiento está, pues, *expresamente* restringida a los *países de Europa occidental*. El por qué de esta restricción está indicado en el pasaje del capítulo xxxii:

La *propiedad privada*, fundada en el trabajo personal... va a ser suplantada por la *propiedad privada capitalista*, fundada en la explotación del trabajo de otros, en el sistema asalariado (*loc. cit.*, p. 340).

³⁰¹ *Ibidem*, pp. 36-37.

³⁰² *Ibidem*, p. 32.

³⁰³ *Ibidem*, p. 40.

En este movimiento occidental se trata, pues, de la *transformación de una forma de propiedad privada en otra forma de propiedad privada*. Entre los campesinos rusos, por el contrario, habría que *transformar su propiedad común en propiedad privada*»

El análisis presentado en *El capital* no da, pues, razones, en pro ni en contra de la vitalidad de la comuna rural, pero el estudio especial que de ella he hecho, y cuyos materiales he buscado en las fuentes originales, me ha convencido de que esta comuna es el punto de apoyo de la regeneración social en Rusia, mas para que pueda funcionar como tal será preciso eliminar primeramente las influencias deletéreas que la acosan por todas partes y a continuación asegurarle las condiciones normales para un desarrollo espontáneo». ³⁰⁴

Poco podemos agregar a las reflexiones que aquí desliza Marx. Junto con revelarnos las difíciles condiciones en las que pugnaba por continuar su trabajo, reafirma cada una de las ideas que hemos comentado anteriormente. Se refiere irónicamente al malentendido que se ha suscitado a propósito de su «supuesta teoría», aclara que «la «fatalidad histórica» de este movimiento (de despojo de los campesinos de sus medios de producción) está, pues, *expresamente* restringida a los *países de Europa occidental*», y argumenta esta vez señalando que el paso en occidente se realizó «*de una forma de propiedad privada en otra forma de propiedad privada*» y que, para instalar el régimen capitalista en Rusia, habría todavía que acabar con la propiedad común. «Entre los campesinos rusos, por el contrario, habría que *transformar su propiedad común en propiedad privada*». También, insiste en los límites propios de *El capital*. «El análisis presentado en *El capital* —escribe— no da, pues, razones, en pro ni en contra de la vitalidad de la comuna rural», *ergo*, las reflexiones que expone acerca de la comuna rural rusa se sustentan en «el estudio especial que de ella he hecho, y cuyos materiales he buscado en las fuentes originales», estudio que lo ha «convencido de que esta comuna es el punto de apoyo de la regeneración social en Rusia» y también de que «para que pueda funcionar como tal será preciso eliminar primeramente las influencias deletéreas que la acosan por todas partes y a continuación asegurarle las condiciones normales para un desarrollo espontáneo».

El debate acerca del porvenir de la comuna rural rusa tiene implicancias muy sugerentes para el análisis de la realidad latinoamericana así como de los demás países y continentes que, en siglo xx, hemos llamado «periféricos». Evidentemente, esta discusión

³⁰⁴ Karl Marx, carta a Vera Zasúlich del 8 de marzo de 1881 en Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, ed. cit., pp. 60-61.

excede con creces los límites que enmarcan nuestra indagación centrada en los problemas de la construcción del conocimiento en la obra de Marx. Quisiéramos sí terminar estas líneas suscribiendo al llamado de Maximilien Rubel acerca de esta carta a Zasúlich y que apunta a las potencialidades políticas que abre la cuestión rusa. «No se debe subestimar la importancia del documento presentado. Escrito hacia el fin de la vida del autor, éste expresa su pensamiento íntimo y definitivo sobre el poder creador de los movimientos de masas en la transformación de las estructuras sociales de los tiempos modernos. Toda idea de fatalidad histórica omnipresente es dejada de lado, aunque se manifiesta la fe en la aspiración profunda de los hombres por una vida liberada de imposiciones materiales e ideológicas».³⁰⁵

Con el estudio de las implicancias metodológicas que se desprenden de la «cuestión rusa», termina nuestro recorrido por la obra de Marx en la búsqueda de reconstruir el camino que allí sigue el problema de la construcción del conocimiento. La continuidad en la manera de plantear estas cuestiones ha ido dibujándose capítulo a capítulo. Veremos ahora, a modo de síntesis, a modo de reflexión final, los elementos constitutivos de la perspectiva que Marx elaboró sobre este problema.

³⁰⁵ Maximilien Rubel, *Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual*, ed. cit., p. 337.

7. A modo de conclusión...

El recorrido a través de la obra de Marx no ha hecho sino ratificar la intuición que nos acompañaba en los primeros pasos de nuestra investigación y que enunciáramos como la existencia de una *continuidad esencial* en la perspectiva sobre la construcción del conocimiento subyacente a todo su trabajo intelectual. Los elementos constitutivos de esta perspectiva van cobrando forma en la afirmación de la centralidad epistemológica de la *praxis*, como fundamento del proceso cognoscitivo, y de la historia, como el terreno propio sobre el que puede levantarse el conocimiento humano. Este conocimiento debe entenderse como una necesidad humana que, como otras, se satisface igualmente a través de la *praxis*. A partir de estas premisas se desprenden los demás corolarios que conforman el proceso de construcción de conocimiento en la óptica que Marx desarrolla. Conocer será entonces, desde esta mirada, comprender el carácter propio y peculiar de un objeto particular, es decir, su «lógica específica»; será también traspasar el nivel superficial, fenoménico y aparente de la realidad para penetrar en el núcleo que la articula; igualmente, será elevarse de lo abstracto a lo concreto reconstruyendo la totalidad y reproduciendo, de esta manera, lo concreto por el camino del pensamiento.

Esta reconstrucción de lo concreto por el camino del pensamiento, se realiza como un proceso que, a través del análisis, nos permite encontrar los elementos simples que articulan la realidad estudiada e identificar aquellos determinantes en la estructuración del conjunto, y que, luego, por medio de la reconstrucción de la totalidad analizada, nos permite reproducir lo concreto como síntesis de múltiples determinaciones. Se realiza, como decíamos, buscando siempre la particularidad del objeto estudiado, las diferencias esenciales cuyo descubrimiento señala el haber alcanzado su conocimiento. Se construye elaborando las herramientas conceptuales apropiadas al objeto particular que se estudia, abandonando la aplicación de esquemas exteriores a éste. Se realiza, entonces, a través de una construcción conjunta de objeto y método, *rechazando la existencia de un método de conocimiento general y rechazando, a su vez, la posibilidad misma de una filosofía omniexplicativa*, de un «pasaporte universal» representado por «una teoría histórico filosófica general cuya suprema virtud

consiste en ser suprahistórica». ³⁰⁶ En la perspectiva de Marx, el conocimiento se construye como un elemento inmanente al proceso histórico.

La enunciación de estos elementos constituye el aporte de nuestra indagación y nos permite señalar que hemos alcanzado los objetivos que al comienzo del camino nos planteáramos. Ahora bien, por la naturaleza misma de nuestro trabajo, realizado dentro de los márgenes propios de una memoria de licenciatura, éste tiene importantes límites que también es necesario mencionar.

El primero de ellos, y tal vez el más importante, se relaciona con nuestro desconocimiento de la lengua alemana y, por tanto, nuestra completa dependencia de las traducciones existentes. Dada la importancia de ciertos pasajes, hemos intentado superar en parte esta dificultad, cotejando las versiones disponibles y también consultando a amigos conocedores del alemán para poder, así, ofrecer matices más ricos en nuestra interpretación de los textos. De todos modos, el idioma ha sido un límite muy importante y estamos concientes de que en una investigación de mayor alcance, como pudiera ser un trabajo doctoral, debiera superarse completamente.

Otro límite tiene que ver con el carácter tremendamente acotado de nuestra indagación, centrada, como señalábamos en su presentación, específicamente en la obra de Marx, abandonando la tentativa de reconstruir el camino que ha seguido la interpretación de esta misma obra a lo largo de la historia del marxismo. Efectivamente, llevar adelante un esfuerzo de esa naturaleza superaba con creces nuestras posibilidades, tiempos y conocimientos. Sin embargo, su abandono como objetivo de este trabajo, creemos, no hace sino reforzar la necesidad de su realización. Se desbroza así, a partir de los resultados que hemos alcanzado, y de los límites que señalamos, lo que podría constituir un amplio programa de investigación sobre las diversas lecturas e interpretaciones que a lo largo de la historia del marxismo se han hecho de la metodología y epistemología que subyace en la obra de Marx; cómo se han comprendido esos elementos y qué consecuencias esto ha tenido para la práctica política de quienes han hecho de esta obra una referencia sustantiva de sus luchas y proyectos de

³⁰⁶ Carta de Marx a la redacción del *Otiéchestviennie zapiski*, noviembre de 1877 en *Carlos Marx. Federico Engels. Correspondencia...* ed. cit., p. 301.

transformación social. Éste resulta, sin duda, un empeño estimulante, cuya realización, de ello tampoco nos cabe duda, implicaría un esfuerzo enorme, varias tesis, y, sobre todo, numerosos años.

Habiendo culminado esta primera aproximación al problema de la construcción del conocimiento en la obra de Marx, se abre, además, otro sendero de reflexión que nos plantea la necesidad de realizar una crítica a las formas de construcción de conocimiento que predominan en nuestras ciencias sociales y, justamente por ello, quisiéramos recordar algunas palabras que hace pocos años escribíamos y que resuenan hoy con la fuerza de una guía siempre actual, reflejando lo que constituye el sentido último de nuestro trabajo. «Las tareas de transformación de las sociedades de nuestro continente —señalábamos con ocasión de un trabajo en torno a la obra de Antonio Labriola— requieren de un trabajo historiográfico capaz de elaborar un diagnóstico circunscrito al acaecer local. Requieren del reconocimiento de lo que nos es propio; del reconocimiento de la «subjetividad histórica de un grupo social»,³⁰⁷ de una filosofía en la cual la construcción del conocimiento crítico se lleve a cabo en íntima ligazón con la práctica, que deje de lado todo apriorismo y toda tautología; de una filosofía de la *praxis* que, al cobrar vida en un permanente intercambio con nuestra vitalidad continental, procese, «absorba», la complejidad de las necesidades que surgen de las relaciones sociales que se fueron construyendo en nuestras tierras, incorporando a su acervo nuevas variables histórico concretas extraídas precisamente de sus particularidades, contribuyendo así a la formación de un pensamiento crítico enriquecido culturalmente al elaborarse desde la diversidad propia de la historia del continente, al incorporar todo lo que nuestra América, con sus reservas de energía humana y política, tiene de inédito, de abrupto, de insólito... abriendo así ante nosotros un nuevo derrotero desde el cual el marxismo recupere sus vasos comunicantes con la cultura contemporánea. La constitución de esta historiografía capaz de ofrecer una interpretación cabal de América latina demanda de una reconstrucción, por decirlo así, «interna», capaz de devolverle su especificidad; de un esfuerzo de reconstrucción genética del comportamiento de los distintos aspectos de nuestras formaciones sociales y de su *modus*

³⁰⁷ Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura de Valentino Gerratana, Torino, Einaudi, 1977, p. 1226.

operandi en la totalidad articulada por el capital y, en este sentido, de pensar el marxismo como una visión del mundo «signada originariamente y de un modo esencial por una marcada historización de si misma»,³⁰⁸ donde «la teoría nunca puede ser «aplicada», puesto que siempre es «recreada» por el proceso social del que quiere dar cuenta o contribuir a crear».³⁰⁹ La obra de Marx cobra sentido, entonces, únicamente, en su permanente *refundación*; esto es, en su confrontación práctica con un mundo aún inexplorado»; concretamente en la *praxis* y en la *filosofía que con ella se construye*».³¹⁰

Sea este trabajo, con todos sus límites y sus virtudes, un aporte a la construcción de esa filosofía que, colocando a la *praxis* en el centro del su visión de mundo, abrió para siempre las posibilidades de su transformación revolucionaria.

³⁰⁸ Cesare Luporini, *Dialéctica marxista e historicismo*, («Realtà e storicità: economia e dialettica nel marxismo», in *Critica marxista*, anno iv, n° 1, Roma, gennaio / febbraio 1966, pp. 56-109), Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 11, Córdoba, 1969, p. 9.

³⁰⁹ José Aricó, «Mariátegui y la formación del partido socialista del Perú», in *Socialismo y participación*, n° 11, Lima, septiembre de 1980, p. 139.

³¹⁰ Pierina Ferretti y Jaime Massardo, presentación a Vv. Aa., *Releyendo a Antonio Labriola...*, selección de textos y presentación a cargo de Pierina Ferretti y Jaime Massardo, Santiago de Chile, Ariadna ediciones, 2006, pp. 11-12.

Bibliografía

1. Escritos de Karl Marx citados en esta investigación.

- Karl Marx, «Carta de Marx a Ruge del 29 de marzo de 1842», en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 671-673.
- Karl Marx, «Carta de Marx a Ruge del 27 de abril de 1842», en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, Fondo de Cultura Económica, 1987, t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 674-675.
- Karl Marx, «Debate sobre la ley castigando los robos de leña», *Rheinische Zeitung*, num. 307, 3 de noviembre de 1842, en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, t 1, (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 248-283.
- Karl Marx, «Carta a Ruge, Treckschuit en D., Marzo de 1843», en *Los anales francoalemanes* en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 441-442.
- Karl Marx, «De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel», en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 319-438.
- Karl Marx, «Carta a Ruge, Kreuznach, septiembre de 1843», en *Los anales francoalemanes*, en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, t. 1, (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 457-460.
- Karl Marx, «En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción» en *Los anales francoalemanes*, en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 491-502.

- Karl Marx, «Glosas críticas al artículo «El rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano»», *Vorwärts*, num. 64, 10 de agosto de 1844, en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, t. 1, (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 505-521.
- Karl Marx, «Carta a Ludwig Feuerbach del 11 de agosto de 1844 en París», en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 679-681.
- Karl Marx, «Cuadernos de lecturas», en *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, t. 1 (Carlos Marx. Escritos de juventud), pp. 539-543.
- Friedrich Engels y Karl Marx, «La sagrada familia o crítica de la crítica crítica», en Carlos Marx y Federico Engels, *La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, México, Grijalbo, 1967.
- Karl Marx, «Tesis sobre Feuerbach», en Carlos Marx, Federico Engels, *La ideología alemana...* edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, Buenos Aires, Ediciones Pueblos Unidos y editorial Cartago, 1985, pp. 665-668.
- Karl Marx, Friedrich Engels, *La ideología alemana*, edición al cuidado de Néstor Acosta, traducción del alemán de Wenceslao Roces, Buenos Aires, Ediciones Pueblos Unidos y editorial Cartago, 1985.
- Karl Marx, «Carta a P. V. Annenkov del 28 de noviembre de 1846», en *Carlos Marx / Federico Engels. Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, pp. 14-23.
- Karl Marx, «Miseria de la filosofía», en *Carlos Marx y Federico Engels. Obras fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, tomo 4 (Carlos Marx, Federico Engels. Los grandes fundamentos ii).
- Karl Marx, «Carta a Engels del 2 de abril de 1851», en *Carlos Marx, Federico Engels. Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, 1972, p. 39.

- Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, (Siglo veintiuno Argentina editores S. A. 1971) Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1972.
- Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, vigésimo sexta edición, México, Siglo veintiuno editores, 2004.
- Karl Marx, «Carta a Engels del 14 de enero de 1858», en Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, vigésimo sexta edición, México, Siglo veintiuno editores, 2004, p. 83.
- Karl Marx, «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política*, anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, vigésimo sexta edición, México, Siglo veintiuno editores, 2004, pp. 65-69.
- Karl Marx, «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política*, anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Hans-Jürgen Krahl, doceava edición, México, Cuadernos de Pasado y presente, n° 1, 1978, pp. 75-79.
- Karl Marx, «Carta de Marx a Engels, Londres, 11 de enero de 1860», en *Carlos Marx, Federico Engels. Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, 1972, p. 113.
- Karl Marx, *Manuscritti sulla questione polacca (1863-1864)*, edizione a cura di B. Bongiovanni e E. B. Grillo, Firenze, La nuova Italia, 1981.
- Karl Marx, «Carta a J. B. von Schweitzer del 24 de enero de 1865», en *Carlos Marx, Federico Engels. Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, 1972, pp. 149-156.
- Karl Marx, *El capital*, traducción de Wenceslao Roces, tercera edición en español, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, tomo i.
- Karl Marx, «Prólogo» a la primera edición de *El Capital*, anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, introducción de Umberto Curi, vigésimo sexta edición, México, Siglo veintiuno editores, 2004, pp. 70-74.

- Karl Marx, *El capital*, traducción de Wenceslao Roces, tercera edición en español, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, tomo iii.
- Karl Marx, «Carta de Marx a Engels, Londres, 30 de noviembre de 1867», *Carlos Marx, Federico Engels. Correspondencia, Buenos Aires, Cartago, 1972*, pp. 199-201.
- Karl Marx, «Carta a Kugelmann del 12 de octubre de 1868», en *Cartas a Kugelmann*, Barcelona, Ediciones de Bolsillo, 1974.
- Karl Marx, *La guerra civil en Francia* en *C. Marx, F. Engels. Obras escogidas*, Moscú, Progreso, s/f, pp. 256-322.
- Karl Marx, «Epílogo» a la segunda edición de *El capital*, anexo a Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, vigésimo sexta edición, México, Siglo veintiuno editores, 2004, pp. 75-82.
- Karl Marx, «Carta a Sorge del 27 de septiembre de 1877», en *Carlos Marx, Federico Engels. Correspondencia, Buenos Aires, Cartago, 1972*, pp. 296-297.
- Karl Marx, «Carta a Sorge del 19 de octubre de 1877», en *Carlos Marx, Federico Engels. Correspondencia, Buenos Aires, Cartago, 1972*, pp. 297-299.
- Karl Marx, «Carta al director del Otiechestvennie zapiski» en *Marx, Engels: Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, México, Cuadernos de Pasado y presente, n° 90, 1980, pp. 62-65.
- Karl Marx, «Carta a W. Liebknecht del 11 de febrero de 1878», en *Carlos Marx, Federico Engels. Correspondencia, Buenos Aires, Cartago, 1972*, pp. 302-303.
- Karl Marx, Friedrich Engels, *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda*, México, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 72, 1979.
- Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. I- Revelaciones sobre la diplomacia secreta del siglo xviii*, México, Cuadernos de *Pasado y presente* n° 87, 1980.
- Karl Marx, «Borrador I de respuesta a la carta de Vera Zasúlich», en Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, México, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 90, 1980, pp. 31-45.

- Karl Marx, «Carta a Vera Zasúlich del 8 de marzo de 1881», en Karl Marx, Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, México, Cuadernos de *Pasado y presente*, nº 90, 1980, pp. 60-61.

2. Otros libros, capítulos de libro y artículos citados en esta investigación.

- Althusser, L. (1969). *La revolución teórica de Marx* (4ta. ed.). México: Siglo veintiuno.
- Aricó, J. (1980). «Mariátegui y la formación del partido socialista del Perú». *Socialismo y participación*, 11, pp. 139-167.
- Aricó, J. (1982). *Marx y América latina* (2da ed.). México: Alianza.
- Bermudo, J. M. (1975). *El concepto de praxis en el joven Marx*. Barcelona: Península.
- Collingwood, R. G. (1965). *Idea de la Historia, Idea de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cornu, A. (1938). *Karl Marx, El hombre y la obra. Del Hegelianismo al Materialismo Histórico* México: Editorial América.
- Curi, U. (2004). «La crítica marxiana de la economía política en la *Einleitung*», en Marx, K. *Introducción general a la crítica de la economía política* (pp.9-30). México: Siglo veintiuno.
- Della Volpe, G. (1965). *Rousseau y Marx y otros ensayos de crítica materialista*. La Habana: Editora Política.
- Dussel, E. (2004). *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*, (4ta. ed.). México: Siglo veintiuno.
- Dussel, E. (1990). *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*, México: Uam Ixtapalapa / Siglo veintiuno.
- Engels, F. (s/f). «Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana» en Marx, K., Engels, F. *Obras escogidas*. (pp. 614-653). Moscú: Progreso.
- Ferretti, P., Massardo, J. (2006). «Volver a poner en circulación a Antonio Labriola» en Ferretti, P., Massardo, J. (Eds.) *Releyendo a Antonio Labriola*. (pp.9-15). Santiago de Chile: Ariadna.
- Fuentes, L; Massardo, J. (2008). Inmanencia y trascendencia de la *praxis* Observaciones sobre la concepción de la historia en Vico y Marx. *Andamios, revista de*

investigación social del Colegio de humanidades y ciencias sociales de la Universidad autónoma de la Ciudad de México, Vol. IV, n° 8, pp. 33-60.

- Gentile, G. (1899). *La filosofía de Marx. Studi critici*. Pisa: Spoerri.
- Gramsci, A. (1977). *Quaderni del carcere*. Torino: Einaudi.
- Kosík, K. (1972). *Dialéctica de lo concreto*, México: Grijalbo.
- Labica, G. (1987). *Karl Marx: Les "Thèses sur Feuerbach"*, París: Presses Universitaires de France.
- Labriola, A. (1972). *En memoria del manifiesto comunista*. Santiago de Chile: Quimantú.
- Labriola, A. (1971). *Del materialismo histórico*. México: Grijalbo.
- Labriola, A. (1969). *Socialismo y filosofía. Cartas a Georges Sorel*. Madrid: Alianza.
- Lefebvre, H. (1986). *Lógica formal, lógica dialéctica*. México: Siglo veintiuno.
- Löwith, K. (1958). *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*. Madrid: Aguilar.
- Löwy, M. (1972) *La teoría de la revolución en el joven Marx*. México: Siglo veintiuno.
- Lukacs, G. (1969). *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo.
- Luporini, C. (1969). *Dialéctica marxista e historicismo*. México: Cuadernos de Pasado y presente.
- Mandel, E. (1973). *La formación del pensamiento económico de Marx de 1843 a la redacción de El capital: estudio genético* (5ta. ed.). México: Siglo veintiuno.
- Massardo, J. (2007). «Aspectos metodológicos de la recepción del pensamiento de Karl Marx en América latina. Observaciones introductorias». *Estudios latinoamericanos*, Revista del Centro de Estudios Latinoamericanos del Instituto de Historia y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso, año 3, n° 4, pp. 51-72.
- Massardo, J. (1985). *Sobre el concepto de formación económico social. Algunas consideraciones relativas a las condiciones de su producción, circulación y recepción latinoamericana*. Tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos. México: División

de Estudios de Postgrado, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

- Mc. Lellan, D. (1971). *Marx y los jóvenes hegelianos*. Barcelona: Ediciones Martínez.
- Mehring, F. (1966). *Carlos Marx, historia de su vida*. La Habana: Edición Revolucionaria.
- Mondolfo, R. (1960). *Problemas y métodos de investigación en la historia de la filosofía*. Buenos Aires: Eudeba.
- Negri, A. (2001). *Marx más allá de Marx. Cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse*. Madrid: Akal.
- Nicolaievski, B. (1980). «Marx y el problema ruso» en Marx, K., Engels, F. *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, (pp. 9-17). México: Cuadernos de Pasado y presente.
- Nicolaus, M. (1972). «El Marx desconocido» en Marx, K., *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, (pp. xi-xl). Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Riazánov, D. (s/f). *Marx y Engels. Conferencias del curso de marxismo en la Academia comunista de Moscú*. Buenos Aires: Claridad.
- Riazánov, D. (1980). «Vera Zasúlich y Karl Marx» en Marx, K., Engels, F. *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, (pp. 21-27). México: Cuadernos de Pasado y presente.
- Roces, W. (1987). «Nota preliminar», en Marx, K., Engels, F. *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales*, (vol. 1. Carlos Marx. Escritos de juventud, pp. 671-673). México: Fondo de Cultura Económica.
- Rossi, M. (1971). *La génesis del materialismo histórico*, (3 vols). Madrid: Alberto Corazón.
- Rubel, M. (1970). *Karl Marx, ensayo de biografía intelectual*. Buenos Aires: Paidós.
- Sánchez Vázquez, A. (2003). *Filosofía de la praxis*. México: Siglo veintiuno.

- Tagliacozzo, G. (Ed.). (1990). *Vico y Marx afinidades y contrastes*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Vico, G. (1953a). *Dell'antichissima sapienza italica*, en Vico, G. *Opere*, Milano/Napoli: Ricardo Ricciardi editore.
- Vico, G. (1953b). *Principi di scienza nuova. D'intorno alla comune natura delle nazioni, in questa terza impressione dal medesimo autore in un gran numero di luoghi corretta, schiarita, e notabilmente accresciuta* (1744), en Vico, G. *Opere*, Milano/Napoli: Ricardo Ricciardi editore.