



**UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTONOMA DE MEXICO**

**FACULTAD DE PSICOLOGIA**

**División de Estudios de Postgrado**

**APROXIMACION A LA CRITICA MARXISTA**

**DE LA PSICOLOGIA SOCIAL**

**T E S I S**

**Que para obtener el Grado de**

**MAESTRIA EN PSICOLOGIA**

**P r e s e n t a**

**Raúl Alberto Falcón Meléndez**

**México, D. F.**

**1984**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## TABLA DE CONTENIDO

	<u>Página No.</u>
RESUMEN	
INTRODUCCION	i
<b>CAPITULO I: <u>Fundamentos Epistemologicos</u></b>	
A. La Epistemología Francesa, su Vínculo con la Crítica Marxista y con la Crítica al Empirismo	1
B. La Aportación de Louis Althusser	18
C. Historia de las Ciencias	37
D. Notas Bibliográficas y Citas de Referencia	43
<b>CAPITULO II: <u>Materialismo Dialéctico y Materialismo                   <u>Histórico</u></u></b>	
Preámbulo	48
I. <u>Materialismo Dialéctico</u>	
A. Un Antecedente Inmediato: L. Feuerbach, El Autor Olvidado	54
B. Marx y Engels: La Crítica a la Dialéctica Idealista de Hegel y su Importancia para las Ciencias de la Historia (Sociales)	69
C. La Ideología Alemana: La Irrupción del Ma- terialismo Histórico y su Importancia para el Materialismo Dialéctico	95
D. El Materialismo Dialéctico y el Método de las Ciencias de la Historia (Crítica a la Filosofía)	108

2. Materialismo Histórico

A. Las Bases de las Ciencias de la Historia: Marx y Engels, los Primeros Años	126
B. La Cientificidad de lo Social: La Crítica al Estado, Las Clases, la Propiedad Privada y el Individuo	136
C. La Irrupción del Materialismo Histórico: El Concepto de Ideología y su Importancia para la Psicología Social	156
D. El Concepto de Sustantivación y su Importancia para la Problemática Individuo-Sociedad	165
E. Notas Bibliográficas y Citas de Referencia	175

CAPITULO III: Conclusiones

A. El Conocimiento Científico Sobre las Ciencias: La Epistemología Materialista Dialéctica	185
B. El Apuntalamiento de la Psicología Social en el Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico	195
C. Notas Bibliográficas y Citas de Referencia	207

CAPITULO IV: Recomendaciones

A. Hacia una Psicología Social Científica	212
B. Notas Bibliográficas y Citas de Referencia	216

BIBLIOGRAFIA GENERAL

## R E S U M E N

El presente trabajo de tesis es un intento de crítica epistemológica a la Psicología Social. La meta que guía esta crítica es la de lograr una aportación a la solución de los diversos problemas que confronta la disciplina. Estos problemas se pueden resumir básicamente en los cuestionamientos hechos a la legitimidad del título de "ciencia" de la Psicología Social. La base de esta crítica está tomada del Materialismo Dialéctico y del Materialismo Histórico, así como también de la epistemología materialista dialéctica. Fundamentándonos en estos conceptos consideramos haber podido aportar en la delucidación de algunos de los problemas que confronta nuestra disciplina.

Podemos resumir nuestro aporte a la Psicología Social en tres áreas básicas. El haber llegado a nuestras conclusiones por medio de una investigación independiente siguiendo el método de la lectura crítica epistemológica que se prueba así objetiva para la Psicología Social. En segundo lugar el haber podido trazar los orígenes científicos de forma específica al surgimiento del Materialismo Dialéctico y del Materialismo Histórico, esto es a los trabajos de C. Marx y F. Engels a mediados del siglo XIX (1845). En tercer lugar el alcanzar una definición del problema del objeto real y del objeto de conocimiento de la Psicología Social lo que nos permite pensar en una reubicación del campo de la disciplina a partir del marco teórico del Materialismo Dialéctico y del Materialismo Histórico.

## I N T R O D U C C I O N

La situación histórica actual de la Psicología Social al interior de la historia de las ciencias se ha planteado como una de crisis. Esta situación es análoga a muchas otras disciplinas sociales, las cuales atraviesan singulares problemas en las áreas tanto metodológicas como teóricas, alcanzando niveles de replanteamiento y cuestionamiento de la legitimidad científica de las disciplinas en cuestión. En el caso específico de la Psicología Social ha sido esta situación de crisis la que ha llevado a un cuestionamiento de la determinación del título de "ciencia" de la disciplina. Este cuestionamiento ha llevado a un reexamen crítico de los fundamentos de la Psicología Social y han sido varios los autores que han planteado que la Psicología Social no ha alcanzado aun el grado de "ciencia." Esta situación no es única a la Psicología Social, sino que a su vez ha afectado a la Psicología en general, vista como el campo más general que incluye las diversas áreas de lo psicológico. Los aspectos teóricos y metodológicos sobre los cuales se ha concentrado la crítica a la Psicología Social llevan necesariamente a buscar el examen de la relación entre la filosofía y las ciencias. Específicamente lleva a un examen epistemológico de la Psicología Social entendiendo la epistemología como el campo de pensar lo específico de los criterios de cientificidad de las ciencias, abarcando de este modo las áreas vitales de estas como sus teorías, sus métodos, y sus técnicas de recolección de datos y aplicación técnica. Este examen epistemológico esta enmarcando al interior de la relación filosofía-ciencias. Para la Psicología Social significa específicamente el examinar el significado de su relación con la filosofía. Esto nos trae a un elemento de mucha importancia que es la influencia sobre la

Psicología Social de las diversas llamadas corrientes o escuelas científicas tales como empirismo, el positivismo, el estructuralismo, etc. Usualmente enmarcamos la Psicología Social al interior de alguna de estas escuelas para denominarla una Psicología Social empirista, o estructuralista o marxista, etc. ¿Qué queremos decir cuando denominamos la disciplina en una de estas formas? ¿Ofrecen éstas los marcos de científicidad de la disciplina? ¿Son legítimamente científicas todas estas corrientes? Podemos decir que esta es una situación fundamentalmente filosófica, en la cual entran en polémica las diferentes posiciones que se prestan como fundamentos al desarrollo de las ciencias, en particular a la Psicología Social.

La crisis a la cual se enfrenta la Psicología Social nos remite precisamente a esta lucha que hemos encontrado como una esencialmente filosófica. La propia fundamentación de la Psicología Social, su título de ciencia, es lo que se encuentra en discusión, y es la realidad y la urgencia de ésta en aclarar y dejar sentada su validez lo que impulsa a la polémica. Los problemas que confronta la disciplina tales como dispersión de sus temas de estudio, falta de una definición clara y precisa de su objeto de conocimiento, proliferación de mini-teorías en muchos casos sin vinculación entre sí, o simplemente la objeción a la teorización en favor de la simple experimentación y recolección de datos, así como también problemas de reduccionismo al intentar solucionar los problemas de la disciplina, afirman la crisis real y no solamente formal de la Psicología Social. No podemos olvidar que esta crisis no se da en el vacío, que la Psicología Social se encuentra al interior de una sociedad en particular (y así en diversas sociedades). Si la sociedad en la cual se encuentra ubicada la Psicología Social se encuentra ella misma en crisis, no es de sorprenderse que esta crisis social se manifieste de alguna forma sobre las ciencias en

general y sobre la Psicología Social en particular (por ejemplo el problema de la objetividad de la Psicología Social y la función del psicólogo social). Así también es necesario dejar en claro como una sociedad en particular favorece o desfavorece cuales "corrientes" o escuelas científicas, mas aún si favorece una concepción correcta y completa de sus criterios de cientificidad. Tal situación nos trae nuevamente a la necesidad de plantearnos una crítica a los fundamentos de la Psicología Social.

Ha sido bajo estas consideraciones que hemos ensayado una aproximación de crítica epistemológica a la Psicología Social en el presente trabajo. Nos pronunciamos a favor de la posición que entiende que la Psicología Social, tal como se presenta en nuestra sociedad, esta aún por constituirse como "ciencia." Nos pronunciamos en favor de los trabajos desarrollados por la epistemología materialista dialéctica y como tal en favor de la posición que sostiene que la Psicología Social para superar los problemas que confronta ha de fundamentarse sobre el Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico. Consideramos que es sobre estas bases sobre las cuales se puede intentar una aproximación crítica justa y correcta a la Psicología Social. No pretendemos caer en un nuevo reduccionismo de la disciplina, por el contrario, buscamos que la Psicología Social desarrolle su propio objeto y dentro de su problemática logre deslindar su propio método y articule su teoría. No es nuestra pretensión resolver todos los problemas a los cuales se enfrenta la Psicología Social actualmente pues esto sería una ilusión. Sabemos que la constitución de una ciencia es un proceso largo y difícil, tarea de una comunidad de trabajadores científicos al interior de una sociedad en particular. Buscamos por el contrario hacer un acercamiento y talvez una aportación a este proceso por el medio que consideramos correcto, el de la "producción de conocimientos," tal como



ha sido definido por Louis Althusser en sus trabajos. Sin negar la importancia de los diversos aspectos de la investigación científica, hemos concentrado nuestro esfuerzo en el aspecto teórico, entendiéndolo como el aspecto más urgente para la Psicología Social en el momento actual.

Debemos dejar en claro los límites del presente trabajo. No hemos podido alcanzar el desarrollo de la crítica epistemológica de las áreas específicas al interior de la Psicología Social. Esto es, al dejar sentadas las bases de la crítica a la Psicología Social no hemos podido desarrollar, por límites de espacio y tiempo, esta crítica a las áreas específicas de las teorías en la Psicología Social de los valores, las actitudes, normas y los roles. De igual forma no hemos podido adentrarnos en el estudio y la exposición de la historia de la Psicología Social y su vínculo al desarrollo de la sociedad capitalista. Consideramos ambos aspectos aquí mencionados como las dos áreas que constituyen los límites mayores y esenciales del presente trabajo de tesis.

La presentación del orden temático se desarrolla de la siguiente manera: En el Capítulo I exponemos las bases de la necesidad de la crítica epistemológica a la Psicología Social, presentando el desarrollo de lo que consideramos la epistemología materialista dialéctica y el surgimiento de la historia de las ciencias. El Capítulo II lo hemos dividido en dos partes; la primera es una exposición del Materialismo Dialéctico donde hemos buscado enfocar aquellos aspectos del desarrollo de éste que se hacen relevantes a la crítica de la Psicología Social. La segunda parte es una exposición del Materialismo Histórico que de igual forma se ha enfocado sobre aquellos aspectos que consideramos relevantes a la crítica de la Psicología Social. Ambas partes del Capítulo II han sido abordadas en una exposición cronológica del Materialismo Histórico y Dialéctico, según se desa-

rrollan en los trabajos de Carlos Marx y Federico Engels. En el Capítulo III extraemos las Conclusiones de la exposición del Capítulo I y II, dejamos definidas las bases críticas sobre las cuales se "apuntale" la Psicología Social en el Materialismo Dialéctico y el Materialismo Histórico. El Capítulo IV son nuestras Recomendaciones en lo que consideramos el trabajo a seguir y los desarrollos de científicidad que ya se dan según podemos alcanzar a ver en la misma Psicología Social. Cada Capítulo contiene una sección al final de Notas Bibliográficas y Citas de Referencia.

# C A P I T U L O I

## FUNDAMENTOS EPISTEMOLOGICOS

### A. LA EPISTEMOLOGIA MATERIALISTA FRANCESA: SU VINCULO CON LA CRITICA MARXISTA Y CON LA CRITICA AL EMPIRISMO.

Nuestro objetivo principal en este primer capítulo sera dejar establecidos los postulados básicos del empirismo y del positivismo. Esto significa precisamente trazar el lineamiento general de como entiende el empirismo la producción del conocimiento, cual es su Teoría del Conocimiento. Este es uno de los aspectos básicos que debemos comprender a cabalidad para poder avanzar en la comprensión de la crítica al empirismo y a su vez para desarrollar postulados epistemológicos no empiristas. Buscaremos plantear estos postulados básicos del empirismo discutiendo paralelamente las posiciones de tres autores franceses que entran en polémica con él: G. Bachelard, G. Canguilhem, y M. Foucault. Estas a su vez vistas en lo necesario en relación a la crítica marxista.

La polémica con el empirismo la podemos caracterizar con el término de anticontinuismo, el cual nos remite a los otros dos términos de antievolucionismo y antihistoricismo. Esta caracterización la podemos hacer a partir de los trabajos de Althusser y Foucault, pues ni Bachelard ni Canguilhem pensaron sus trabajos eajo estos términos.<sup>1</sup> Pero en realidad todos los autores han sido anticontinuidistas, antievolucionistas y antihistoricistas, dada su polémica con el empirismo que asume las tesis del continuismo, del evolucionismo y del historicismo, tal como lo plantea Althusser y tambien Foucault. Estas tesis del empirismo son posiciones filosóficas que asumen e interpretan de determinadas formas la práctica de los científicos, lo que se entiende por la ciencia. En este sentido, el empirismo no es en sí mismo la forma de llevar a cabo la ciencia, la práctica científica, sino mas bien la interpretación

filosófica "epistemológica" de esta práctica.<sup>2</sup> Esto nos plantea el empirismo como un campo externo a la práctica científica que influye en el interior de ésta. Es por ejemplo, el caso de la metodología de muchas disciplinas que se ven directamente influenciadas por el empirismo. En este caso el empirismo aun siendo externo y fundamentalmente filosófico,<sup>3</sup> aparece al interior de la práctica científica sirviendo de guía metodológica. De igual forma aparece el empirismo en la construcción de teorías y su influencia es en detrimento de la teoría misma quedando subordinada a la recolección y la clasificación de datos. Pero esto no es mas que una interpretación de la práctica científica misma. Esto lo prueba decisivamente el desarrollo científico mismo que desborda las posiciones empiristas, pero no de forma consciente, de tal forma que aún cuando en la práctica estas posiciones se hayan visto superadas siguen influyendo sobre la actividad científica. En lo que debemos insistir es en que el empirismo que aparece como interno a las mismas prácticas científicas, no es mas que un campo externo en que se busca pensar filosóficamente esa práctica.

Fue Gaston Bachelard<sup>4</sup> quien primero planteara, entre los epistemólogos franceses, esta relación del empirismo con las ciencias como fundamentalmente filosófica, y quien viera la filosofía claramente como un campo externo a las ciencias. Y lo vio no solamente externo, sino también como desplazado y retrasado. En este sentido aparece la filosofía como un objeto que le es exterior: La práctica científica. No debemos olvidar que ya Lenin en su Materia-  
lismo y Empiriocriticismo había asumido posiciones similares con respecto a la filosofía y su relación con las ciencias. Cabe señalar también a Antonio Gramsci quien reflexionaba sobre la relación de la filosofía con la práctica científica y además buscaba el vínculo con la política (en esto coincidiendo con Lenin que veía la filosofía como la lucha de clases en la teoría).<sup>5</sup> Aquí encontramos un punto en común entre las posiciones de la crítica marxista,

donde queda encuadrada las posiciones de Lenin y Gramsci, y las posiciones de la epistemología francesa. Al ver estos puntos en común, no podemos quedarnos con éstos exclusivamente, pues solamente teniendo en consideración las diferencias específicas que los distinguen, podremos tener una visión correcta de la relación entre ambos.<sup>6</sup>

Estas observaciones sobre el empirismo nos permiten ver de forma mas adecuada en que es que se basan las polémicas con éste. Es una polémica fundamentalmente filosófica y en el sentido estricto epistemológica. Se trata de determinar y pensar que es la cientificidad de la ciencia, que es lo específico del conocimiento científico, cual es su historia y su desarrollo. Por supuesto aquí entra una consideración de mucha importancia relacionada a este aspecto filosófico, la metodología para desarrollar el conocimiento científico.

El continuismo aparece de forma clara en las tesis empiristas sobre el conocimiento. Según estas tesis no existen diferencias esenciales entre el conocimiento científico y el conocimiento vulgar (conocimiento de primer grado). La diferencia que se puede señalar es exclusivamente de orden "cuantitativo," mas bien de orden formal. Se trataría solamente de un mayor grado de sistematización del conocimiento, lo que tendría de específico el conocimiento científico sobre el conocimiento vulgar. De aquí se derivan posiciones que reflejan de otra forma esta misma posición, por ejemplo la falta de distinción entre las palabras y los conceptos. Aspecto que resulta determinante en la epistemología materialista al distinguirse del empirismo. Esto lo encontramos también expresado en la teoría del reflejo del conocimiento, esto es las tesis que sostienen el conocimiento como un mero reflejo mental y que sostiene la teoría del conocimiento científico como un reflejo mental ordenado y sistematizado de

la realidad externa. En este sentido el aspecto empirista de esta postura determina la visión de la posición y función de la teoría en las ciencias--de ser mero reflejo.

Estas tesis han sido criticadas por Marx en su Introducción a la crítica de la economía política del 1857. No obstante hay quienes atribuyen al propio Marx ser el quien sustenta estas tesis del reflejo, confundiendo el materialismo con el realismo o el empirismo.<sup>7</sup> Queda también aquí de cuenta una polémica que ha sostenido Althusser al interior del propio marxismo, que podemos caracterizar con el término "humanismo," donde algunos autores basándose en los trabajos de Marx para los años de 1840 han querido fundamentar el materialismo histórico. Podemos añadir y relacionado muy de cerca con esta polémica con el humanismo, sobre todo por querer fundamentar el Materialismo Histórico sobre los escritos del '40, el no poder conocer con adecuación la posición de Marx frente al empirismo, posición de mucha importancia y muy frecuentemente olvidada y confundida.<sup>8</sup> Bachelard con su "filosofía del no" y más tarde Althusser,<sup>9</sup> quien tomando criterios tanto de Marx como de Bachelard, ha planteado críticas a las tesis empiristas del continuismo. Estas tesis críticas sostienen, por el contrario, posiciones que podemos caracterizar como "anticontinuistas" con respecto al conocimiento científico, que plantean la especificidad propia de este. En Marx se encuentra claramente planteado, en sus tesis sobre la relación del orden lógico y el orden histórico, la no identificación entre el objeto de conocimiento teórico y el objeto real (distinción entre el concreto de pensamiento y el concreto real).<sup>10</sup>

En Gaston Bachelard lo encontramos en su categoría de "ruptura epistemológica." Bachelard desarrolló esta categoría al buscar la especi-

ficidad que se daba entre las geometrías euclídeas y las no euclídeas, de la mecánica newtoniana y la de Einstein, de la química antes y después de Lavoisier. La práctica de Bachelard está centrada en las ciencias naturales que experimentaban un tremendo desarrollo para su tiempo (1930 - 1940).<sup>11</sup> Y Bachelard al estudiar la dinámica del desarrollo de las ciencias naturales choca con las posiciones filosóficas oficiales que sostenían una posición continuista, para ellos no existían diferencias esenciales entre Newton y Einstein, por ejemplo, lo único que Einstein había hecho era darle continuidad al trabajo de Newton. Bachelard no veía esta continuidad, por el contrario, veía una discontinuidad que era escondida y negada por la filosofía. De aquí su categoría de "obstáculo epistemológico," que define el papel que cumplía la filosofía, "rellenar" ese espacio que dejaba la revolución en el conocimiento científico.<sup>12</sup> La filosofía se presenta entonces como un obstáculo, como una resistencia, al desarrollo del conocimiento científico mismo. Y en su reflexión sobre la práctica científica, la filosofía empirista niega las distinciones específicas del conocimiento científico y del conocimiento no-científico, o aún más, las distinciones específicas al interior del propio campo del conocimiento científico. De aquí Bachelard también desarrolló las categorías de la "filosofía de los filósofos" y la "filosofía espontánea de los científicos."<sup>13</sup> Como vemos Bachelard toma una posición crítica con respecto a la filosofía y la entiende como un campo que tiene un objeto que le es externo, siendo este objeto las ciencias, y que además la filosofía se encuentra retrasada y descentrada con respecto a ese objeto. Este retraso se encuentra relacionado con la función de obstáculo que le ve Bachelard, pues considera la filosofía como mistificadora y deformadora de la práctica científica real, no pudiendo ser esto superado tampoco por la filosofía espontánea de los científicos, como esperaba Bachelard que ocurriera, pues

la filosofía de los científicos, a pesar de tener el elemento positivo de estar ubicada al interior mismo de la práctica científica, mezcla y subordina este elemento a las tesis de la filosofía de los filósofos, deformando también la concepción que tienen de su propia práctica.

Althusser se encuentra en una polémica similar, esta vez en relación a los trabajos teóricos de Marx, en la relación entre Marx y Hegel, como también la relación entre Marx y Smith-Ricardo. Althusser sostiene que entre Marx y Hegel con respecto a la dialéctica, y que entre Marx y Smith-Ricardo con respecto a la economía política no se dan relaciones de continuidad, sino relaciones de "ruptura," que Marx no ha simplemente puesto de pie la filosofía idealista de Hegel y la ha desarrollado; como tampoco que Marx simplemente terminara y completara los trabajos económicos de Smith y Ricardo. Por el contrario sostiene Althusser que con Marx y su trabajo teórico se establecen nuevos conceptos (se funda una nueva ciencia), se establecen nuevos principios y nuevas categorías filosóficas, y que la "filosofía de los filósofos," la filosofía oficial en su función de "obstáculo epistemológico," en último término las tesis continuistas del empirismo, esconden estas diferencias esenciales, esta ruptura o discontinuidad entre el trabajo de Marx y los demás. En este lugar podemos hacer notar la relación entre Althusser y Bachelard, nos resulta ahora evidente que Althusser ha tomado categorías de Bachelard para plantear sus posiciones con respecto a la disputa sobre la relación Marx-Hegel y la relación Marx y Smith-Ricardo. En este sentido Althusser ha recogido la tradición de la epistemología francesa, utilizando las categorías de Bachelard como "ruptura epistemológica," "obstáculo epistemológico," "filosofía espontánea de los científicos" desarrollándolas y adelantando el trabajo de la historia de las ciencias y la lucha contra el empirismo.



Debemos hacer notas que esta pareja continuidad-discontinuidad debe ser manejada con mucho cuidado si no se quiere caer fácilmente en una utilización mecanicista della misma. Tendremos oportunidad de volver sobre esto mas adelante en la exposición.

Habíamos examinado las posiciones empiristas con respecto alla teoría del conocimiento y habíamos observado que según estas tesis las distinciones entre el conocimiento vulgar y el conocimiento científico son distinciones solamente de grado y no distinciones esenciales. A su vez, la conexión entre esta posición y la teoría del reflejo habia sido tambien examinada, conjuntamente con la falta de distinción entre las palabras y los conceptos (lo que remite a su vez a una falta de distinción clara y rigurosa de lo que significa la teoría y el discurso teórico en la práctica científica). Debemos ahora presentar otros elementos de las tesis empiristas. Podemos ubicar como la principal y en este sentido como una tesis básica del empirismo, la visión que tiene de la Ciencia. Esta posición nos refiere a la "filosofía de la ciencia," tal y como se presenta actualmente, en la cual encontramos que se plantea "la ciencia" como un campo homogéneo y para el cual se busca el método general de la ciencia, como tambien se busca establecer "la ciencia de la ciencia." Dicha tarea será realizada por la filosofía. De acuerdo a esta posición nos encontramos nuevamente con una falta de distinción y diferenciación entre las distintas disciplinas, que seran englobadas bajo la categoria de "la ciencia." Esta tendencia a buscar "la ciencia de la ciencia," a perder de perspectiva las diferencias entre las distintas disciplinas se sustenta en la posición predominante del empirismo de buscar los puntos comunes y la tendencia a la clasificación y a la descripción de los fenomenos. En este sentido el empirismo no busca establecer relaciones esenciales subyacentes a la mani-

festación de los fenómenos sino que por el contrario entiende que los fenómenos son lo que son, tal y como se manifiestan y que el propósito de "la ciencia" es el de clasificar estos fenómenos de acuerdo a los patrones de características comunes que estos manifiestan. Estas tesis se vinculan a su vez con los postulados humanistas del empirismo, entendiendo el humanismo como la visión de un sujeto que es el ejecutor de la ciencia, sea este individual o colectivo. En esto encontramos la tesis de los precursores de la ciencia, la cual entiende que la ciencia consta de una serie de personas que son los que hacen la ciencia y sobre el trabajo de estos, los que le siguen, no hacen más que elaborar y completar el trabajo iniciado por los precursores. A esto se añade la visión de la ciencia de los genios y también la visión del trabajo científico como algo azaroso, como una serie de descubrimientos dados por la casualidad y el azar.<sup>15</sup> Por supuesto, esta posición entiende el trabajo científico como uno en el cual lo que se busca es precisamente descubrimientos (algo así como la musa o la inspiración divina). En esta polémica contra el historicismo encontramos a George Canguilhem, el cual aporta y desarrolla tesis antiempiristas en relación con la historia de las ciencias.<sup>16</sup> Canguilhem polemiza con el empirismo al combatir la visión de la historia de las ciencias como una crónica, la teoría de los precursores y la visión de la historia de las ciencias como una determinada por el azar y los genios. Canguilhem desarrolla la categoría de coyuntura,<sup>17</sup> con la cual se propone determinar la relación entre la historia real de la producción de los hombres y el desarrollo de las ciencias. Adelantando además con esta categoría la visión de la especificidad del desarrollo de las ciencias, el cual no es un desarrollo igual y homogéneo, muy por el contrario, este desarrollo histórico es desigual. A su vez, Canguilhem propone

que lo importante en la historia de las ciencias no son los genios ni los personajes, sino que son los conceptos, las teorías, combatiendo con esto la teoría de los precursores. El trabajo realizado por Canguilhem se centro básicamente en sus estudios sobre la biología y en estos estudios fue que centro su polémica con el empirismo. Bachelard fue la fuente en la que se fundamentó, tomando de él las categorías de "la filosofía de los filósofos," y "la filosofía espontánea de los científicos;" además, planteándose necesariamente la función de obstáculo que cumple la filosofía en el trabajo científico.<sup>18</sup> Canguilhem tiene su mayor aporte, en un sentido de aporte original, en el aspecto al que nos referimos anteriormente: la historia de las ciencias. Su polémica principal es con la visión de una historia basada en precursores, en un tiempo homogéneo y lineal de esta historia, y en la visión del descubrimiento y el azar como las tesis sobre las cuales sustentar la historia de las ciencias. Canguilhem consideraba, al igual que Bachelard, que la filosofía no había podido desarrollar de forma correcta ni adecuada la historia de las ciencias. Se propuso, por tanto, desarrollar y plantear tesis alternas a las propuestas por la filosofía oficial para dar cuenta efectiva de la historia de las ciencias. Sostuvo que el "concepto" y el desarrollo del "concepto," entendiendo la definición del concepto como la formulación de un problema que es necesario responder y resolver, es lo que posibilita establecer la historia de las ciencias. Y aquí, muy por el contrario a la filosofía de los filósofos, no la historia de la ciencia, sino la historia de las ciencias, puesto que no se trata de establecer el hilo común, ni colocar la filosofía como queriendo establecer la científicidad y la Verdad de la ciencia, sino de la historia de las ciencias. Se trata de contrar las diferencias y los aspectos especí-

ficos de estas historias.<sup>19</sup> Esto nos lleva a plantearnos, de forma todavía implícita la especificidad de los diferentes objetos de estudio de las diversas ciencias, esto es la independencia relativa de las diversas ciencias entre sí, dado precisamente la independencia relativa de sus objetos de estudio. Y nuevamente entendiendo el objeto de estudio como un problema (o un conjunto de problemas vinculados orgánicamente) que es necesario responder, tal como lo entiende Canguilhem. Y además insistiendo, al igual que lo hacía Bachelard, en la distinción entre el concepto y la palabra, esto es, que es necesario un estudio riguroso de lo que puede ser un concepto o una palabra al interior de un discurso teórico (una teoría). Tomando además en consideración que el concepto no se da en un vacío, sino en relación a otros conceptos, otras teorías, otros problemas, otras disciplinas, y a una situación histórica y social. De tal forma que un descubrimiento científico no se da por el azar, ni en la contingencia, sino en la "coyuntura" histórica. Y lo que es más, plantea Canguilhem, una situación política afecta el desarrollo de un concepto, para adelantarlo, atrasarlo, o hacerlo desaparecer. El autor remarca sobre la importancia del concepto a tal punto de ver, podríamos decir, una sobredeterminación del concepto sobre la teoría. Canguilhem plantea que los problemas, los objetos y los conceptos de una disciplina muchas veces anteceden el desarrollo de la teoría misma y en estos casos sólo se constituye con posterioridad la teoría. Aquí se plantean dos aspectos de real importancia, primero la necesidad de distinguir entre la palabra y el concepto (sin esta distinción no se puede trazar la historia de una ciencia) y en segundo lugar que la interrelación de los conceptos no se da en un plano homogéneo, sino heterogéneo. De tal forma que un concepto se puede relacionar con otros conceptos que no sean de un mismo campo, (como también con otras pa-

labras, incluso en campos fuera de los científicos), puesto que el plano no es homogéneo, el desarrollo de la historia es desigual. Entendiendo con respecto a este segundo punto, que los conceptos no se dan en el vacío sino que se dan en una interrelación necesaria, como mencionábamos anteriormente. Si reflexionamos un poco más sobre este aspecto, encontramos que con este postulado de un plano desigual de desarrollo de las ciencias se refuta el postulado empirista de "la ciencia" puesto que en esta comunidad no se da cuenta de las diferencias entre las ciencias.<sup>20</sup>

Con respecto al azar, Canguilhem veía muy claramente que ese vacío absoluto en el que ve la filosofía oficial a la ciencia (por supuesto que muchos filósofos actualmente han variado sus posiciones a este respecto, sin haber cambiado sin embargo los elementos de base que sostienen esta posición y dando lugar como consecuencia a formas distintas de la misma posición), no contaminada por lo social, que la alegada neutralidad de la ciencia no existe. Neutralidad en donde se pretende basar la legalidad y la legitimidad del conocimiento científico. Este vacío Canguilhem lo denuncia como falso y plantea por el contrario el vínculo histórico, la coyuntura, como la realidad propia a las ciencias. Esto permite despejar aquello que parece un azar o una casualidad, el desarrollo de una teoría y el hallazgo científico, en su relación real con muchos otros aspectos sociales, tales como la industria, la política, o la cultura (incluso otras áreas o disciplinas científicas o "ideológicas," puesto que el propio campo de las ciencias no es homogéneo). Podemos añadir aquí que las posiciones de Canguilhem coinciden con Bachelard en su visión de que la filosofía no tiene un objeto propio, sino un objeto que le es externo y este es la actividad científica. De aquí que podamos comprender claramente su polémica con la filosofía de la ciencia. Y que la filosofía al tratar su

objeto lo desvirtua y falsea, siendo este otro punto de común acuerdo con Bachelard (en el descentramiento de la filosofía).<sup>21</sup>

Hasta aquí hemos visto la polémica con el empirismo en dos autores que son epistemólogos, tal pudieramos decir filósofos con el riesgo del error, no marxistas. Sin embargo, señalabamos al comienzo que sus posiciones remiten a acercamientos con la crítica marxista. Podemos hacer notar algunos de estos acercamientos que nos resultan ahora relevantes. En relación a Canguilhem, como hemos visto, busca establecer el vínculo de la historia con el desarrollo de las ciencias, y más aún combate una visión particular de la historia. Este aspecto lo acerca definitivamente al Materialismo Histórico, y a su vez consideramos que tanto Canguilhem como Bachelard con sus trabajos le abren perspectivas a la "historia," a la ciencia de la historia, al continente historia, que inauguraba Marx con su trabajo científico. Nos referimos en este sentido a la historia de las ciencias. Mencionaremos por ahora este aspecto con relación a Canguilhem que resalta de forma clara en los puntos discutidos anteriormente. Con relación a Bachelard podemos adelantar que sus categorías sobre la "filosofía de los filósofos" y la "filosofía espontánea de los científicos" se acerca a las posiciones que asume Lenin en su Materialismo y Empiriocriticismo.<sup>22</sup>

Al mismo tiempo debemos comprender las limitaciones y las diferencias tanto entre ambos autores como con el Materialismo Histórico. Podemos afirmar, que ambos autores no pudieron darle conclusión a sus obras de forma coherente. Sino que más bien lo que hicieron fue abrir caminos que ellos mismos no pudieron recorrer hasta el final.<sup>23</sup> Mas bien, al buscar las conclusiones de sus esfuerzos teóricos fue donde ambos mostraron sus debilidades. G. Bachelard terminó en un psicologismo al buscar la salida a la

labras, incluso en campos fuera de los científicos), puesto que el plano no es homogéneo, el desarrollo de la historia es desigual. Entendiendo con respecto a este segundo punto, que los conceptos no se dan en el vacío sino que se dan en una interrelación necesaria, como mencionábamos anteriormente. Si reflexionamos un poco más sobre este aspecto, encontramos que con este postulado de un plano desigual de desarrollo de las ciencias se refuta el postulado empirista de "la ciencia" puesto que en esta comunalidad no se da cuenta de las diferencias entre las ciencias.<sup>20</sup>

Con respecto al azar, Canguilhem veía muy claramente que ese vacío absoluto en el que ve la filosofía oficial a la ciencia (por supuesto que muchos filósofos actualmente han variado sus posiciones a este respecto, sin haber cambiado sin embargo los elementos de base que sostienen esta posición y dando lugar como consecuencia a formas distintas de la misma posición), no contaminada por lo social, que la alegada neutralidad de la ciencia no existe. Neutralidad en donde se pretende basar la legalidad y la legitimidad del conocimiento científico. Este vacío Canguilhem lo denuncia como falso y plantea por el contrario el vínculo histórico, la coyuntura, como la realidad propia a las ciencias. Esto permite despejar aquello que parece un azar o una casualidad, el desarrollo de una teoría y el hallazgo científico, en su relación real con muchos otros aspectos sociales, tales como la industria, la política, o la cultura (incluso otras áreas o disciplinas científicas o "ideológicas," puesto que el propio campo de las ciencias no es homogéneo). Podemos añadir aquí que las posiciones de Canguilhem coinciden con Bachelard en su visión de que la filosofía no tiene un objeto propio, sino un objeto que le es externo y este es la actividad científica. De aquí que podamos comprender claramente su polémica con la filosofía de la ciencia. Y que la filosofía al tratar su

objeto lo desvirtúa y falsea, siendo este otro punto de común acuerdo con Bachelard (en el descentramiento de la filosofía).<sup>21</sup>

Hasta aquí hemos visto la polémica con el empirismo en dos autores que son epistemólogos, tal pudieramos decir filósofos con el riesgo del error, no marxistas. Sin embargo, señalabamos al comienzo que sus posiciones remiten a acercamientos con la crítica marxista. Podemos hacer notar algunos de estos acercamientos que nos resultan ahora relevantes. En relación a Canguilhem, como hemos visto, busca establecer el vínculo de la historia con el desarrollo de las ciencias, y más aún combate una visión particular de la historia. Este aspecto lo acerca definitivamente al Materialismo Histórico, y a su vez consideramos que tanto Canguilhem como Bachelard con sus trabajos le abren perspectivas a la "historia," a la ciencia de la historia, al continente historia, que inauguraba Marx con su trabajo científico. Nos referimos en este sentido a la historia de las ciencias. Mencionaremos por ahora este aspecto con relación a Canguilhem que resalta de forma clara en los puntos discutidos anteriormente. Con relación a Bachelard podemos adelantar que sus categorías sobre la "filosofía de los filósofos" y la "filosofía espontánea de los científicos" se acerca a las posiciones que asume Lenin en su Materialismo y Empiriocriticismo.<sup>22</sup>

Al mismo tiempo debemos comprender las limitaciones y las diferencias tanto entre ambos autores como con el Materialismo Histórico. Podemos afirmar, que ambos autores no pudieron darle conclusión a sus obras de forma coherente. Sino que más bien lo que hicieron fue abrir caminos que ellos mismos no pudieron recorrer hasta el final.<sup>23</sup> Mas bien, al buscar las conclusiones de sus esfuerzos teóricos fue donde ambos mostraron sus debilidades. G. Bachelard terminó en un psicologismo al buscar la salida a la



trampa de la filosofía de los filósofos, y por su parte Canguilhem no salió de una postura vitalista en su intento de constituir la historia de las ciencias. No obstante, como se señaló anteriormente, su afán polémico con el empirismo los ha acercado a las tesis del Materialismo Dialéctico y a los conceptos del Materialismo Histórico, a la crítica marxista. Podemos señalar una crítica mas con relación a las limitaciones de Bachelard y Canguilhem. Esta es que a pesar de su esfuerzo teórico, muchas veces no podían rebasar los niveles del descriptivismo y de la clasificación. Esto es, caían y recaían en tesis y postulados de la filosofía que ellos mismos criticaban; en este sentido podemos señalar, adelantando, que tenían reabsorciones, y a la misma vez en otro sentido que no podían rebasar los niveles iniciales del conocimiento, teniendo que quedarse al nivel de lo descriptivo; podemos incluso pensar esta situación como característica del empirismo el de absolutizar un nivel del conocimiento inicial, como el conocimiento científico mismo.<sup>24</sup> ¿A qué se debe esta situación? Tenemos todavía que esperar para poder comprender esto.

Hemos señalado un tercer autor que también se ha encontrado en la polémica con el empirismo, Michael Foucault. Foucault, dentro de la epistemología francesa también ha aportado de manera significativa a la crítica del empirismo, y nos encontramos nuevamente ante un autor que no es marxista y, sin embargo, sus posiciones lo acercan a los postulados de la crítica marxista. El trabajo de Foucault se ha encontrado principalmente en la crítica al continuismo y al humanismo (y una de sus formas el antropologismo), en lo que él llama la historia de las ideas.<sup>25</sup> Su trabajo se ha desarrollado alrededor del campo de la medicina y la clínica. Ha sido a través de la observación y estudio del desarrollo del conocimiento en estos campos donde Foucault ha entablado polémica con el empirismo, y no tan solo con los empiristas sino que también con algunas corrientes denominadas

marxistas y que en su crítica Foucault ha descubierto sus bases últimas en el empirismo. Como decíamos esta crítica se ha centrado sobre las categorías del continuismo y el humanismo. La crítica al Sujeto, que se encuentra en el origen, en el principio del desarrollo de las ideas, es el eje sobre el que gira el humanismo. A su vez este Sujeto (ya sea trascendental, divino o humano, el antropologismo, sea también individual o colectivo, en clases o grupos humanos) sienta también las bases para una visión continuista de la historia de las ideas. Ya hemos visto lo que significa el continuismo anteriormente, por tanto no nos detendremos sobre este punto aquí. Lo que nos interesa es ver el trabajo específico de Foucault y las categorías que desarrolla.<sup>26</sup> Estas categorías son: el saber, práctica (práctica discursiva y no discursiva) e irrupción. Sobre estas tres categorías se centra el trabajo de Foucault y ellas mismas surgen en su obra La arqueología del saber. En esta obra se da en Foucault primero, un distanciamiento del estructuralismo de moda al abandonar el término de "episteme" y segundo, se da una crítica a la categoría de "ruptura" en Bachelard y a la oposición ciencia-ideología en Althusser. La pareja continuidad-discontinuidad es considerada por Foucault como descriptiva y por tanto como una que no da cuenta de la verdadera historia de las ideas. Foucault quiere por tanto dar cuenta efectiva de esta historia y propone que es necesario abandonar el término de ruptura tal como lo desarrollara Bachelard, puesto que se encuentra también a un nivel descriptivo. Con respecto a la oposición que desarrolla Althusser de ciencia-ideología, es considerada por Foucault como siendo ella misma ideológica. La instauración de una ciencia no pone fin a la existencia de la ideología, coexisten de forma paralela, argumenta Foucault, y lo que es más, la ideología continúa asediando constantemente a cualquier ciencia constituida.

Es a partir de aquí y de la crítica al humanismo, (al antropologismo) y al continuismo de donde surgen estas categorías de Foucault.

La categoría de "saber" busca dar cuenta del campo específico de las ideas, no tan solo restringido a la idea científica, si no también al campo general autónomo, pero en relación a otros campos sociales del conocimiento. Pero Foucault sabe que las ideas se dan en una base material, por tanto busca establecer esta base que para él se da en las instituciones sociales. Y para dar cuenta de esta base material propone el término de práctica, la práctica discursiva. Significa para Foucault el conjunto de relaciones que se establecen entre los distintos discursos que son determinados y articulados no por el sujeto, por el individuo, sino que le son impuestas al sujeto y lo sobredetermina. Cuando el sujeto articula un discurso, lo hace dentro de un juego de relaciones que son las que permiten esta articulación. Por supuesto Foucault busca establecer el conjunto de otras relaciones que no son estrictamente discursivas y que afectan a las prácticas discursivas y para esto utiliza el término de embrague. Este término tiene un significado análogo al término de coyuntura utilizado por Canguilhem, entendiéndose como el efecto conjunto que tienen unas sobre otras las prácticas discursivas y no discursivas, en el campo del saber. Con estas categorías Foucault ha buscado romper con el límite estrecho de la categoría de ruptura en Bachelard y de la supuesta oposición mecánica de ideología-ciencia en Althusser.<sup>27</sup> Ha buscado establecer las mediaciones que se dan entre las ciencias y las ideologías, ensanchando los límites del campo del conocimiento, para de esta forma superar a los autores criticados. El término de irrupción utilizado por Foucault lo propone como una substitución al término de ruptura. Este término presenta la relación existente entre el campo del saber, cuando surge una ciencia de una prácti-

ca discursiva anterior. De esta forma considera Foucault haber dado cuenta, aunque el mismo considera que aun a un nivel descriptivo, de las relaciones del conocimiento, de la historia del saber.

No consideramos pertinente entrar aquí en consideraciones detalladas de los límites de las categorías desarrolladas por Foucault. Lo que nos interesa es saber y ubicar claramente la polémica que con el empirismo sostiene el autor y las posiciones que de esta se derivan. Hemos mencionado como una de las características del empirismo la consideración del conocimiento como reflejo y también su humanismo. Ambas tesis son criticadas por Foucault, y de su crítica pasa a una concepción que sobrepasa (por supuesto con sus límites), la visión del sujeto, del psicologismo (incluso en Bachelard) del empirismo, a una posición que entiende las relaciones del conocimiento como inscritas en un complejo jerárquico que sobrepasa y sobredetermina al sujeto que se inserta al interior de estas relaciones. Más aun, al intentar dar cuenta de las relaciones entre la ideología y las ciencias, Foucault da un paso adelante con respecto a Bachelard y a Canguilhem. Empero, en este intento Foucault no logra su objetivo de dar cuenta como se dan estas relaciones (pero sí da el paso a buscarlas). No logra sobrepasar el mismo el nivel descriptivo del empirismo. Sin embargo, al intentar la crítica del empirismo se ubica necesariamente en las relaciones sociales que son las que posibilitan y pueden dar cuenta efectiva de las relaciones de conocimiento.

La relación de las tesis de Foucault con la crítica marxista son bastante claras, incluso parte de ellas no hubieran sido posibles sin el trabajo previo de Marx.<sup>28</sup> Como también se hace notar los vínculos de Foucault con Althusser. Y resulta muy significativo el hecho de que la crítica más seria que se le hace a Foucault, o más bien la base de las críticas que se

le hacen, sea el de no haber desarrollado su trabajo apoyado en el Materialismo Histórico y al no hacerlo no logra establecer las relaciones de conocimiento que intentaba desarrollar.

Retendremos un término introducido por Foucault que nos resulta de mucha importancia: La irrupción.

## B. LA APORTACION DE LOUIS ALTHUSSER.

Hemos establecido en un primer momento un aspecto fundamental en la polémica con el empirismo, a saber: La relación no lineal del conocimiento científico y el conocimiento vulgar (y en términos mas amplios, de otras formas de conocimiento). Es a partir de esta posición polémica que se puede pasar a pensar y plantear otros aspectos relacionados con la epistemología materialista y su disputa con el empirismo. En la sección anterior vimos, de forma esquemática, las posiciones de tres autores que han criticado y polemizado con las posiciones empiristas sobre el conocimiento científico y el conocimiento en general. A su vez se había planteado de pasada, que en esta polémica también se encontraba la crítica marxista, como una corriente que también combatía las posiciones empiristas sobre el conocimiento. De esta posición podemos concluir que entre el conocimiento científico y el conocimiento vulgar se dan diferencias, no tan solo de grado sino que se dan diferencias esenciales, cualitativas. Lo que significa es que el conocimiento científico posee ciertas calidades específicas que lo distinguen de otros tipos y formas de conocimiento. Quedando de forma implícita que el conocimiento científico posee una superioridad sobre otros tipos de conocimiento (el conocimiento filosófico, por ejemplo).<sup>29</sup> Nos parece que éstas son precisamente las preguntas y los aspectos que nos debemos plantear y contestar para poder avanzar y lograr una posición epistemológica correcta, que nos permita a su vez enfocarnos nuestro problema de forma correcta y por tanto intentar una solución.

Queremos en esta sección traer de forma explícita las posiciones de Louis Althusser sobre esta polémica con el empirismo y a la vez adelantar posiciones con respecto a la epistemología correcta. Como mencionabamos anteriormente, es precisamente Althusser quien ha recogido y reabierto esta po-

lémica con el empirismo en las décadas de los '60 y '70 y quien ha cuestionado de forma vigorosa y crítica el concepto de lo científico.<sup>30</sup> No abogamos aquí por un título de exclusividad, en este sentido, en favor de Althusser. Sabemos, por el contrario, que hay otros autores que también se preocupan y trabajan en tal sentido. Por ejemplo, todos aquellos trabajos que se realizan al interior de lo que se conoce como la filosofía de la ciencia están inscritos al interior de estos planteamientos (se busca establecer que es lo que hace científico el trabajo científico).<sup>31</sup> Sin embargo, no debemos esconder lo que nos parece a todas luces evidente, que ha sido Althusser en su quehacer filosófico, epistemológico y también político, quien ha reabierto la vieja polémica con el empirismo, sobre las bases de la crítica Marxista. Es esto lo que precisamente plantea la especificidad del trabajo de Althusser, que ha sido recomenzar el cuestionamiento, en primer lugar de determinar específicamente el carácter científico de los trabajos de Marx (Engels y también Lenin, pero sobre todo el trabajo de Marx) y en segundo lugar, casi como un resultado de lo primero, el poder recomenzar una crítica al empirismo y al trabajo que se realiza en las ciencias sociales o humanas. Estos puntos son de mucha importancia en un doble sentido: 1. La crítica se establece sobre las bases del Materialismo Histórico y Materialismo Dialéctico, considerados como científicos-revolucionarios (que abren un nuevo campo científico, lo que Althusser llama el continente Historia, y por tanto también revoluciona la filosofía) como opción filosófica-científica al empirismo.<sup>32</sup> 2. Se constituye el Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico como el terreno fértil sobre el cual se pueden apoyar las llamadas "ciencias sociales" (retomando todo el debate de si estas son ciencias o no, si tienen derecho a tal título) para el desarrollo de estas disciplinas. Reconocerle esto al trabajo

de Althusser no es ninguna gracia ni privilegio, podemos observar claramente como se desarrollan a partir del trabajo de este otros trabajos que siguen la misma dirección y se apoyan necesariamente en el trabajo de Althusser,<sup>33</sup> al igual que nosotros nos apoyamos, en esta tesis, con respecto a la polémica al interior de la Psicología Social y a los problemas que confronta la disciplina y su intento de solución.

De este modo con los trabajos de Althusser se retoma la polémica con el empirismo sobre una nueva base y con unos nuevos objetivos. Sobre el primer punto es significativo lo siguiente: Althusser ha tomado posiciones y categorías de la epistemología francesa, especialmente de Bachelard y ha unido estas con posiciones y categorías de la crítica marxista, de esta forma podemos ver como ha trazado nuevas bases en la polémica con el empirismo. Y tal vez sea aventurado llamarlo nuevas bases, puesto que el propio Althusser explícitamente plantea que su trabajo se basa sobre posiciones marxistas. En este sentido el retomar las posiciones de la epistemología francesa se hace sobre el criterio del Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico. Pero si no es posible llamarlo una nueva base, lo cierto es que se han retomado los criterios de crítica sobre bases más amplias y ha abierto posibilidades a un mayor desarrollo de estas bases (tanto para el Materialismo Histórico como para la epistemología francesa al unirse con el Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico). En lo que respecta al segundo punto, es significativa la apertura de los trabajos de Althusser, en lo que ya mencionamos, la visión clara de la cientificidad del Materialismo Histórico y de la justeza de las posiciones del Materialismo Dialéctico. Lo que a su vez implica tratar estas como lo que son, científicas, y la necesidad de un reexamen crítico y claro de los trabajos de Marx y Engels y también Lenin y todo aquello que pueda denominarse bajo el título de marxismo.<sup>34</sup> Esta posición traza las bases hacia la posibili-



dad de la irrupción de disciplinas científicas sobre las bases del Materialismo Histórico que es denominado por Althusser como aquel que abre el continente Historia y por tanto es la base científica de las denominadas "Ciencias Sociales." Estos son a nuestro entender los nuevos objetivos fundamentales que abren los trabajos de Althusser.

Nuestro propósito en esta sección no es hacer un planteamiento extensivo de cuales son las posiciones y los conceptos de toda la obra de Althusser hasta el momento. Por el contrario, nos centraremos en aquellos aspectos que nos son más pertinentes y que de una manera o de otra no han sido tratados ya anteriormente.<sup>35</sup> Podemos ubicar este propósito en relación a los aspectos polémicos con el empirismo y que se centran sobre: La determinación de que es lo científico, cual es su especificidad; que lo constituye (y las relaciones entre sus partes constituyentes) cuales son sus relaciones con campos externos; cual es su relación con la filosofía, que y quien determina la cientificidad de lo científico.

Sabemos que a pesar de circunscribir el tema a ciertos aspectos específicos la elaboración del tema sigue siendo extenso. A la vez podemos aprovechar para concretar más los elementos de lo que constituyen las bases del empirismo,<sup>36</sup> que habíamos planteado en la sección anterior de forma limitada. Buscaremos alcanzar ambos objetivos de la forma mas clara posible, esto es, hacer la presentación de los elementos pertinentes al trabajo de Althusser en relación a la cientificidad de las ciencias y su aspecto filosófico polémico con el empirismo. Y por el otro lado, concretar sobre las bases mismas de lo que hemos llamado empirismo.

En la sección anterior llegamos a la siguiente conclusión (aunque sea parcial): Entre el conocimiento científico y el conocimiento no científico se dan diferencias cualitativas y no diferencias meramente de grado de sistematización, como plantea el empirismo. La posición empirista implica

una visión de un desarrollo lineal y continuo del conocimiento (y la historia del conocimiento). Partiremos precisamente de la posición opuesta, que es la que sostiene Althusser, esto es que el desarrollo del conocimiento no se da en un desarrollo lineal y continuo, sino que se da en un desarrollo a saltos, discontinuo, y marcado por revoluciones y rupturas.<sup>37</sup> Podemos sostener que es este un punto central e importante en la distinción del discurso de Althusser por oposición al empirismo (coincidiendo con Marx, Bachelard, Canguilhem y Foucault). Sin embargo, este planteamiento el mismo es un resultado de posiciones y tesis que lo sostienen. Igualmente señalamos en la sección anterior un complejo de características que marcan el empirismo. A su vez hemos introducido el término empirismo - formalismo (idealismo) y como éste se encuentra en oposición a otras corrientes, como el marxismo, la epistemología francesa y el propio Althusser.

¿Por qué hemos escogido esta pareja, empirismo - formalismo, para caracterizar esta polémica cuando sabemos que existen un sin fin más de corrientes filosóficas que también se pueden encontrar en polémica con la crítica marxista y con la epistemología francesa? Aún más, ¿es correcto hablar de empirismo, no ha sido este superado por el positivismo, el neo-positivismo lógico, y el formalismo por la lógica matemática?<sup>38</sup> Tomando precisamente una posición desarrollada por Althusser en el Curso de Filosofía para Científicos<sup>39</sup> buscaremos aclarar nuestra opción. Según plantea Althusser, el vínculo privilegiado de la filosofía con las ciencias se da por medio de la elaboración filosófica de una teoría del conocimiento. Por medio de ésta, la filosofía piensa y establece su relación con las ciencias y fundan la base de lo que entienden por el conocimiento. No importa cual sea la corriente filosófica, si esta bien fundada tendrá una teoría del conocimiento y a la par con esta contará también con una teoría de la Verdad. Serán pues tres representaciones que se hace la filosofía, las que marcan su rela-

ción con las ciencias, a saber: 1. Una Teoría de la Verdad. 2. Una Teoría del Conocimiento. 3. Una Teoría de la Ciencia. Estas a su vez se encuentran en una relación jerarquizada al interior de la filosofía: La Teoría de la Verdad englobará o contendrá a la Teoría del Conocimiento y la Teoría de la Ciencia se encuentra subordinada a la Teoría del Conocimiento. Pues bien, según Althusser, estas relaciones se pueden representar por medio de la siguiente fórmula, que es una invariante al interior de la filosofía:

SUJETO = VERDAD = OBJETO

Esta doble ecuación de identidad, al sufrir sus variaciones (el por que de estas variaciones es múltiple, en lo cual no entraremos aquí), siendo ellas misma una invariante, dará lugar a las diferentes tendencias filosóficas. Para Althusser, las primeras dos variaciones son el empirismo y el formalismo. La primera la caracteriza por la fórmula Objeto = Verdad y la segunda por la fórmula Sujeto = Verdad. Las filosofías<sup>40</sup> no se dan nunca de forma pura, se dan mas bien en un compromiso entre el empirismo y el formalismo, que de esta forma se convierten ellas mismas en invariantes, y sus diferentes combinaciones darán lugar a otras variantes, esto es, a otras tendencias filosóficas.

De estas apreciaciones obtenemos una serie de especificaciones muy importantes. En primer lugar podemos entender claramente la importancia y el papel central de la teoría del conocimiento al interior de las filosofías y su vínculo con las ciencias. Esto es, la representación que se hacen las filosofías de lo que son las ciencias, y esto a su vez repercute sobre la representación que se hacen los propios científicos, de manera filosófica, sobre su propia práctica. A partir de aquí tenemos dos elementos más de gran importancia: 1. La Teoría del Conocimiento será por tanto un punto central en la polémica con las filosofías (será un punto central de crítica)

y, 2. La polémica es en su elemento central filosófico, a pesar de sus necesarias repercusiones e imbricaciones con las ciencias. Estos dos puntos los habíamos adelantado ya en la sección anterior, pero aquí podemos pensarlos con mayor precisión, y por tanto centrar claramente su importancia. Naturalmente, y este era el punto que más nos interesa aclarar, el empirismo y el formalismo se convierten en dos tendencias filosóficas invariantes, de las cuales se derivan otras, dados los elementos fijos que las componen, que hemos señalado por medio de las fórmulas usadas por Althusser de Sujeto = Verdad = Objeto. Otro elemento de mucha importancia es el señalado por Althusser de que las filosofías no son puras, y que se dan en combinaciones, en las cuales uno de los dos elementos se hace dominante sobre el otro, sin que desaparezca por completo el elemento subordinado. Esto a su vez nos permite una ampliación de la perspectiva de lo que son las filosofías. Estas se dan fundamentalmente como toma de posiciones, como tendencias, ellas mismas en pugna, por ocupar el elemento dominante. Esto a su vez nos deja ver la no sorpresa de la polémica no tan solo con el empirismo-formalismo, sino al interior mismo de éstas, que manifiesta la lucha constante que se da al interior de las filosofías. Es significativo recordar aquí a Lenin cuando decía que la filosofía es la lucha de clases en la teoría.<sup>41</sup> Podemos a su vez comprender mejor lo que significa el empirismo-formalismo, se presentan como tendencias que dan una mayor importancia a ciertos elementos sobre otros al interior de las filosofías. En el empirismo, la fórmula objeto = verdad, implica que el dato, el hecho predomina sobre la teoría, como a su vez que la verdad o el conocimiento se encuentra de forma inmediata en el objeto (de aquí el descriptivismo y la clasificación predominante en el empirismo). Como se ve, se presenta el objeto como existente fuera de la conciencia y por medio del signo de igualdad, la verdad se encuentra inscrita en el objeto. De aquí el empirismo saca como con-

secuencia, una teoría del conocimiento que plantea la unidad entre el objeto real y el objeto de conocimiento. A su vez nos plantea que el conocimiento se obtiene por la descripción correcta, la clasificación correcta de ese objeto. Por el otro lado, la fórmula que caracteriza el formalismo, sujeto = verdad, nos da un predominio del sujeto, en otras palabras la teoría, sobre el objeto (el dato). Por tanto, es en la teoría donde se encuentra el conocimiento, y la verdad (el sujeto contiene la verdad). Resulta evidente la propensión idealista de esta posición y la clara tendencia a las teorías de formas sin contenido, a una separación de la lógica y las matemáticas, estableciéndose éstas como los instrumentos para hacer "la ciencia," y en este sentido el énfasis sobre la formalización. Debemos nuevamente recalcar sobre el aspecto señalado por Althusser de que estas tendencias no se dan puras, sino en combinación, en un compromiso dominado por uno de los dos elementos o tendencias.<sup>42</sup>

Queremos destacar aquí un aspecto mencionado con respecto a la teoría del conocimiento tal como la plantea el empirismo - formalismo. Nos referimos a la identidad propuesta entre el sujeto, el objeto, y el conocimiento (la verdad). Las implicaciones de esta identidad son, por un lado una continuidad en el conocimiento y el ver diferencias solo de grado entre el conocimiento científico y el no científico; y por el otro lado, el de establecer una identidad entre el objeto de conocimiento y el objeto real (ya sea por medio de diversas formas, como dato = verdad, percepción = verdad, experiencia = verdad, conciencia = verdad). La posición de Althusser, que el mismo determina como marxista, a este respecto es la de refutar esta identidad. Althusser cita correctamente la Introducción a la crítica de la economía política, donde Marx insiste sobre la distinción entre el objeto real y el objeto de conocimiento.<sup>43</sup> Esto es, dentro de la polémica con el empirismo - formalismo, desde una posición marxista y que Althusser asume

consecuentemente, el objeto real y el objeto de conocimiento no sostienen una relación de igualdad, el objeto real no es igual al objeto de conocimiento. Señala Marx, y por supuesto Althusser, que si no se hace esta distinción se perderá de perspectiva los elementos específicos que determinan el conocimiento científico del no científico. Esto significa precisamente, que no siendo iguales el objeto de conocimiento y el objeto real, al no considerar correctas las relaciones de igualdad entre el conocimiento y el objeto a conocer, se invalidan la teoría del conocimiento (esto sin tomarlo de forma mecánica) que sostiene el empirismo - formalismo y se pasan a buscar las relaciones correctas que sostienen el conocimiento con el objeto real. De aquí la importancia tanto de la crítica marxista como de la epistemología francesa (materialista), que al entrar en polémica con el empirismo desarrollan posiciones y categorías alternas, opuestas y en lucha a los planteamientos empiristas-formalistas. En tal sentido se insertan también los planteamientos de Althusser, y de su trabajo se derivan posiciones que superan los planteamientos empiristas- formalistas.

Pasemos a ver como a partir de la distinción entre los dos objetos se generan posiciones específicas que se distinguen de las posiciones empiristas- formalistas. En primer lugar, y es la primera conclusión de la que partimos en esta sección, que es la distinción o diferencia cualitativa entre el conocimiento científico y el conocimiento no científico. Esto le da al conocimiento científico leyes que la rigen, relaciones específicas que la determinan y la definen, que son específicas y que encontrando estas podemos determinar lo científico de la práctica científica. Esto por supuesto hace posible los planteamientos de la epistemología francesa, recogidos por Althusser, con relación a la categoría ruptura epistemológica de Bachelard y a la visión no continuista y no lineal del desarrollo del conocimiento. Pero mas aún nos obliga a plantearnos las determinaciones especi-

ficas del nivel de lo científico. En este caso, al no ser el objeto de conocimiento igual al objeto real, tendremos que definir claramente cual es ese objeto de conocimiento y cuales son sus especificidades. Por otro lado, se plantea la objeción por parte de Althusser a los planteamientos de "la filosofía de la ciencia" al respecto de un Método General para la ciencia y que se aplican a todas las ramas de la ciencia. De igual forma se rechaza la historia de la filosofía y de la ciencia (o el saber) como una historia continuista, basada sobre los trabajos de los precursores y los genios. En estos aspectos notamos claramente los vínculos de Althusser con la epistemología francesa (materialista). Por supuesto al plantear estos aspectos de forma positiva, como afirmaciones, encontramos en Althusser una visión de las ciencias, cada una con un desarrollo propio y desigual, lo que implica necesariamente un rechazo al postulado de "la ciencia." El plantearse este desarrollo desigual y discontinuo implica a su vez que cada ciencia tiene su objeto específico, tiene su propio método adecuado a su objeto, y que desarrolla su propia teoría. Por último, la distinción entre el objeto real y el objeto de conocimiento conlleva a plantearse rigurosamente las distinciones entre el concepto y la palabra. Todos estos aspectos que hasta aquí hemos mencionado los habíamos tocado ya en la sección anterior en referencia a la epistemología francesa, lo que destaca la relación de ésta con Althusser. Y como consecuencia y en la medida en que estos planteamientos se hacen consecuentes con el planteamiento de Marx al respecto de la distinción entre el objeto de conocimiento y el objeto real, vemos también la afinidad (acercamiento) entre la epistemología francesa (materialista) y la crítica marxista.

Pero debemos apuntar aquí sobre la relación de Marx o crítica Marxista y las posiciones de Althusser. Entendemos que dos de los conceptos (o categorías) que podemos ubicar como centrales en los aspectos que aquí nos con-

ciernen son los de: 1. Causalidad estructural, y 2. Práctica. En relación al primer aspecto es necesario enmarcarlo dentro de un contexto más amplio, que es el siguiente planteamiento de Althusser. Al lograr Marx la irrupción de la ciencia de la historia, que Althusser denomina como el Materialismo Histórico, provoca también una revolución teórica y con esta revolución teórica Marx y su trabajo repercute también en la filosofía. Los elementos filosóficos de esta revolución teórica en el campo de la filosofía son denominados como el Materialismo Dialéctico, y surgen de manera simultánea pero retrasada a los del Materialismo Histórico. Se produce, por tanto, según lo plantea Althusser, una doble ruptura, una doble revolución teórica, tanto en el campo de la ciencia de la historia con el Materialismo Histórico, como en la filosofía con el Materialismo Dialéctico.<sup>44</sup> Con la irrupción del Materialismo Histórico (la ciencia de la historia) se produce también una revolución en lo que Althusser denomina la causalidad específica que determina el movimiento de lo histórico. El propio Marx no logra establecer claramente este nuevo tipo de causalidad, pero esta causalidad, nos adelanta Althusser, es la causalidad estructural. Esta causalidad nos da una estructura jerarquizada compuesta por diversas estructuras ellas mismas jerarquizadas. Y dentro de esta jerarquización se dan relaciones de determinación en última instancia por el nivel infraestructural o económico y relaciones de dominación (las relaciones de dominio entre los diversos niveles o estructuras según las diversas coyunturas) cuyo movimiento se da por la oposición dialéctica de los contrarios (fuerzas de producción vs. relaciones de producción, y en sociedades de clases la lucha de clases). Este movimiento se da al interior de una totalidad histórica (orgánica). Es en este sentido como podemos plantear que Althusser entiende su categoría (concepto) de causalidad estructural o dialéctica.<sup>45</sup> No queremos entrar aquí en el aspecto de los efectos de la causa ausente, que es un elemento de la causalidad



estructural o dialéctica. Lo que si debemos mencionar es que este movimiento de los pares dialécticos de oposición, o de la alteración del elemento dominante de una contradicción o del movimiento de la contradicción principal y la contradicción secundaria es lo que permite en Althusser la categoría, o el concepto<sup>46</sup> de sobredeterminación, para designar precisamente este movimiento. El término de sobredeterminación, tal como lo plantea Althusser, nos plantea relaciones de dependencia - independencia relativa entre los diversos niveles de la totalidad estructurada sobredeterminada. Es por medio de esta totalidad estructural jerarquizada, regida por la contradicción, donde podemos fijar precisamente, desde otra perspectiva, el nivel específico que le corresponde a lo científico (dentro de un nivel superestructural, en la topología de la infra y superestructura). Este planteamiento tiene una relación muy importante con la visión de un plano no-homogéneo y no-monodimensional de lo que significa la categoría de tiempo histórico, pero no podemos entrar en detalles aquí.

Debemos ver ahora el segundo elemento, la práctica. Esta la toma Althusser de Marx cuando este define el proceso de trabajo y señala que no importa en que forma social se de, el proceso de trabajo esta compuesto por un objeto sobre el que recae la actividad de trabajo por medio de los instrumentos específicos para realizarlo (ver la distinción de trabajo concreto y trabajo abstracto) del cual resulta un producto específico. Esta relación procesal la retoma Althusser para designar el trabajo científico, y no solo el científico, sino tambien el de cualquier otro nivel de la totalidad. En este sentido se pasa a comprender el conocimiento como un proceso de trabajo, el conocimiento mismo como el resultado de un proceso de trabajo determinado y específico, como el resultado de un

proceso de producción (sin olvidar en este caso la división del trabajo manual y el trabajo intelectual al interior de la división social del trabajo). Althusser introdujera aquí el término de práctica teórica,<sup>47</sup> que más tarde designara como poco apropiado en sus Elementos de Autocrítica. En realidad lo importante aquí es el concepto de práctica tomado del Materialismo Histórico, puesto que nos abre camino a entender el proceso de conocimiento desde una perspectiva totalmente nueva. De la misma forma que todo proceso de trabajo, toda práctica, recae sobre un objeto particular, el cual según la finalidad preconcebida requiera de unos instrumentos específicos y de un proceso particular de ejecutarlo (esto es trabajo concreto), el proceso de producción de conocimientos requiera de instrumentos determinados para lograr su objeto o producto específico: El conocimiento científico. En esta analogía, el objeto primario a nivel de la práctica científica será el objeto de conocimiento, sobre el cual se aplican los instrumentos necesarios, el método, la teoría, los conceptos, y los aparatos técnicos,<sup>48</sup> de acuerdo a la especificidad de ese objeto. De tal forma, que no podemos tener un Método General, tal como plantea la Filosofía de la Ciencia, puesto que cada objeto de conocimiento requerirá de una teoría y un método particular adecuado a ese objeto, para lograr obtener el producto requerido, esto es, un conocimiento científico. De aquí la fórmula que presenta Althusser de la Generalidad I, Generalidad II, y Generalidad III.<sup>49</sup> Esta fórmula plantea el conocimiento en tres momentos o movimientos, siendo la Generalidad I el conocimiento como materia prima, sin elaborar, ideológica o vulgar. La Generalidad II son los instrumentos de conocimiento que se aplican a la Generalidad I que dan como producto el conocimiento científico o Generalidad III. El punto de partida del conocimiento es un elemento de mucha importancia para esta fórmula, y lo plantea de forma explícita. Es necesario aclarar también que la fórmula presentada de Generalidad I, Generalidad II, y Generalidad III no debe ser tomada

de forma mecánica para evitar caer en planteamientos equivocados.

Entendemos que es la combinación de estos dos elementos claves, de causalidad estructural y práctica, la que nos permite hacer una aproximación correcta a la pregunta que nos habíamos formulado al comienzo ¿qué es la cientificidad de lo científico? Y mas aún, ¿cuál es la cientificidad de la Psicología Social?

### Sobre la Relación Filosofías - Ideologías - Ciencias.

Se nos hace imperativo dejar claro en la exposición una relación que en parte hasta ahora ha permanecido a un nivel implícito y que en otra parte se ha mantenido del todo desapercibida. Nos referimos a la relación entre las filosofías - ideologías - ciencias. En momentos anteriores hemos planteado, en referencia a la polémica con el empirismo - formalismo, como ésta es de un carácter fundamentalmente filosófico y su vínculo con las ciencias lo ubicamos al nivel de la Teoría del Conocimiento. Se hace transparente pues que se dan relaciones entre las filosofías y las ciencias que tienen reacciones bilaterales, pero que el dominio está en el peso de los efectos de las filosofías sobre las ciencias, en un momento coyuntural de la historia de las ciencias que no sea de ruptura o revolución. ¿Pero cuál es este efecto? Habíamos visto, cuando hablábamos de Bachelard, que el objeto de la filosofía le es externo y que este es la ciencia. En este respecto Bachelard adelantó la noción de una filosofía que le es propia a los científicos de acuerdo a su propia actividad, y otra que les llega desde afuera, que es la filosofía de los filósofos. Antes de Bachelard, ya Lenin había adelantado esta noción en su Materialismo y Empiriocriticismo. Ha sido Althusser quien ha recogido este aspecto y lo ha formulado en el término de "filosofía espontánea de los científicos," F. E. C., para denominar la fi-

lososfía de los científicos que les es interna, y que manifiesta una tendencia materialista, que entra en contradicción con lo que Althusser denomina la "filosofía oficial," F. F., que les llega desde fuera y que les sirve a los científicos, en esta doble vertiente materialista vs. idealista, para pensar su propia práctica.<sup>50</sup> Pero como señaláramos con anterioridad, la representación que ofrece el empirismo - formalismo sobre la práctica científica no es correcta, carece de adecuación. El resultado de esta inadecuación, es como señalara Bachelard, el que estas filosofías se conviertan en "obstáculos epistemológicos" que impiden el desarrollo del conocimiento científico. Al actuar estas filosofías como obstáculos, impiden que el trabajo científico se avance de forma adecuada. Por ejemplo, se puede buscar un Método General que sea aplicable a todas las ciencias y por tanto produzca conocimientos no adecuados. Como también que se caiga en la formalización abstracta y sin contenido, al querer usar la lógica o las matemáticas como fórmula mágica de hacer ciencia. Por el contrario, se puede caer en la recolección interminable de datos, sin poner atención a la producción teórica, lo que produce una acumulación de datos con poca integración, que produzca un efecto de conocimiento real negativo. En fin, produce efectos que distorsionan el conocimiento científico y lo que es más retardatario aún, que no permita que se constituyan como ciencias una serie de disciplinas que han estado desarrollándose pero que no han podido irrumpir aún como científicas (aunque se les denomine como tal, lo que es nuevamente un obstáculo).<sup>51</sup> Pero podemos ver aún más, y darnos cuenta que en esta situación las filosofías explotan a las ciencias en su propio beneficio, y en su teoría del conocimiento inscrita en una teoría de la verdad, el conocimiento científico aparece como subordinado al conocimiento filosófico. Lo que es más, las filosofías se asignan la tarea de ser los jueces de lo que es o no es científico. Les determinan las normas de científicidad y lo hacen deforman-

do estas relaciones y estas normas de científicidad. En estas condiciones no es nada edificante la tarea de las filosofías.

Pero, ¿por qué este efecto deformador de las filosofías sobre las ciencias? Es precisamente aquí donde entra la intervención de las ideologías en esta triple relación filosofías - ideologías y ciencias. Ha sido Lenin quien primeramente planteara el proceso de esta relación, y tanto Gramsci como Althusser han sabido retomarla, con la categoría que define la filosofía como la lucha de clases en la teoría.<sup>52</sup> Esta categoría nos permite pensar de forma adecuada la relación entre estos tres elementos, en una primera aproximación. De esta forma podemos ver como las filosofías son un nexo de mediación entre las ciencias y las ideologías. No necesitamos abundar mucho sobre el aspecto de las ideologías aquí, solamente con aproximarnos a la definición de ideología de Althusser nos permite ubicar en un primer nivel la relación ciencias - ideologías.

Althusser nos define la ideología como un conjunto de valores-actitudes-comportamientos que tienen los individuos miembros de una totalidad social de su mundo. Esto es, la cosmovisión o ideología de su sociedad y naturaleza que define la forma de comportarse ante este. Necesariamente estos individuos son miembros a la vez de alguna clase social en específico que afecta su cosmovisión, filosofía o ideología. Tal es la situación de cualquier científico como miembro de la totalidad social a la que pertenece. Es por tanto a través de la filosofía de la ciencia que se manifiesta esta relación y vínculo de las ciencias con las ideologías y el resto de la totalidad social.<sup>53</sup> Bajo esta perspectiva podemos entender este efecto de obstáculo que cumplen las filosofías en su relación con las ciencias, y por supuesto esta función de obstáculo se dará de diversas formas en los diferentes momentos del desarrollo histórico de las ciencias. Sin embargo, no debemos olvidar que en esta relación se dan unos grados de independencia relativa

de los distintos niveles de la totalidad social y además que estos procesos se dan en una lucha de opuestos, lo cual permite que diversas disciplinas se desarrollen, desbordando en estos casos los obstáculos epistemológicos. Mas aún, no podemos perder de vista la coyuntura histórica determinada y el momento específico de la lucha de clases, como otro elemento ( que queda implícito en lo dicho anteriormente) de suma importancia en la irrupción o retraso de las ciencias.

Como vemos, el efecto de las ideologías sobre las ciencias es de tipo específico (a diferencia de los efectos también específicos que ejercen las ideologías en otros niveles sociales), impidiendo su desarrollo, deformándolo en intereses externos al conocimiento científico. Podemos de esta forma plantearnos el conocimiento ideológico como no-científico (como antagónico y en lucha con éste). Así queda ubicado el conocimiento ideológico al exterior del campo de lo científico, y lo que es más como un conocimiento que retarda el desarrollo del conocimiento científico por deformarlo y querer adjudicarse el título de científico, sin tener derecho a ello.<sup>54</sup>

No hemos entrado en detalles de las mediaciones que se dan en estas relaciones, debemos sin embargo señalar que gran parte de los efectos nocivos que discutíamos en la sección anterior, en relación a la polémica con el empirismo-formalismo, se derivan de esta relación ideologías - filosofías - ciencias.

Con estos puntos explicitados podemos pasar a un intento de aproximación más concreto de que es lo específico del conocimiento científico, tratando de definir sus elementos integrantes y las relaciones que sostienen. La aproximación que aquí hacemos debe ser entendida como una opuesta a la definición empiriata - formalista. En este sentido vemos la importancia de la polémica con dicha tendencia filosófica y la opción que es necesario to-

mar para pensar la práctica científica.

Debemos partir de los postulados básicos, a saber: 1. La relación de no continuidad entre el conocimiento no científico y el conocimiento científico, y 2. La distinción, la relación de no identidad, entre el objeto real y el objeto de conocimiento. Estos dos principios nos plantean de forma clara la especificidad del conocimiento científico, esto es, el conocimiento científico posee sus leyes particulares que no son las mismas del objeto real, ni las mismas de otros tipos de conocimientos. Estas leyes particulares se determinan al interior de la propia práctica científica, pero hasta el momento han sido las filosofías las que han tomado el papel de determinar la científicidad por medio de la Teoría del Conocimiento. La crítica marxista y la epistemología materialista han planteado en su polémica con la Teoría del Conocimiento empirista y formalista una nueva visión del conocimiento científico. Se plantea la ya mencionada especificidad del conocimiento científico, y a la vez se ha refutado la tesis de "la ciencia," demostrando que existen las ciencias y que cada una de estas tiene su objeto específico, el cual requiere su teoría específica (el desarrollo de sus propios conceptos y la demarcación de su objeto) y su método específico. Esto se da de tal manera que la necesaria adecuación entre el objeto específico y los instrumentos necesarios para producir el conocimiento. Lo que nos plantea: 1. No al Método General para todas las ciencias; 2. La actividad de las ciencias no es un descubrimiento contingencial, sino una producción de conocimientos; 3. La historia de las ciencias es desigual y heterogénea; 4. El nivel del conocimiento científico se encuentra ella misma ubicada al interior y en relación a la historia de las "formaciones sociales" poseyendo su autonomía relativa (que implica a su vez una dependencia relativa); 5. El conocimiento científico busca dar el conocimiento real y esencial, no deformado ni parcial, de un objeto real

que no es idéntico al objeto de conocimiento, dando el segundo el conocimiento efectivo del primero, y 6. para lograr el conocimiento científico es necesario que las especificidades de este conocimiento se den en sí mismas y no desviadas por intereses apriori ni ajenos a este, que definan sus problemas y ordenen sus respuestas.

Como vemos, una ciencia se establece, irrumpe como campo independiente, al definirse y diferenciarse de otro campo anterior, también de conocimiento, pero no de conocimiento científico. Al distinguirse de ese campo anterior, define su propio objeto de conocimiento, establece su teoría, su método, y es capaz de generar sus propias técnicas. Este objeto ha sido definido como un complejo de problemas que son pertinentes y que están ubicados en una relación de especificidad con el objeto real del cual son el conocimiento, y dada la estructuración jerarquizada en contradicción del todo social, cada objeto de conocimiento, cada ciencia, posee su propia autonomía relativa. Esto es, posee su propio campo, su propia problemática que define su objeto y su objetividad ( que es dada por la pertinencia de producir el conocimiento de su objeto).<sup>55</sup> Esta problemática se caracteriza por: a) Distinguirse de la problemática anterior, que se define como ideológica, y por tanto, b) establecen su propio desarrollo histórico, su campo problemático; c) que este posee una autonomía relativa, que implica relaciones necesarias con el resto de las ciencias y de las instancias (niveles) de la formación social en la que se encuentra inscrita. Nos permitiremos adelantar que las relaciones del conocimiento científico y el objeto real son relaciones de aplicaciones técnicas, inscritas ya en la exterioridad del campo de lo propiamente científico, que permiten la transformación e intervención social sobre ese objeto real según diversas exigencias sociales.<sup>56</sup>

Sin pretender estar en una definición totalmente completa de lo científico, debemos pasar a ver lo que se entiende por la historia de las ciencias.



### C. HISTORIA DE LAS CIENCIAS

La demarcación de lo que se ha llamado la historia de las ciencias surge dentro de esta concepción epistemológica materialista alterna y en oposición al empirismo - formalismo. Hemos visto las bases de esta epistemología materialista donde figuran el obstáculo epistemológico y la ruptura epistemológica como categorías angulares. Debemos ahora presentar las categorías que han ido definiendo esta historia de las ciencias. Veremos las categorías desarrolladas por Michel Pecheux<sup>57</sup> a este respecto, las que nos permitirán delinear más claramente la situación en la cual se encuentra la Psicología Social actualmente. Haremos también referencia a Thomas Herbert, quien ha presentado en su artículo sobre las ciencias sociales un acercamiento de crítica a la Psicología Social.

Al partir de la posición de un tiempo histórico no homogéneo, la comprensión del proceso de constitución de las diversas disciplinas científicas de forma desigual se hace pertinente y de principio en la historia de las ciencias. Michel Pecheux nos presenta la categoría de "apuntalamiento" para explicar la relación en que entran las disciplinas científicas una vez lograda la ruptura epistemológica, dándose pues la relación al interior del dominio de lo científico. Lo que nos señala la categoría de apuntalamiento es que dada la ruptura epistemológica en dos disciplinas en tiempos desiguales, una constituida con anterioridad a la otra, la disciplina más reciente se apoya en su proceso de desarrollo en los conceptos de la otra. En palabras de Pecheux, "Ciertos conceptos producidos por una ciencia  $C_1$  pueden ser importados por una ciencia  $C_2$  constituida (en el sentido epistemológico de este término) después de  $C_1$ . Se dirá entonces que  $C_2$  se apunala en  $C_1$ ." <sup>58</sup> Señalamos también que el aspecto de cercanía-distancia dentro del campo de lo científico es lo que básicamente determina la posibilidad del apuntala-

miento, entendidas como la especificidad de los "objetos de estudio" o "problemáticas" de las disciplinas. Aquí requerimos de una importante aclaración, cuando una disciplina se apunala sobre otra no reduce su objeto, ni su método ni su teoría al de la disciplina sobre la que se apunala. Esto sería regresarnos nuevamente a otra forma de reduccionismo y recaer en el continuismo. El apuntalamiento necesariamente nos tiene que señalar a un proceso diferente en el cual las relaciones de independencia-dependencia relativa entre las diversas disciplinas determinan el desarrollo de éstas. Por tanto, el apuntalamiento requiere del desarrollo propio de los conceptos, la teoría y el método de la teoría que se apunala. Los conceptos y la teoría de la ciencia sobre la cual se produce el apuntalamiento pueden quedar integrados a la disciplina que se esta apuntalando pero sufrirán un cambio requerido por las exigencias de la especificidad del proceso mismo. Debemos aclarar la limitación que enfrentamos en cuando a la situación de un proceso similar al apuntalamiento pero entre una disciplina científica constituida y una no constituida. Esto es ¿se puede dar un proceso de apuntalamiento para facilitar una ruptura epistemológica? La epistemología materialista francesa en su desarrollo sobre la historia de las ciencias no ha abordado esta pregunta aún. Por otro lado, Pêcheux nos apunta con la categoría de "subordinación" a la situación en la cual una disciplina científica constituida queda limitada en su desarrollo al trabajo teórico-científico de otra disciplina. En este caso nos vemos obligados a reconocer las fronteras y límites que enfrenta cada disciplina y nuevamente se afirman las relaciones de independencia-dependencia relativa en la historicidad de las ciencias. Aquí nos atrevemos a adelantar que ambas categorías se encuentran vinculadas y nos señalan a un proceso dialéctico de "apuntalamiento-subordinación" en el cual se encuentran ubicadas las disciplinas científicas.

Estas dos categorías señaladas por Pecheux y que hemos escogido como punto de partida se encuentran interrelacionadas con otras categorías que nos permiten ver con mayor claridad el movimiento de la historia de las ciencias. Estas otras categorías se dan, como ya habíamos señalado, dentro de la epistemología materialista francesa. Pecheux nos presenta el "tiempo de formación" como el período durante el cual un cuerpo de conocimientos va sufriendo cambios y avances sucesivos sin estar fundado como disciplina científica, el período anterior a la ruptura epistemológica. Durante este tiempo de formación (no homogéneo para las diversas disciplinas) se producen "cortes intra-ideológicos" o "demarcaciones," mediante los cuales se producen avances, correcciones, y perfeccionamientos de "ideologías pre-científicas," "ideologías teóricas", o aún "conocimiento vulgar." Distinguiéndose entre sí estos diversos cuerpos de conocimientos por los grados de sistematicidad y profundidad adquiridos. Es por tanto, el "tiempo de formación" el proceso por el cual se avanza a preparar la "coyuntura" determinada en la cual se produce la ruptura epistemológica de la ideología precientífica en ciencia constituida.<sup>59</sup> Esta "coyuntura" en la cual se produce la ruptura epistemológica está determinada a su vez por el movimiento en conjunto de las condiciones sociales que la hacen posible con un nivel de especificidad dentro de la producción de conocimientos, o sea el terreno de lo científico. Lo que nos señala a su vez a la interrelación de factores internos y externos del campo de lo científico para que se produzca la "coyuntura." Pecheux nos indica que al tiempo de formación también se lo denomina como el "origen" de una ciencia, y apunta la distinción o discontinuidad entre el "origen" de una ciencia y su "comienzo". Esto es, una vez constituida la disciplina al producirse la ruptura o irrupción, contamos con el "comienzo" de ésta como científica.<sup>60</sup> Se da un triple efecto al producirse la ruptura epistemológica: 1. Imposi-

bilita discursos ideológicos y filosóficos que la preceden; 2. Se trazan líneas de demarcación al interior de las filosofías; 3. Se produce una autonomía relativa de la nueva ciencia constituida. Debemos recordar aquí los señalamientos de Foucault con respecto al efecto No. 1, pues aún efectuada la ruptura (y por esto utilizamos también el término de irrupción), las ideologías no dejan de actuar sobre la disciplina constituida. Los efectos de las ideologías pueden producir retrocesos a niveles anteriores del conocimiento científico, produciéndose "reabsorciones."<sup>61</sup>

Una vez producida la ruptura epistemológica, el movimiento de la disciplina se produce por "refundiciones" o "cortes intracientíficos"<sup>62</sup> por los cuales se mantiene el adelanto y los avances en la resolución y la producción de conocimientos científicos. Debemos puntualizar aquí la importancia de los espacios dentro de las relaciones de las ciencias y el resto de la totalidad social. Estas se señalan claramente al verlas como relaciones de interioridad (para las relaciones de las ciencias entre sí) y las relaciones de exterioridad (para las relaciones de las ciencias y su aplicación técnica a los niveles de lo político, lo económico, lo moral, etc.) El campo de la historia de las ciencias no está completamente desarrollado, es sin embargo, el que nos ofrece el entendimiento más avanzado y coherente de la constitución y el proceso histórico de lo científico.<sup>63</sup>

Thomas Herbert<sup>64</sup> ha enfocado las ciencias sociales desde esta base de la epistemología materialista y ha considerado a estas "ciencias" como no científicas aún. Considera el autor en su texto que las ciencias sociales no han producido su ruptura epistemológica. Entre estas ciencias Herbert ha enfocado a la Psicología Social y la ha colocado con el resto de las "ciencias sociales" como una ideología pre-científica que ha importado un conjunto de técnicas e instrumentos científicos de las ciencias naturales para probarse científica. Tal como lo plantea el autor en su escrito

"Diremos, por tanto, que en su estado actual, el complejo grupo de la psicología, la sociología, y la psicología social no ha producido conocimiento científico alguno..."<sup>65</sup>

Nuestra posición es que el concepto de la ideología es uno sobre el cual necesariamente tiene que apuntalarse la Psicología Social para poder producir cambios profundos en el acceso al conocimiento científico de lo "psicológico-social." Siendo la ideología un concepto integral del Materialismo Histórico, irreconocible o deformado fuera del marco teórico marxista, al ser utilizado por el empirismo y otras corrientes filosóficas-sociológicas, requiere por tanto la Psicología Social del apoyo del Materialismo Histórico para su constitución científica. La propia Psicología Social oficial en el intento de producción científica no ha reconocido "explícita o abiertamente" este concepto y al no hacerlo no ha podido producir aspectos esenciales que determinan su objeto y sobrepasar los obstáculos epistemológicos que esto representa. Se ha avanzado entonces en el interior de la Psicología Social por cortes intraideológicos, se han producido "demarcaciones." Pero la irrupción de la Psicología Social como científica la hace necesariamente revolucionaria y atenta a los propios cimientos de las filosofías y las ideologías que la obstaculizan. Partimos entonces de la premisa de que la Psicología Social no ha alcanzado su constitución científica. Tal es la posición que hemos asumido en el presente trabajo y nos indica a la Psicología Social como una "ideología pre-científica." Entendemos pues, que al someter la Psicología Social a procesos de crítica le permitirá producir nuevos cortes intraideológicos que en una coyuntura favorable le permita producir su ruptura epistemológica. Solamente así podrá la Psicología Social producir la superación de los obstáculos epistemológicos que actualmente la detienen. Este trabajo teórico (de crítica)

ya lo hemos precisado anteriormente como la práctica teórica-  $G_1$ ,  $G_2$ ,  $G_3$ =  
tomado de L. Althusser.

Necesariamente tenemos que recorrer el campo de la ciencia de la  
Historia y el Materialismo Dialéctico antes de que esta crítica logre te-  
ner sentido para la Psicología Social.

D. NOTAS BIBLIOGRAFICAS Y CITAS DE REFERENCIA.

1. Dominique Lecourt, Para una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina.
2. Anotamos aquí "Epistemología" entre comillas porque también la epistemología necesariamente tiene que ubicarse al exterior de las ciencias.
3. Tanto Althusser, junto con Macherey y Balibar en su texto Filosofía y Lucha de Clases, como Lecourt en Para una Crítica de la Epistemología, han planteado claramente esta relación de exterioridad de la filosofía y la comprensión del empirismo, junto al positivismo, el realismo como esencialmente filosóficos.
4. Dominique Lecourt, Para una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina, Pg. 27.
5. Ha sido Lenin quien primero planteara la visión de la filosofía como "lucha de clases en la teoría." Para esto ver por ejemplo Lenin y la Filosofía, Luis Althusser, Serie popular ERA, 1970, México, pgs. 22, 23.
6. Hacemos esta indicación pues es necesario no perderse en los posibles aspectos comunes entre ambas, y aquí nos vemos obligados a mantenernos viendo los elementos comunes entre ambas. Por tanto, debemos dejar en claro esta indicación.
7. Tenemos que esperar necesariamente al próximo capítulo para dejar en claro esta confusión.
8. Para nosotros este elemento es necesariamente abierto y a ser debatido por su carácter polémico.
9. Dominique Lecourt, Para una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina.
10. Nuevamente tendremos que esperar al segundo capítulo de este trabajo para ver más en detalle estos elementos de la crítica marxista.
11. Dominique Lecourt, Para una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina.
12. Idem.
13. Idem.
14. Esta posición de Bachelard es muy similar a las posiciones de Lenin con respecto a la filosofía de los científicos, según las plantea en su Materialismo y Empiriocriticismo.
15. Dominique Lecourt, Para una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina.

16. *Idem.* (Debemos remarcar aquí sobre la importancia a la crítica de la noción de "la ciencia" y su necesaria substitución por "las ciencias" para evitar el error y la trampa del continuismo y el empirismo).
17. Marta Harnecker ha presentado las categorías de "coyuntura política" y "coyuntura teórica" que debieran ser examinadas en comparación con ésta de Canguilhem.
18. Dominique Lecourt, Para una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina.
19. Hemos anotado "historias" en plural pues consideramos que el término "historia" nos lleva al mismo obstáculo que el de "ciencia." Esto es, no nos permite pensar las diferencias de estas ciencias entre sí y sus historias diferentes. Con esto contribuimos a romper con el continuismo de las tesis empiristas. Se trataría por tanto de "las historias de las ciencias."
20. Dominique Lecourt: Para una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina.
21. *Idem.*
22. Nuevamente encontramos como la epistemología materialista francesa al oponerse al empirismo, en este caso Canguilhem, se acercan de manera espontánea a las tesis del materialismo dialéctico, en este caso en uno de sus más altos representantes, Lenin.
23. Dominique Lecourt: Para una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina.
24. Consideramos esta tendencia a "absolutizar" como un efecto de las tesis historicistas que se encuentran en el empirismo.
25. Dominique Lecourt: Para una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina.
26. *Idem.*
27. Las observaciones que aquí hacemos en referencia a Foucault, deben ser entendidas dentro de sus límites. Es decir, deben ser consideradas en relación a las más recientes publicaciones del autor, en las que en el presente trabajo no podemos entrar a considerar.
28. Dominique Lecourt: Para una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina.



29. Hemos utilizado la palabra superioridad para demostrar que los conocimientos científicos tienen alcances mayores que otros tipos de conocimiento. En realidad lo podemos considerar superior "solo" con respecto al conocimiento ideológico, y por tanto, el conocimiento filosófico si este es en si mismo ideológico.
30. Los textos de Althusser que entran directamente en esta reapertura de la polémica con el empirismo y otras corrientes como el humanismo, son: La Filosofía como Arma de la Revolución, Cuadernos Pasado y Presente/4, 1974, Argentina; La Revolución Teórica de Marx, Siglo XXI, 1974, México; Para Leer El Capital, Siglo XXI, 1974, Mexico; y Polémica sobre Marxismo y Humanismo, Siglo XXI, 1974, Mexico.
31. Hemos ya mencionado que es a partir de la epistemología materialista francesa y aún mas con L. Althusser, que se ha señalado a la "filosofía de la ciencia" como ideológica, y se pasó a trabajar desde la perspectiva de "la historia de las ciencias."
32. Debemos remarcar aquí que como señalábamos en la introducción, la pareja empirismo-formalismo, la escogimos en base a los señalamientos hechos en: La Teoría Marxista del Conocimiento, Martha Harnecker, Universidad Autónoma de Puebla, Imprenta Universitaria "Genero Vásquez," 1974, México.
33. Nos referimos aquí al conjunto de trabajos desarrollados sobre todo en Francia, que se apoyan en las posiciones asumidas por Althusser. Sobre todo aquellos trabajos que siguen las posiciones de los estudios de "la historia de las ciencias," es decir, de la epistemología materialista francesa.
34. Debemos dejar en claro que el empirismo y la "filosofía de la ciencia" ataca al marxismo por exclusión, esto es, no lo incluye en su historia. A su vez, el marxismo considera al empirismo y la "filosofía de la ciencia" como ideológicos.
35. Hacemos referencia aquí a un trabajo nuestro, sin publicar, escrito para el curso de maestría Fundamentos Epistemológicos en la Psicología Social, en la Facultad de Psicología Social, División de Estudios Superiores, UNAM, titulado: Investigación Sobre el Concepto de Ideología: Louis Althusser, Raúl Falcon, 1975.
36. En el presente trabajo me he limitado a desarrollar los elementos del empirismo, mencionando de pasada los que constituyen al formalismo, en la pareja que hemos llamado empirismo-formalismo.
37. Louis Althusser, La Revolución Teórica de Marx, Siglo XXI, 10a. edición, 1974, México.
38. Para consultar este tema en mayor amplitud, ver Sobre el Método Marxista, Michel Lowy y otros, Grijalbo, 1974, México. También, El Concepto de Modelo, Alain Badiou, Siglo XXI, 1976, Argentina, y La Filosofía Actual, Jose Ferrater Mora, Alianza Editorial, 1969, España.

39. Louis Althusser, Curso de Filosofía para Científicos, Editorial Laia, 1975, Barcelona, España.
40. Debemos aclarar que hemos escogido el término "las filosofías" en vez de "la filosofía" entendiendo que al igual que las ciencias, no existe una filosofía sino muchas y el término "la filosofía" cumple la función ideológica de esconder esta pluralidad.
41. V. I. Lenin: Materialismo y Empiriocriticismo, Ed. Progreso, Moscú, pag. 373.
42. Nos permitimos adelantar aquí que vemos al empirismo-formalismo como la expresión opuesta de una misma esencia, esto es, como una pareja dialéctica.
43. Carlos Marx, Introducción a la Crítica de la Economía Política, Ediciones de Cultura Popular, 5a. edición, 1974, México, pag. 259.
44. Louis Althusser y Alain Badiou, Materialismo Histórico y Materialismo Dialéctico, Cuadernos de Pasado y Presente, 6a. Edición, 1977, México. Louis Althusser, Para Leer El Capital, Siglo XXI, 11a. edición, 1974, México.
45. Debemos aclarar que Althusser en su Para Leer El Capital, plantea esta causalidad como "causalidad estructural" a secas, que más adelante en sus Elementos de Autocrítica llamará "la causalidad dialéctica materialista." Ver Elementos de Autocrítica, Editorial Diez, 1975, Argentina, pag. 37.
46. Hemos mencionado que la epistemología materialista distingue claramente entre noción, categoría, y concepto para distinguir el discurso ideológico, filosófico, y científico respectivamente. Nos declaramos aquí todavía en duda si el término pertenece a la categoría o al concepto, pues se encuentra ya fuera de la esfera ideológica (noción).
47. Louis Althusser, Para Leer el Capital, Siglo XXI, 11a. edición, 1974, México.
48. Debemos anotar que la relación de los "aparatos técnicos" con el resto del sistema de lo científico permanece aun en polémica. La posición de la epistemología materialista francesa a este respecto aparece claramente en "La Teoría Marxista del Conocimiento," Martha Harnecker, Universidad Autónoma de Puebla, Imprenta Genero Vasquez, 1974, México.
49. Louis Althusser, La Revolución Teórica de Marx, Siglo XXI, 10a. edición, 1974, México.
50. Louis Althusser, Curso de Filosofía para Científicos, Editorial Laia, 1975, Barcelona, España.
51. Tal es la situación en la que se encuentra la Psicología Social, donde todos y cada uno de los ejemplos mencionados han sido intentados al interior de nuestra disciplina.

52. Debemos agregar que no tan solo Lenin, sino tambien Federico Engels consideraron a la filosofía desde esta perspectiva. Ver Para una Crítica de la Práctica Teórica. Respuesta a John Lewis. Siglo XXI, 1974, Argentina, Pg. 17.
53. Es aquí donde el concepto de objetividad en las ciencias y sobre todo en las ciencias sociales, se vuelve tan polémico. Los conceptos de ideología y clase social son imprescindibles para aclarar esta polémica.
54. Ver J. A. Miller y T. Herbert: Ciencias Sociales: Ideología y Conocimiento, Siglo XXI, 2a. edición, 1975, Argentina, para una aproximación en este respecto específicamente a la Psicología Social.
55. Toda la epistemología materialista se fundamenta en esta tesis fundamental.
56. Ver op. cita No. 48.
57. M. Pecheaux y M. Fichant: Sobre la Historia de las Ciencias, Siglo XXI, 1975, Argentina.
58. M. Pecheaux y M. Fichant, ob. cit. pag. 31.
59. Debemos recordar aquí la crítica que se ha hecho a la categoría de "ruptura epistemológica" por Michel Foucault y como la categoría de irrupción de Foucault apunta a la superación de esta crítica.
60. Podemos adelantar que estas tres categorías son conceptos del Materialismo Histórico.
61. Michel Pecheaux y Michel Fichant: Sobre la Historia de las Ciencias, Siglo XXI, 1975, Argentina.
62. Idem.
63. Debemos anotar que la sociología del conocimiento como ha sido planteada por Adam Shaft nos ofrece también elementos para el desarrollo de una epistemología materialista. Ver Objetividad y Ciencia Social, Prof. Beauregard Gonzalez, Facultad de Administración Pública, Estudios Superiores, UNAM, pg. 12, sin publicar.
64. J. A. Miller y T. Herbert: Ciencias Sociales: Ideología y Conocimiento, Siglo XXI, 1975, Argentina.
65. J. A. Miller y T. Herbert, ob. cit. pag. 72

## C A P I T U L O   I   I

### MATERIALISMO DIALECTICO Y MATERIALISMO HISTORICO

#### Preámbulo

En el presente capítulo hemos de buscar dejar apuntadas las bases para lo que hemos denominado el apuntalamiento de la Psicología Social sobre el Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico. El movimiento que tenemos que recorrer nos lleva necesariamente a investigar los escritos originales de los fundadores de la ciencia de la Historia, Carlos Marx y Federico Engels. Consideramos que para poder reconocer la definición del terreno sobre el cual se da la Psicología Social como disciplina científica, reconocer su objeto propio y específico, tendremos que abordar primero la ciencia del Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico pues en ellas se encuentran las bases para una Psicología Social científica. El determinar la especificidad del conocimiento científico de la Psicología Social nos indica precisamente el comprender la relación entre lo psicológico y lo social, y para esto el Materialismo Dialéctico y el Materialismo Histórico nos son imprescindibles.

Hemos de comenzar nuestro recorrido por el Materialismo Dialéctico para avanzar en delucidar las bases epistemológicas de la cientificidad del objeto de estudio de nuestra disciplina. Esto nos llevará necesariamente a recorrer el campo de las filosofías y la lucha teórica entre el empirismo - formalismo y el materialismo dialéctico. Este recorrido nos permitirá ver la importancia de la afirmación materialista - dialéctica para la Psicología Social si es que pretende ser científica.

#### Orden Temático

En segundo lugar, pasaremos a examinar el Materialismo Histórico, consi-

derándolo como el terreno en donde se encuentran las aproximaciones específicas a las determinaciones del objeto de estudio de la Psicología Social. Estaremos, por tanto, en la posición de ver los elementos de cientificidad que hagan posible la irrupción de la ciencia de la Psicología Social apuntalada en el Materialismo Histórico.

Al aproximarnos a estudiar los trabajos de Carlos Marx y Federico Engels, y al tomar a Ludwig Feuerbach como antecedente inmediato (excluyendo por límites de espacio y tiempo a Hegel), los encontramos con las reflexiones sobre el pensamiento y la realidad, la idea y el mundo, lo subjetivo y lo objetivo, la razón y la fantasía, como reflexiones y consideraciones tomadas en primera instancia. Estas consideraciones nos brindan el terreno fértil para arrancar y comprender la intrincada relación del conocimiento, de la eficacia y de los criterios de corrección y justeza (verdad) de ese conocimiento. Estas consideraciones sobre el origen del conocimiento resultan de vital importancia, no tan solo para la Psicología Social sino para todas las Ciencias Sociales. Esto es así pues al recorrer la especificidad en las leyes de los diversos objetos de estudio, la aproximación metodológica requiere la especificación del instrumento y la teoría para conocer ese objeto científicamente. Esto nos distingue por tanto dos campos fundamentales: Las ciencias de la Naturaleza y las ciencias de la Historia. Consideramos a la Psicología Social dentro del campo de las ciencias de la Historia. El análisis de su objeto de estudio para reconocer su especificidad es una tarea de primera importancia y tal como hemos dejado en claro en el Capítulo Primero, es con el Materialismo Histórico que irrumpe por primera vez las ciencias de la Historia. Por su parte, el Materialismo Dialéctico nos da por primera vez la causalidad que rige el movimiento de lo histórico.

Debemos recordar precisamente que la base de toda la polémica sobre el idealismo-empirismo y el materialismo-dialéctico estriba en esta distinción de lo que determina el conocimiento, su origen y su diferencia específica. Si partimos del idealismo, decimos que la idea es el principio, lo verdadero y la realidad, la materia, el reflejo o el derivado. Por el contrario, si partimos del materialismo, decimos lo contrario; sin embargo, permanecemos con las mismas dos categorías: idea - materia. Por tanto, reconocemos la materia y la idea como dos elementos en estrecha conexión y fuera de toda duda en lo que respecta a su existencia. En el primer capítulo dejamos sentada nuestra posición sobre los diferentes niveles de la idea. Esto es, considerando la idea, de forma general, como sinónimo al conocimiento. En particular, reconocemos que la idea, el conocimiento, tiene en sí mismo diferencias y se mueve entre el conocimiento vulgar hasta el conocimiento científico. Pero la categoría de idea abarca un terreno más amplio y contiene también todo el campo de la fantasía y la imaginación. Es precisamente aquí donde encontramos la primera diferenciación, claramente establecida, tanto por Feuerbach como por Marx. En la idea y en la imagen se contienen elementos que son propios a la fantasía, al sueño, a la capacidad del hombre de pensar lo que no existe, lo que no tiene realidad. Por tanto, el primer paso al conocimiento efectivo es dejar fuera de la idea los elementos de la imaginación y de la fantasía para restringirla a la razón y a la idea que está adecuada a la realidad, a la materia. Por eso encontramos a un Feuerbach en lucha contra la religión y la fe como expresiones de la fantasía y la imaginación del pensamiento humano. Y a la vez, encontramos la realidad y la materia como la base y la determinación en la diferenciación de la fantasía y la imaginación, la fe, la religión, y la filosofía especulativa con la razón y la ciencia. Es, por lo tanto, un punto de vista mate-

rialista el que puede ubicar esta diferencia y establecer la demarcación al interior de la idea entre estos dos campos.

Pero la relación en sí misma persiste y la existencia de la religión, de la filosofía especulativa nos indican ya hacia otro hecho, este es la autonomía de la idea, del pensamiento y del conocimiento. El proceso mismo de esta autonomía y la particularidad de esa idea, ese conocimiento humano en oposición a otras ideas no nos es pertinente aquí. Partimos ya de la premisa de que ese conocimiento, esa idea es particular y diferente a la que podemos encontrar en otras partes de la naturaleza. Si el idealismo, la filosofía especulativa, la religión, la fe, pueden clamar como punto de origen a la idea y no a la materia, y a su vez verse obligadas a reconocer la propia existencia de la materia aunque como reflejo imperfecto de la idea, solo ello es posible por la propia autonomía de este plano, la idea, el pensamiento. El idealismo, la filosofía especulativa permite que en ella misma subsista la fantasía, y sea lo imaginario la base de las distinciones al interior del pensamiento. Por tanto, proyecta el ideal a la realidad y no es capaz de encontrar la relación con la materia que permite su propia existencia. Esto es, no es capaz de descubrir y explicarse a sí misma su propio origen; recurre por tanto a la fe y al milagro.

Queremos apuntar a dos cosas más, antes de concluir este preámbulo. Primero, tanto el idealismo como el materialismo nos señalan que la capacidad del pensamiento del hombre, la idea es capaz de representar lo perfecto, es capaz de representar lo inexistente. Nuevamente, la concepción del origen de este fenómeno marca las diferencias entre el idealismo y el materialismo. Para el idealismo, la idea es lo perfecto y la materia una expresión imperfecta de la idea que se ha objetivado. Para el materialismo, la realidad en su expresión particular individual, es limitada, inconclusa, imperfecta

y su expresión en lo universal, captado por el pensamiento, en lo general es su expresión acabada, ilimitada y perfecta. Feuerbach lo captó desde el punto de partida materialista de forma muy nítida, como su opuesto en el idealismo lo expresó Hegel también muy claramente. La autonomía relativa del pensamiento permite que lo perfecto captado por el pensamiento se entronice como independiente y aparte de la particularidad limitada y su movimiento aparezca invertido. El punto de origen se pierde y se produce el idealismo. A la misma vez la autonomía relativa del pensamiento hace posible el desarrollo de objetos nuevos, productos cuyo punto de partida, su origen, se encuentra en el pensamiento mismo, y las mediaciones entre el pensamiento y la realidad lo concretizan, lo objetivan, lo hacen real. Al sucederse este proceso somos capaces de exigir lo perfecto, de pensar lo utópico, y, por tanto, de necesitar de una continua corrección de nuestro pensamiento, de adecuarlo a lo real y a la vez, de exigirle más a lo real, de someterlo a nuestro imperio y dominarlo, de producirlo y objetivarlo en cosas, en objetos de los sentidos y no estrictamente del pensamiento. Por tanto, se necesita depurarlo de lo fantástico, de la imaginación, aún que pueda expresar lo fantástico mismo como en el arte. Y todo esto aún cuando el pensamiento mismo es producto de la realidad y la materia; podemos decir, siendo el pensamiento la expresión material que parece negar lo material mismo. Esto es, que el pensamiento sea la base misma de lo espiritual, el opuesto directo, supuestamente de la materia, su antípoda.

Debemos señalar que debido a la forma en que nos hemos aproximado a las lecturas de los escritos originales de Feuerbach, Marx, y Engels, hemos tenido que introducir un cambio en el método de hacer nuestras citas de referencia. Las citas a los escritos originales se harán de forma directa en la página misma donde se haga la cita. Éstas no llevarán números. Las demás



citas y notas bibliográficas llevarán un número y aparecerán descritas al final del capítulo en el último apartado de "Notas y Citas de Referencia."

## 1. MATERIALISMO DIALECTICO

### A. UN ANTECEDENTE INMEDIATO: L. FEUERBACH, EL AUTOR OLVIDADO.

Ludwig Feuerbach supo afrontar la crítica al idealismo y la concentró sobre todo contra la religión y la filosofía especulativa (de Hegel). Y en esta crítica se afirmó como materialista, al tomar como punto de partida del origen del conocimiento, de la idea, la materia. Feuerbach lo caracterizaba como lo subjetivo y lo objetivo y afirma lo subjetivo en lo objetivo trazando en una analogía lo subjetivo con la idea y lo objetivo con la realidad. Y es Feuerbach en esta polémica y en esta crítica quien establece inicialmente el corte con respecto a la idea y la razón, separando lo que es subjetivo de lo objetivo. Y lo que puede hacerse objetivo de lo subjetivo por la adecuación de lo subjetivo, la idea, con lo objetivo, la realidad. En esta distinción se afirma claramente en los trabajos de Feuerbach que la idea se puede hacer autónoma, y para regresar a la realidad, a la materia, necesita de instrumentos, medios, pues la idea no puede hacerse realidad de forma inmediata. A esto, a la posibilidad de que la idea se haga real de manera inmediata la determina como un milagro, como la ley de lo místico. Son muchas las observaciones de Feuerbach a este respecto, que añaden y les dan contenido a sus categorías iniciales de lo objetivo y lo subjetivo, haciendo incluso observaciones de orden psicológicas con respecto a este proceso. Para nuestro propósito, es de fundamental importancia al haber comenzado por los trabajos de Feuerbach, el hecho de que precisamente tenga que tomar esta posición de una relación de mediatez entre el conocimiento y la realidad- entre la idea y la materia- una relación que requiere de un medio para concretizarse, para hacerse real, pues afirma de forma clara precisamente la autonomía de los dos campos, a la vez que plantea su mutua dependencia, esto es, plantea la autonomía relativa del pensamiento con respecto a la realidad, y de la realidad con respecto al

pensamiento.

Esta mediación a la que señala Feuerbach entre el conocimiento y la realidad, nos dice claramente que el conocimiento tampoco es inmediato con respecto a la materia, la realidad. Que la idea, la representación mental de la realidad, aún siendo un proceso espontáneo e instintivo, no permite una relación de igualdad entre las capacidades de pensamiento y el conocimiento y menos aún con el conocimiento científico. El movimiento que parte de la materia hacia el pensamiento será en sí mismo mediarlo por el órgano específico que piensa, imagina, o idea y, por tanto, este órgano específico producirá la especificidad de ese producto pensante. Cabe mencionar aquí, pues se encuentra implícito a esta discusión, que la visión materialista del conocimiento presentará una concepción de "reflejo" con respecto al conocimiento, y que esta posición se encuentra en sí misma determinada por los avances al interior del materialismo, y más aún con su ubicación y relación con la dialéctica. Sin embargo, la "teoría del reflejo" se encuentra tanto en el materialismo como en el idealismo y debe ser superada al interior del materialismo, como el materialismo debe superar en general al idealismo. La concepción de "reflejo" implica precisamente el no dar cuenta de las mediaciones entre el conocimiento y la materia y perder de vista la especificidad de esa relación.

Mencionamos anteriormente que por limitaciones de espacio y tiempo no hemos podido estudiar directamente a Hegel, si hemos estudiado directamente a Feuerbach. Y, sorprendentemente, hemos encontrado en éste, ya que es él, el autor olvidado, los elementos de una crítica casi completa al idealismo, como se expresa en la religión y además al idealismo, como se expresa en la filosofía especulativa de Hegel. Veamos de que forma se presenta esta crítica, específicamente con respecto a Hegel, en dos escritos princi-

pales de Feuerbach, ellos son "Crítica de la Filosofía" de Hegel,<sup>1</sup> escrito en 1839 y "La Filosofía del Porvenir"<sup>2</sup> escrito en 1843. De ellos podemos recoger los aspectos específicos de la crítica a Hegel y a la filosofía especulativa. Escribe Feuerbach, "La exposición en tanto que ella misma es filosófica, conforme al pensamiento, es justamente la exposición sistemática. Ello es lo que le da su valor en y por sí." Y continua, "Pero precisamente por ello Hegel ha transformado (en virtud de una ley universal que no vamos a examinar aquí), la forma en esencia, el ser del pensamiento para los otros en ser en sí, el fin relativo en fin absoluto... El sistema debía ser, digamos, la razón misma, la actividad inmediata, pura y simplemente reducirse a la actividad mediata; la exposición no debe presuponer nada, es decir, no debía dejar en nosotros residuo alguno, debía vaciarnos, agotarnos completamente. El sistema hegeliano en la autoalineación absoluta de la razón... el más puro empirismo especulativo." Y concluye, "La filosofía hegeliana es, pues, el apogeo de la filosofía sistemática de tipo especulativo..." (Crítica a la Filosofía de Hegel, pg. 119-120). Veía pues Feuerbach en Hegel un dualismo, elementos que le daban a su filosofía elementos de conocimiento, como su sistematicidad, unidos a elementos que le hacían apartarse de un conocimiento efectivo, precisamente esa misma sistematicidad vacía de contenido, esto es formalismo.<sup>3</sup> El porque de este dualismo, lo comprende Feuerbach, en la base fundamentalmente idealista de Hegel- "La filosofía hegeliana nos presenta, desde su comienzo y su punto de arranque, una contradicción, contradicción entre la verdad y la cientificidad, entre la esencialidad y la formalidad, entre el pensamiento y la escritura." Y añade, "La idea absoluta fue la certeza absoluta para el pensador Hegel, pero para el escritor Hegel era una incertidumbre formal." (ibid, pg. 126). Es pues la idea, la abstracción total, el concepto sin

contenido, el más claro idealismo, el punto de partida de Hegel y era esto precisamente lo que le criticaba Feuerbach, aún cuando consideraba su filosofía (la de Hegel) como científica. Y la consideraba científica precisamente por ser sistemática, pero a la vez la consideraba falsa, por contentarse a sí misma, por desconectarse de la realidad y convertirse estrictamente en lógica y en Fenomenología. Nuevamente, veía Feuerbach un dualismo en la filosofía hegeliana, y esto precisamente porque no era capaz de establecer claramente el origen del conocimiento y de establecer la relación adecuada entre la idea y la realidad, entre lo subjetivo y lo objetivo- "La filosofía hegeliana es mística racional..." (ibid, pag. 142) porque daba la primacía a la idea y se contenía en sí misma, desligándose de la realidad y más aún reclamando la realidad como producto de sí misma, como desdoblamiento de la idea misma. Pero la filosofía hegeliana contenía ya en sí misma un avance, una condición que la hacía distinguirse de la religión y la fe que tan implacablemente había criticado ya Feuerbach,<sup>4</sup> este era el elemento racional, la sistematicidad, lo que hacía posible que Feuerbach la llamara ciencia.<sup>5</sup> Existe un elemento adicional que se suma al criterio anterior; para Feuerbach la filosofía y la ciencia aún se encontraban en el mismo plano, no existían para él distinciones esenciales entre la verdadera filosofía, entre la filosofía nueva y las ciencias empíricas modernas. Y esta nueva filosofía es: "La filosofía genética - crítica es la que no concibe dogmáticamente un objeto dado por la representación (ya que no se trata de objetos inmediatos," es decir, dados por la naturaleza, objetos verdaderamente reales, lo que dice Hegel es perfectamente válido) pero estudia su origen; esta filosofía se pregunta si el objeto es un objeto real o solamente una representación, un fenómeno meramente psicológico; distingue pues, de la manera más estricta, entre lo subjetivo y lo objetivo." (ibid, pag.142).

Esto es una filosofía materialista, una filosofía que no permanece en lo abstracto sin contenido, sino que busca el contenido, lo determinado, lo específico, la filosofía que parte de lo objetivo, de lo real, de lo sensible. La filosofía que se afirma en lo sensible es la filosofía verdadera para Feuerbach, y no pretende ir mas allá de la filosofía, en la filosofía se encierra el criterio de la verdad: "La filosofía es la ciencia de la realidad en su verdad y su totalidad; pero la esencia de la realidad es la naturaleza (la naturaleza en el sentido mas universal de la palabra..." (ibid, pag. 152).

Feuerbach es aún más explícito en el escrito posterior que mencionamos anteriormente, La Filosofía del Porvenir,<sup>6</sup> en este escrito profundizó más elementos de crítica y busco hacerla positiva, esto es, presentar los elementos de la filosofía que el consideraba la verdadera. Esta nueva filosofía partía entonces de la crítica a la filosofía especulativa, que se sintetizaba en Hegel; "La filosofía de Hegel representa la conclusión de la filosofía moderna. Por ello, la necesidad y la justificación históricas de la nueva filosofía se relacionan ante todo con la crítica de Hegel," ("La filosofía del Porvenir," pag. 45). No necesitamos entrar aquí, más que de pasada, en los elementos de la crítica de Feuerbach a los filósofos anteriores a Hegel, pues en este se resumen los anteriores, y lo que es más, la misma religión que era tan solo ella misma transformada y revolucionada por el trabajo filosófico. Toda esta corriente, una vez más, la resume Feuerbach, como aquello que parte de la oposición de la idea y la realidad- de la oposición entre el idealismo y el materialismo.<sup>7</sup> Pero este materialismo es englobado por Feuerbach conjuntamente con su empirismo, el positivismo y el realismo (racionalismo), no existen distinciones entre ellos- "La realización de Dios tiene por presuposición, en general, la divinidad, es decir, la verdad y la esencialidad de lo real. Pero la divini-

zación de lo real y de la existencia material (el materialismo, el empirismo, el realismo y el humanismo.), la negación de la teología, constituyen la esencia de los tiempos modernos," (ibid, pag. 34-35). "El empirismo o realismo, en lo que comprendemos aquí en general las llamadas ciencias concretas, particularmente las ciencias de la naturaleza, niega la teología, no teórica sino prácticamente, en la acción..." (ibid, pag. 35). Y considera a Spinoza, para su época como el que "...ha encontrado la verdadera expresión filosófica de la tendencia materialista de los tiempos modernos," (ibid, pag. 36). Corresponde pues a la filosofía, según Feuerbach, llevar esta crítica de la teología y la filosofía especulativa al nivel de la teoría, ante "el tribunal de la razón" y hacer la crítica al nivel teórico, lo que el empirismo hace de forma práctica. Estando el meollo de esta crítica en la resolución de la contradicción entre la materia y el espíritu o pensamiento. "No se puede abandonar la materia sin abandonar la razón; los materialistas son racionalistas" (ibid, pag. 38). Y concluye, "...porque el empirismo considera como cosas únicamente las cosas empíricas y reales. La materia es la única materia de su pensamiento..." (ibid, pag. 42). Como vemos, es al interior de la filosofía donde se va a determinar los criterios de la verdad y el conocimiento, y estos son los dados por la filosofía materialista. Las ciencias concretas, particulares, se dedican al estudio de los datos y no tienen la vocación para el pensamiento filosófico, pero éstas, para Feuerbach, están basadas en el terreno empírico, materialista, está pues en el terreno correcto.<sup>8</sup>

¿Cuáles son entonces, estos criterios de verdad y de conocimiento que ubicados en la práctica de las ciencias concretas, y como anota Feuerbach sobre todas las ciencias de la naturaleza,<sup>9</sup> deben ser enunciados teóricamente por la filosofía materialista (racionalista, empirista)? Para

Feuerbach es un principio, derivado de su diferenciación de lo subjetivo y lo objetivo, la existencia del pensamiento y de lo real, cada cual por separado, que se encuentra en oposición a la propuesta unidad de "lo pensante y lo pensado" que constituye "el secreto del pensamiento especulativo" (La Filosofía del Porvenir, pag. 25). Se deriva pues, "consecuentemente, la distinción del objeto en sí, y del objeto para nosotros, quiero decir la distinción del objeto en la realidad y del objeto en nuestro pensamiento y representación, se haya necesaria y objetivamente fundada" (ibid, pag. 19). Es ésta una de las piezas principales en la lucha de Feuerbach contra el idealismo, la distinción clara entre el objeto de pensamiento y el objeto real, existiendo el objeto de pensamiento en la subjetividad del ser pensante, que para hacerse objetivo en sí necesita mediatizarse, hacerse real para los sentidos y para los demás.<sup>10</sup> Para Feuerbach, el sujeto, el ser, se relaciona y se realiza en el objeto, en su exterioridad; "La naturaleza de un ser se reconoce, pues, en su objeto (Gegenstand). El objeto al que necesariamente se relaciona un ser no es más que la revelación de su esencia" (ibid, pag. 18). Y el carácter "esencial de una existencia objetiva (objectiven) de una existencia exterior al pensamiento o a la representación de la naturaleza sensible" (ibid, pag. 17). Por tanto, la realidad del pensamiento, de aquello que existe en la pura subjetividad, en la abstracción pura, el objeto de pensamiento tiene que desembarazarse de su pura abstracción para hacerse objeto real. Necesariamente se reconocen pues dos procesos, dos percepciones, el proceso de pensamiento y el proceso de los sentidos. Dos procesos que para Feuerbach a pesar de ser distintos los reconoce también en su unidad y esta unidad se da a través de una mediación y no de forma inmediata (en sí misma) como pretende el idealismo, la filosofía especulativa.<sup>11</sup> Feuerbach no le concede pues la prueba de la



verdad al idealismo porque ésta se contiene a sí misma, se quiere probar a sí misma "a diferencia de el mismo, que es actividad de mediación, el pensamiento de la filosofía especulativa o absoluta determina al ser como lo inmediato, como lo no mediatizado" (ibid, pag. 54). Y continua, "Probar que una cosa existe significa tén solo: Esta cosa no es una cosa puramente pensada. Pero esta prueba no puede obtenerse del pensamiento mismo. Para que la existencia se incorpore a un objeto del pensamiento, es preciso que algo diferente del pensamiento se incorpore al pensamiento mismo" (ibid, pag. 55). Y concluye, "Estos testimonios distintos del ser pensante que soy yo, son los sentidos" (ibid, pag. 56). Como vemos, el primer criterio de la verdad es pues la existencia de la materia sensible, el ser, el ser real de los sentidos, el ser material, el ser empírico. "El ser es el límite del pensamiento." (ibid, pag. 56). El pensamiento también existe, pero con una existencia ideal y para llegar a los sentidos, que es el criterio de verdad para Feuerbach, necesita hacerse objeto de los sentidos, pues solamente así se puede hacer existente para los demás, y por tanto, es este su criterio de objetividad.<sup>12</sup>

"El ser de la lógica de Hegel es el ser que la antigua metafísica enuncia... es un pensamiento abstracto, un pensamiento sin realidad" (La Filosofía del Porvenir, pag. 57). Esta es la equivocación de la filosofía de Hegel, de la filosofía especulativa, sus conceptos y sus categorías permanecen al nivel más distante de la realidad. Feuerbach, por el contrario, al querer superar la contradicción de la idea y la realidad, busca el contenido de la idea, al ser para el la realidad material el punto de arranque del conocimiento, busca el pensamiento concreto. Esto es, busca darle realidad al pensamiento: "El pensamiento atropella a su contrario, quiere decir: El pensamiento reivindica para sí no lo que le pertenece, sino lo que la per-

tenece al ser. Pero la singularidad y la individualidad pertenecen al ser y la universalidad al pensamiento. De este modo, el pensamiento abstracto o el concepto abstracto, que deja al ser fuera de él, se transforma en concepto concreto" (ibid, pag. 61). Significa por tanto el mover el pensamiento abstracto de su indiferenciación general, de la universalidad que es lo característico del pensamiento, a lo particular y lo individual, que es precisamente lo que determina el ser, y como habíamos visto, el ser para Feuerbach es lo sensible (los sentidos) y este ser es el ser opuesto de la filosofía especulativa, el ser puro abstracto de Hegel: "... de ahí la dificultad de concebir el concepto concreto..." (ibid, pag. 67). Es por tanto la nueva filosofía que busca lo concreto del pensamiento, aquella que tiene por criterio de verdad, la realidad, lo sensible, la verdadera filosofía: "Como piensa lo concreto, no en abstracto, sino concretamente; como tiene por verdad lo real en su realidad y, en consecuencia, de un modo adecuado a la esencia de lo real, que eleva al estado de principio y de objeto de la filosofía, la nueva filosofía es la única y la primera en ser la verdad de la filosofía de Hegel, la verdad de la filosofía moderna en general," (ibid, pag. 67). Pero, ¿qué es esta "esencia de lo real" para Feuerbach? ¿De donde pues la diferencia de procesos entre el pensamiento y lo sensible? ¿Qué es precisamente lo que capta el pensamiento que reconoce Feuerbach como universal?

Necesitamos retrotraernos para darle contestación al planteamiento anterior, no solamente en los planteamientos de Feuerbach, sino incluso en los planteamientos de la filosofía en general. Citemos nuevamente a Feuerbach, "... la esencia del idealismo no es otra que la esencia del idealismo subjetivo liberado de los límites, racionales esta vez, de la subjetividad; es decir, de lo sensible o del orden de los objetos en gene-

ral. Por lo que se puede deducir inmediatamente la filosofía hegeliana del idealismo kantiano y fichteano..." (La Filosofía del Porvenir, pag.49). Para Kant los sentidos nos ofrecen solamente lo fenoménico y el entendimiento la esencia, "la cosa en sí" de estos fenómenos. En palabras de Feuerbach, interpretando correctamente a Kant, "Los objetos de los sentidos, y la experiencia, no son, pues, para el entendimiento más que puros fenómenos, no son la verdad; no satisfacen pues el entendimiento, no responden a su esencia" (ibid, pag. 49). Aquí la esencia es criterio de la verdad y esa verdad la ofrece solamente el entendimiento. Nos plantea Feuerbach, "La filosofía de Kant es la contradicción del sujeto y del objeto (objective), de la esencia y de la existencia, del pensamiento y del ser. La esencia depende aquí del entendimiento y la existencia de los sentidos." (ibid, pag. 50). Feuerbach identifica la esencia hegeliana de la misma forma, "Lo mismo encontramos en Hegel. El pensamiento privado de la determinación que hace de él un acto de pensamiento, una actividad de la subjetividad, tal es la esencia de la lógica de Hegel" (ibid, pag. 52). O en otras palabras, "Pero la esencia de Dios no es otra cosa, en Hegel, "... que la esencia del pensamiento separado por abstracción del yo pensante" (ibid, pag. 51). Esto lo califica claramente Feuerbach como craso idealismo, como el pensamiento que se cierra en sí mismo y es el mismo su criterio de verdad-- "La identidad del pensamiento y del ser no expresa, pues, más que la identidad del pensamiento consigo mismo" (ibid, pag. 54). Feuerbach descarta, pues, esta contradicción y no la resuelve; la identidad idealista es descartada y la unidad (identidad) sensualista establecida, pero la contradicción del pensamiento no es explicada. A su vez Feuerbach descarta la diferencia entre esencia-fenómeno como una diferencia estrictamente idealista, especulativa. Por el contrario, Feuerbach presenta, como

habíamos visto antes, la verdad como la realidad y la realidad como la verdad. La esencia en Feuerbach es pues la existencia exterior, como lo habíamos presentado antes, "la naturaleza sensible," de real; en el objeto exterior en que se satisface esa existencia (como sujeto), por tanto de la relación sujeto-objeto, el objeto es la realidad del sujeto. Por esta misma razón, el pensamiento (que es visto como sujeto) necesita hacerse objeto sensible, pues solamente de esta forma puede hacerse validera su esencia (objetivo). Debemos comentar aquí de pasada que a este respecto Feuerbach hace importantes observaciones sobre el lenguaje y la palabra, siendo éstos en la apreciación del autor la expresión sensible del pensamiento. Por tanto, una de las formas del pensamiento hacerse objetivo es por medio de la palabra y del lenguaje (su forma más inmediata).<sup>13</sup>

¿A dónde nos ha llevado Feuerbach? ¿Cuál es la nueva filosofía que nos propone para superar el idealismo y la filosofía especulativa? Demos la palabra nuevamente al mismo Feuerbach: "La nueva filosofía examina y considera el ser tal como es para nosotros, que somos seres, no solamente pensantes, "... sino también realmente existentes (es decir, el ser como objeto, object del ser) como objeto, object, de sí mismo... es el ser de los sentidos, de la intuición, del sentimiento y del amor." (La Filosofía del Porvenir, pag. 71). Y remarca Feuerbach un poco más adelante, "La nueva filosofía se apoya sobre la verdad del amor, la verdad del sentimiento... La nueva filosofía, considerada en su relación a su principio, no es otra cosa que la esencia del sentimiento elevada a la conciencia... Es el corazón elevado al entendimiento" (ibid, pag. 73). Esto significa para Feuerbach que es en la totalidad del ser y específica, del ser humano, desde donde parte la nueva filosofía. "Únicamente el hombre es la realidad y el sujeto de la razón... De esta forma, mientras la antigua filosofía decía: Únicamente

lo racional es lo verídico, y lo real, la nueva filosofía dice por el contrario: Únicamente lo humano es lo verídico y lo real, puesto que lo humano es lo racional, el hombre es la norma de la razón" (ibid, pag. 89). Y unas páginas más adelante nos dice, "La nueva filosofía es la conversión completa, no contradictoria, de la teología en antropología... en el ser total y real del hombre" (ibid, pag. 91). Feuerbach ha buscado alcanzar una nueva unidad, no ya la del ser y el pensamiento, sino la del sentimiento, el corazón y la conciencia (la razón); la influencia de la dialéctica es subrepticia en Feuerbach, al buscar la totalidad. Su nueva filosofía, pues, ha buscado superar otra contradicción, "la de la cabeza y el corazón, del pensamiento y la vida" (ibid, pag. 94). Ha encontrado Feuerbach un nuevo criterio de la verdad que "no es otra cosa que la totalidad de la vida y de la esencia humana" (ibid, pag. 95). El criterio de verdad en lo sensible se ha unido ahora en Feuerbach con el sentimiento y la pasión. "Tan solo es indubitable e inmediatamente cierto el objeto de los sentidos, de la intuición y del sentimiento... Únicamente es verdad y divino lo que no tiene necesidad de prueba, lo que es inmediatamente cierto por sí, y convence inmediatamente... El secreto del saber inmediato de la "calidad sensible." (ibid, pag. 75). E inmediatamente crítica a Hegel, "Todo es mediatizado, dice la filosofía de Hegel,... Hacer de la mediación una necesidad divina y un carácter esencial de la verdad es escolástica... La verdad que se mediatiza es la verdad todavía mancillada por su contrario." (ibid, pag. 75). Para Feuerbach los sentidos no alcanzan a percibir no solo lo inmediato sino también lo oculto: "... no es únicamente lo finito, el fenómeno, los que son objetos de los sentidos, sino también la esencia verdadera y divina: Los sentidos son, pues, el órgano de lo absoluto" (ibid, pag. 76-77), reconociendo aún que esta percepción de lo interior, de

la esencia oculta y verdadera (divina), necesite ser mediatizada por el sentido educado. Su crítica al empirismo se reduce a que éste ha olvidado al hombre. En el transcurso de su discurso, el propio Feuerbach se mueve en contradicciones y es precisamente la falta de apreciación de la dialéctica, sintetizada en Hegel, el principio de su fin. Podemos notar que las críticas a la dialéctica están prácticamente ausentes y su crítica se concentra en el idealismo de Hegel y de la filosofía especulativa e idealista en general. Las distinciones que inicialmente establece entre el objeto de pensamiento y el objeto real se pierden en el empirismo, el sensualismo, y el humanismo que lo permean. Notamos también como Feuerbach recae en el espiritualismo y las reabsorciones de los elementos criticados a la filosofía especulativa son frecuentes y en elementos esenciales, tal como la distinción esencia-forma, que había descartado como una distinción estrictamente especulativa. Opera así Feuerbach con las categorías esencia-forma, sin haberlas podido superar de los umbrales del empirismo-idealismo.

Aun así, Feuerbach nos da un último despunte, al superar por un momento el empirismo que limita su posición materialista y la dialéctica que tomó de Hegel sin hacerla crítica: "...la naturaleza del pensamiento, cuya universalidad constituye la esencia, a diferencia de la realidad cuya esencia es la individualidad..." (ibid, pag. 86). Fue en la crítica materialista donde pudo Feuerbach dar un paso adelante de Hegel: "Las determinaciones proporcionadas por un conocimiento real no son nunca más que aquellas que determinan el objeto por el objeto mismo (por sus determinaciones propias, individuales); no son pues universales como ocurre con las determinaciones lógico-metafísicas, que al extenderse indistintamente a todos los objetos no determinan ningún objeto" (ibid, pag. 88). La contradicción que no quiere reconocer Feuerbach es precisamente la que produce las reabsor-

ciones, situación opuesta a la de Hegel, en quien es su idealismo quien lo atrasa. La dialéctica y el materialismo permanecen separadas y el momento de su irrupción no alcanza a aparecer aún con Feuerbach, quien es mas bien uno de los primeros representantes del humanismo contemporáneo. Los aspectos de la dialéctica que encontramos en Feuerbach son los que despuntan en su discurso, sobretodo en referencia a la búsqueda de una visión de la totalidad, el uso de las categorías de esencia y forma (aunque para evadirla y negarla), y el uso de la categoría de mediación. Como vemos la dialéctica en Feuerbach se da de forma reflexiva al ausentarse la crítica. La categoría de "praxis" tan importante en Hegel, pasa prácticamente desapercibida en la crítica de Feuerbach a Hegel. A su vez, el materialismo es obstaculizado por el empirismo, el sensualismo, y el humanismo, en el cual termina Feuerbach.<sup>14</sup>

Debemos mencionar aquí que aún cuando nos hemos enfocado en ver al autor Feuerbach en su crítica al autor Hegel, no debemos perder de vista que la situación se reduce a los individuos. Se trata precisamente de corrientes y tendencias filosóficas que son ellas mismas un movimiento histórico, y que se encuentran enmarcadas y determinadas por otros factores de orden social e histórico. Son los debates y la lucha entre el materialismo y el idealismo (formalismo), como también entre la dialéctica y el empirismo, los que expresan los autores individuales. Esta es la posición que hemos definido ya en el capítulo anterior en la polémica contra el evolucionismo y el historicismo, contra la tendencia de enfocar los desarrollos de las ciencias y las filosofías como una definida por los precursores (recordemos en este caso la categoría de "coyuntura" de Canguilhem). Es precisamente la relación del individuo y la sociedad, del autor y los movimientos (la producción de las filosofías y las ciencias), lo que buscamos ade-

lantar en nuestro trabajo. Insistimos que aún cuando enfoquemos el tema desde la perspectiva de los autores esto no reduce el problema de los individuos de forma absoluta, y nos señala a una problemática subyacente. No creemos que sea pertinente para el presente trabajo entrar en discusión sobre la coyuntura europea y mundial en la cual se encontraban ubicados los autores a los que estaremos haciendo referencia. Daremos por entendido que se trata del comienzo, el desarrollo de las ciencias sociales modernas con sus correspondientes efectos en las filosofías, al interior de la recién constituida sociedad capitalista, el movimiento histórico social del que se trata. Veremos que la posición que hemos asumido se encuentra precisamente verificada en la exposición y la expresión del movimiento que va constituyendo el Materialismo Dialéctico. Pasemos pues a tratar de ver lo que constituye precisamente la irrupción del Materialismo Dialéctico. La importancia de este para las ciencias sociales, y por tanto para la Psicología Social irá tomando cuerpo en el transcurso de la exposición.



**B. MARX Y ENGELS: LA CRÍTICA A LA DIALECTICA IDEALISTA DE HEGEL  
Y SU IMPORTANCIA PARA LAS CIENCIAS DE LA HISTORIA (SOCIALES).**

En esta sección no intentaremos hacer un manual del Materialismo Dialéctico, mas bien, buscaremos encontrar, a la vez que definimos el Materialismo Dialéctico, aquellos aspectos que son pertinentes en la definición de lo científico y, por tanto, en polémica con el empirismo-formalismo. Como sabemos, el materialismo y la dialéctica no siempre se encontraron unidas. Fue con el trabajo de Carlos Marx y Federico Engels que se unieron el materialismo y la dialéctica. Este trabajo asumió la forma de una crítica a los pensadores materialistas y dialécticos que les precedieron. La crítica se hizo necesaria porque anterior a Marx y Engels, el materialismo se encontraba impregnado de empirismo y la dialéctica a su vez estaba saturada de idealismo. Las parejas que se formaban eran combinaciones de idealismo-dialéctica y materialismo-empirismo, teniendo ambos desarrollos que partían del idealismo o del empirismo.<sup>15</sup> Esta crítica se volcó inicialmente sobre sus maestros, sobre Hegel y sobre Feuerbach y sobre toda la escuela filosófica alemana. Y en ambos autores se encontraban, por separado, la dialéctica en Hegel y el materialismo en Feuerbach. Nada de esto es nuevo, ya Lenin nos lo ha planteado de forma clara y precisa.<sup>16</sup> Sin embargo, se nos hace imprescindible volver sobre ello para captar exactamente que es el Materialismo Dialéctico y ver su importancia para las ciencias sociales, y en particular la Psicología Social. Tendremos que recorrer, por tanto, el movimiento de los trabajos de Carlos Marx y Federico Engels para encontrar en éstos lo que constituye el Materialismo Dialéctico. Hemos hecho claro que partimos de una posición que ve las ciencias como la producción de conocimientos y en la producción, el trabajo es su componente vital. Son precisamente los trabajos de estos dos autores los que le dan paso al

Materialismo Dialéctico, que ha sido denominado como una filosofía. El hecho que este sea denominado como una filosofía es en sí mismo polémico, y esta polémica ha de ser examinada en el curso de este trabajo.<sup>17</sup> Debemos reconocer que en los escritos de juventud de Marx y Engels una toma de posición y un proceso de aclaración y crítica es producida. Los cuestionamientos sobre el desarrollo del conocimiento, la relación entre la idea y la materia, el criterio de la verdad, la relación entre la filosofía y las ciencias, la definición de lo que constituye la científicidad de las ciencias, la crítica, y la toma de posiciones con respecto a las diversas corrientes filosóficas, son todos elementos a los que Marx y Engels dedican una importancia fundamental. El grueso de los escritos de juventud de Marx son dedicados a la filosofía; Engels por su parte arranca, en oposición, con una crítica a lo social y lo que él consideró desde un inicio la ciencia por excelencia de la moderna sociedad, la Economía Política.<sup>18</sup> Constituye por tanto el momento inicial en el desarrollo del Materialismo Dialéctico, tanto el estudio por parte de Marx y Engels de las obras de Hegel y Feuerbach, como en un momento inmediatamente posterior su crítica. Parten sobre todo los trabajos de Marx y Engels de una crítica a la filosofía especulativa de Hegel y toda la escuela de la filosofía idealista en Alemania, como también de la aceptación de la crítica realizada por Feuerbach. La crítica al mismo Feuerbach no es realizada sino hasta en 1844-1845.

Por qué y como con los trabajos de Carlos Marx y Federico Engels se introduce, irrumpe, el Materialismo Dialéctico, es el problema al que tendremos que responder para poder comprender el desarrollo de éste y encontrar sus conexiones con las ciencias sociales y la Psicología Social. La crítica a la religión realizada por Feuerbach fue considerada por Marx como terminada: "En Alemania, la crítica a la religión, en lo esencial ha llegado

a su fin, y la crítica de la religión es la condición primera de cualquier crítica." (Anales franco-alemanes, pag. 101).<sup>19</sup> Claramente la posición de Marx y de Engels fue la de continuar la crítica materialista, que había comenzado Feuerbach, a la religión y a la filosofía especulativa, a un plano posterior, al derecho y a la política, al nivel de la sociedad capitalista, a la crítica de la sociedad burguesa. El énfasis de Marx en la filosofía y el interés de Engels por la economía política significan la crítica a dos realidades diferentes y a su expresión teórica, por un lado la crítica al atraso de Alemania, por el otro, la crítica a la sociedad burguesa avanzada de Inglaterra. Sus posiciones eran resueltamente materialistas, habrían de buscar la crítica al mundo terreno, el mundo real de los hombres, y ese mundo real de los hombres era para ellos la realidad social concreta en que viven. La crítica materialista a la religión y a la filosofía especulativa realizada por Feuerbach fue asumida por Marx y Engels, al igual que sus postulados básicos, en sus escritos iniciales. Ya tendremos oportunidad de corroborar un poco mas adelante esta afirmación, como también el proceso que los separa de Feuerbach. La crítica materialista se vertiría ahora sobre la sociedad capitalista y sus diversas instituciones. Esta crítica implicaba a un primer nivel una toma de posición política, asumida en favor de los pobres, los desposeídos, los trabajadores, los proletarios. Un segundo nivel necesario de esta crítica se movía hacia la determinación de de lo que podía producir el conocimiento efectivo de esa realidad social. Nos dice Marx, "... nosotros no anticipamos dogmáticamente el mundo, pero a partir de la crítica del viejo pretendemos deducir el nuevo. Hasta ahora, todos los filósofos tenían preparados sobre sus cátedras la solución a cualquier enigma..." (Anales franco-alemanes, pag. 66). Y continúa, "... tanto más evidente resulta que tenemos que actuar sobre el pre-

sente a través de la crítica radical en el sentido de que la crítica no se asusta ni frente a los resultados logrados, ni frente al conflicto con las fuerzas existentes" (ibid, pag. 67). Era pues necesario romper con el dogmatismo filosófico para alcanzar una crítica realmente radical: "De forma que nuestro lema será: reforma de la conciencia no mediante dogmas, sino mediante el análisis de la conciencia mística, oscura a sí misma, tanto si se presenta en forma religiosa, como en forma política" (ibid, pag. 69) . Por tanto, este segundo nivel conlleva el determinar claramente las relaciones entre el conocimiento y la realidad, entre el pensamiento y la materia, entre la forma y la esencia. "Todo el principio socialista, a su vez, no es más que uno de los aspectos, el concerniente a la realidad, a la auténtica esencia humana. Así mismo, tenemos que ocuparnos del otro aspecto, de la esencia teórica del hombre, es decir, hacer también objeto de nuestra crítica la religión y la ciencia, por ejemplo" (ibid, pag. 67). Y concluye, "De forma que nada nos impide ligar nuestra crítica a la participación política, y consecuentemente, a las luchas políticas e identificarnos con ellos. Esa es la manera de afrontar el mundo con un nuevo principio" (ibid, pag. 68). Como vemos, se trata de hacer la crítica a las dos esencias del hombre, según el propio Marx, la concerniente a la realidad y la concerniente a la teórica. Y mas aún, de hacer abierta la relación de la crítica teórica con las luchas políticas. Esta crítica teórica es sobre todo a la esfera de lo social.<sup>20</sup>

En su primer escrito, Diferencia de la Filosofía de la Naturaleza en Demócrito y Epicuro,<sup>21</sup> Marx se planteó un problema: "Dos filósofos enseñan en absoluto la misma ciencia, y lo hacen por cierto de la misma manera; sin embargo, ¿que inconsecuencia! se hallan en diametral oposición en todo lo que concierne a la verdad, la certeza, la aplicación de esta ciencia, y de

un modo general, respecto a la relación entre el pensamiento y la realidad" (Diferencia de la Filosofía de la Naturaleza en Demócrito y Epicuro, pag. 19-20). Esta relación entre el pensamiento y la realidad se presenta como la relación entre el fenómeno y la esencia, y en la determinación de saber en donde se encuentra la verdad, si en el fenómeno o en la esencia, esto es, si en la realidad o en el pensamiento. De esta forma se hacen ecuaciones entre pensamiento = esencia y fenómeno = realidad, y estas dos ecuaciones en sí mismas se determinan en última instancia como idea = pensamiento = esencia y materia = realidad = fenómeno. Como vemos, desde este escrito inicial Marx trata de determinar, filosóficamente, la relación del origen y el fundamento del conocimiento y la realidad.<sup>22</sup> La definición de este aspecto determina a su vez la toma de posición de Marx al respecto. Resulta claro para Marx desde el principio que no se trata exclusivamente de dos filósofos: "Las distinciones hasta aquí desarrolladas no deben atribuirse a la individualidad accidental de ambos filósofos; son tendencias opuestas que toman cuerpo" (ibid, pag. 25). Estas dos tendencias opuestas, como ya sabemos, son el idealismo y el materialismo, y la forma de determinar el criterio de la verdad, ya sea viendo la realidad como lo verdadero o la idea como lo verdadero, que producirá una toma de posición ante la filosofía y ante las ciencias. La lucha entre el idealismo (el formalismo) y el materialismo es el centro del cuestionamiento, y las categorías de forma-esencia, idea-materia, pensamiento-realidad, las que expresan esta polémica. La triple relación de identidad a la que hemos hecho referencia, resulta de mucha importancia a este respecto. Marx encuentra, a través de su estudio, que estas posiciones se mueven como opuestas, en contradicciones. Se trata por tanto de la lucha de dos tendencias filosóficas, el materialismo y el idealismo, que como acusa Marx van más allá de los indivi-

duos. Esta misma polémica la vimos ya en Feuerbach y Hegel; ahora Marx toma su punto de partida- su tesis doctoral- en delimitar precisamente la misma polémica en dos autores de la antigüedad clásica, lo que nos permite ver la importancia y la duración histórica de esta lucha teórica. La repetición y la continua reproducción de esta polémica nos señala a una problemática y a elementos que son la base misma de ella y que se encuentra tanto al interior de las esferas del conocimiento como en su exterior, en otro nivel de la sociedad. Las categorías utilizadas siguen por tanto vigentes.<sup>23</sup> Es claro ya aquí como esta toma de posición epistemológica determinará la forma de aproximarse y estudiar el objeto que sea, tal como señala Marx con respecto a Demócrito y Epicuro. La delimitación consciente de esta polémica por parte de Marx al aproximarse a estudiar el objeto de "lo social" produce un corte inicial en la fundamentación de la científicidad del conocimiento de lo social.

En este escrito inicial aparece Marx afectado por Hegel, tomando de él su dialéctica, aún cuando la crítica al idealismo no ha sido formulada. En sus notas sobre la disertación encontramos esto claramente expresado, refiriéndose a la escuela de los neo-hegelianos decía: "Si estaban realmente tan deslumbrados por la ciencia completa, recibida, al punto que se entregaban a ella con una confianza ingenua y carente de crítica, cuán imprudente es atribuir al maestro, para quién la ciencia no era algo recibido sino en devenir..." (ibid, pag. 83). Más adelante plantea, "Más la praxis de la filosofía es ella misma teórica. Es la crítica que mide la existencia individual en la esencia, la realidad particular en la idea. Sin embargo, esta realización inmediata de la filosofía está por su esencia íntima, afectada de contradicciones, y esta esencia suya se configura en el fenómeno y le imprime su sello" (ibid, pag. 85). Como vemos, ya en Marx despunta una actitud crí-

tica ante el propio Hegel,<sup>24</sup> pero esta crítica no se ha producido - por el contrario, se ha producido su estudio y la aceptación y el uso de las categorías de su dialéctica: Devenir, praxis, y el movimiento de las contradicciones. El cuestionamiento sobre el pensamiento y la realidad, y más específicamente sobre la razón y la imaginación al interior del propio pensamiento continúan siendo imperativas para Marx, la fantasía y la realidad seguían siendo expresadas aquí, todavía bajo la polémica de la existencia de Dios. La existencia empírica y la existencia de lo fantástico debía ser aún delucidada. "El es también una engañosa ficción. La cosa no debe ser modificada sino solo puesta en un lugar ignoto; la interposición de una lejanía fantástica esconde el salto cualitativo y toda diferencia cualitativa es un salto y sin este salto no existe idealidad alguna" (ibid, pag. 96). Marx tomaba claramente la dialéctica como su base y esta base venía de Hegel. La formulación del salto cualitativo, ley básica de la dialéctica, aparece ya en este escrito inicial establecida fuera de toda crítica. La relación entre forma-esencia es establecida como fundamental aunque no es totalmente esclarecida en la exposición. Conjuntamente aparece ya en Marx claramente la consideración de que es lo que nos brinda un conocimiento efectivo. Marx escribe, "Existe no obstante una verdad muy simple: El nacimiento, el florecimiento y la muerte constituyen el círculo férreo en que se halla confinado todo lo humano y que debe ser recorrido... y además, el nacimiento, el florecimiento y la muerte son representaciones muy generales, muy vagas, en que todo se puede hacer entrar, pero donde nada es aprendido. La muerte está ella misma preformada en lo viviente; será necesario entonces, tanto como la forma de la vida, captar esta otra, según su estructura, mediante un carácter específico" (ibid, pag. 14). Tal es como se plantea Marx desde el principio lo que debe ser un conocimiento verdadero y real, siendo esta

posición sobre todo materialista. Será entonces esta posición desde la cual Marx enfrentara su objeto de estudio, de confrontar su problemática.

La exposición de la crítica de Marx a Hegel aparece en sus textos de Crítica a la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel<sup>25</sup> y en los Manuscritos Económico Filosóficos de 1844.<sup>26</sup> En estos escritos ya Marx había dado un paso adelante, no se trataba de continuar la crítica a la religión, se buscaba criticar al Estado, a la sociedad, se pasaba de la filosofía teológica a la filosofía del derecho y en esta crítica se contiene también una crítica a la dialéctica hegeliana. Nos es necesario ver ambos escritos. En la Crítica a la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel, Marx presenta su crítica a Hegel como una crítica materialista que combate el idealismo hegeliano. El punto de partida de Hegel fue equivocado,<sup>27</sup> pues confunde las relaciones entre la idea y la realidad: "Este hecho, esta relación real es anunciada por la especulación como una manifestación, como un fenómeno. Esas circunstancias, ese arbitrio, esa selección de su determinación, esa mediación real, no son mas que el fenómeno de una mediación que la idea real ejecuta sobre sí misma y que se desenvuelve detrás del telón. La realidad no es expresada como es ella misma, sino como una realidad distinta. El empirismo vulgar tiene como ley no su propio espíritu, sino un espíritu extraño; por el contrario, la idea real tiene como existencia no una realidad desarrollada en ella misma, sino en el empirismo vulgar" (Crítica a la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel, pag. 25). El fenómeno es fenómeno por virtud del espíritu; los términos de la relación se encuentran invertidos y la materia existen en razón del pensamiento. Ya habíamos visto esta crítica formulada por Feuerbach, es la base de la crítica materialista. Y aquí en Marx esa crítica materialista se produce sobre el objeto de la filosofía del derecho de Hegel: "Lo real llega a ser



fenoménico, pero la idea no tiene otro contenido que ese fenómeno. Tampoco la idea tiene otra finalidad que la finalidad lógica: «de ser para sí espíritu real infinito». En este párrafo se encuentra formulado todo el misterio de la filosofía del derecho y de la filosofía en general" (ibid, pag. 27). Pero esta crítica materialista alcanza en Marx aspectos que no se dan en Feuerbach. Aún cuando Marx toma el instrumento de crítica básico de Feuerbach, la hipóstasis,<sup>28</sup> esto es, la conversión del sujeto en predicado y del predicado en sujeto, la crítica marxista nos da elementos nuevos que no alcanzó Feuerbach. "Lo importante consiste en que Hegel transforma siempre a la idea en sujeto y hace del sujeto real propiamente dicho, tal como la «disposición política» el predicado. Pero el desarrollo se efectúa siempre del lado del predicado" (ibid, pag. 29). Como vemos, Marx está utilizando el instrumento de crítica de Feuerbach, y de lo que se trata por tanto es de invertir los términos de la relación para alcanzar el conocimiento real.<sup>29</sup> Pero el objeto sobre el que versa esta crítica es en Marx otro que en Feuerbach, como habíamos dicho, se trata ahora del derecho y del Estado, Marx se ha movido a otra problemática. Es precisamente el que sea otro objeto en el que se vierta la crítica uno de los aspectos que le permite a Marx avanzar y no quedar estancado. Nos plantea Marx con respecto a Hegel: "Considerar el Estado político como organismo constituye un gran progreso, ya que en consecuencia no se considera solo la diferencia de los poderes como una distinción orgánica (mecánica o inorgánica), sino como una distinción viviente y racional" (ibid, pag. 30). Y añade Marx, "El verdadero pensamiento es: la transformación del Estado o de la constitución política en diferencias y en su realidad, es una transformación orgánica. El predicado es su determinación en tanto que orgánico. En lugar de esto, la Idea es tomada como sujeto; las diferencias y su realidad

son concebidas como su desenvolvimiento, como su resultado, mientras que por el contrario, la Idea ha sido desarrollada a partir de esas diferencias. Lo orgánico es precisamente la Idea de las diferencias, su determinación ideal... Además de esta inversión del sujeto y del predicado, la apariencia se produce porque aquí se trata de una idea distinta a la del organismo. El punto de partida es la idea abstracta cuyo desarrollo en el Estado es la constitución política. No se trata pues de la idea política, sino de la idea abstracta, en el elemento político" (ibid, pag. 30-31).

Y concluye Marx, "No porque se afirme que «el organismo (del Estado, la constitución política) es la transformación de la Idea en sus diferencias, etc.» se sabe ya algo de la idea específica de la constitución política; la misma frase puede ser dicha con tanta verdad refiriéndose al organismo animal como el organismo político. ¿Por qué se diferencia, pues, el organismo animal del político? No surge esto de la determinación general, pues una explicación que no da como resultado la diferencia específica no es una explicación. El único interés radica en el hecho de encontrar «la idea» pura y simple, la «idea lógica» en todo elemento, sea este el Estado o de la naturaleza; y los sujetos reales, como aquí la «constitución política» no son ya sino sus simples nombres, de modo que solo existe la apariencia de un conocimiento real. Son y continúan siendo determinaciones incomprendidas" (ibid, pag. 31).

Hegel en su Filosofía del Derecho ha tratado de dar una explicación del Estado real y en ese intento utilizó su lógica para hacerlo. Pero como claramente señala Marx, esa lógica era una lógica especulativa que no explicaba nada, pues pueden ser aplicadas a cualquier realidad. La distinción que ya nos plantea Marx es la de ver que el objeto del Estado no puede ser igual a cualquier otro objeto, se trata del señalamiento con respecto a el acierto de Hegel de ver el Estado como un

organismo, pero su equivocación de no poder distinguir lo social de lo natural.<sup>30</sup> La lógica de los dos objetos no puede ser ya la misma, Marx continua dando los cortes intraideológicos hacia la cientificidad de lo social. Nuevamente necesitamos citar a Marx, "La relación de sustancialidad es una relación de necesidad; esto es, la sustancia aparece dividida en realidades o actividades independientes, pero esencialmente determinada. Estas abstracciones podría aplicarlas a cualquier realidad; ya que primero consideró el Estado en el esquema de la «realidad abstracta» debería considerarlo ahora en el esquema de la «realidad concreta» de la «necesidad» de la diferencia llenada" (ibid, pag. 36). Y concluye su crítica a Hegel, "El verdadero interés lo constituye la lógica y no la filosofía del derecho. El trabajo filosófico no consiste en que el pensamiento se encarne en determinaciones políticas, sino en que las determinaciones políticas existentes se volaticen en pensamientos abstractos. El momento filosófico no es la lógica del objeto, es el objeto de la lógica. La lógica no sirve para probar el Estado, sino que por el contrario, el Estado sirve para probar la lógica. En consecuencia, la causa de la constitución es lógica abstracta y no el concepto del Estado. En lugar del concepto de la constitución, tenemos la constitución del concepto. El pensamiento no se rige de acuerdo a la naturaleza del Estado y el Estado se rige de acuerdo a un pensamiento completamente preparado" (ibid, pag. 38, 39, 40).<sup>31</sup>

Hemos tenido que citar extensamente a Marx para encontrar los elementos nuevos que alcanza Marx al interior mismo de la crítica feuerbachiana. Al utilizar Marx la hipóstasis, el instrumento por excelencia de Feuerbach, sobre el derecho de Hegel, encuentra que éste (Hegel) aplica la lógica en su abstracción (Especulativa) para probarse ella misma, y solamente busca otro objeto que la misma lógica, precisamente para probarse ella misma, pero en

sí no puede dar el conocimiento efectivo y real de ese objeto sobre el cual versa. Marx encuentra entonces que no se produce el concepto de ese objeto, el derecho, sino que se produce el proceso mismo de la abstracción, vertido sobre un objeto externo, no puede dar el conocimiento real de ese objeto, sino un conocimiento aparente. Cada realidad (objeto), por tanto, necesitará la aplicación de ese proceso de abstracciones para producir la lógica propia que constituye el objeto, su estructura interna. Este hecho le permite a Marx moverse más allá de Feuerbach y sentar las bases que le permitirán en un momento posterior evitar el sensualismo en el cual cayó Feuerbach. Y esto es posible porque Marx ya aquí no se ocupa de la religión y del amor, sino de otro objeto que le sería propio a una ciencia cuyo método de conocimiento no se puede reducir al sensualismo y el humanismo. Los desarrollos de las mismas ciencias sociales al interior de las exigencias de la sociedad capitalista nos apuntan a el progreso que expresa el mismo Marx. Vemos inicialmente que Marx no niega el proceso mismo de la abstracción; el proceso de la constitución del concepto, pero el punto de partida idealista es criticado, se afirma en las determinaciones reales y no la idea (absoluta, especulativa). Lo que se busca, por tanto, es dar la explicación real de ese sujeto y la explicación real la constituye el captar la diferencia específica de ese Sujeto-Objeto, y no su generalidad abstracta. No se trata de aplicar la lógica al objeto, sino el de desarrollar su lógica propia. Este elemento nuevo en el discurso de Marx se encuentra unido al tema de la relación entre el fenómeno y la esencia.<sup>32</sup> Ya habíamos mencionado que Marx, a diferencia de Feuerbach, toma críticamente la dialéctica de Hegel, y esto le permite a Marx avanzar a determinar lo que constituyen las relaciones entre el pensamiento y la realidad, la idea y la materia, el fenómeno y la esencia. En una cita anterior veíamos como

Marx planteaba que el empirismo vulgar y el idealismo de alguna forma se encontraban como opuestos, que se trastocaban; esto es, que se encuentran en una relación dialéctica. Este factor queda explicitado en un momento posterior: "...puesto que no se trata de referir la existencia empírica a su verdad, sino de referir la verdad a una existencia empírica: de este modo la primera que se presenta es desarrollada como un momento real de la idea. (Más adelante volveremos a ocuparnos de esta conversión necesaria del empirismo en especulación y de la especulación en empirismo)" (La Crítica a la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel, pag. 69). Aquí encontramos claramente vinculados los aspectos a los que hemos hecho referencia, por un lado Marx ya alcanza a ver que no se trata exclusivamente de negar la lógica, sino de desarrollar la lógica propia del objeto para alcanzar su conocimiento real, específico y este conocimiento específico será entonces su verdad; por el otro lado, como no se trata de negar la lógica no se la rechaza como pura especulación y esto solo lo permite la dialéctica, esto es, el movimiento que trastoca el empirismo en especulación y la especulación en empirismo, solamente puede ser captada por la dialéctica.<sup>33</sup> Esto lo captó Feuerbach pero no pudo desarrollarlo, lo que nos señala a la misma influencia de la dialéctica en él, aún cuando no lo reconociera abiertamente; por eso el mismo Feuerbach pareció en el movimiento opositorio. Marx al tomar la dialéctica críticamente puede superar el movimiento opositorio y desarrollar esta relación entre la especulación y el empirismo. Queda todavía un elemento por esclarecer, como se afecta la dialéctica misma, tomada de Hegel, al ser puesta en conexión con el materialismo. Esto es, de que forma quedan afectadas las categorías dialéctica al moverse del terreno de la especulación (y por tanto en alguna forma del empirismo) al terreno del materialismo. Mas aún, ¿está Marx completamente consciente de este efecto?

Hemos visto como Marx, a diferencia de los neo-hegelianos busca asumir una posición crítica frente a Hegel. El primer elemento de esta posición crítica fue el materialismo, que en parte fue el trabajo de Feuerbach. Más la crítica ante la dialéctica de Hegel en Marx toma una expresión clara y consciente. Debemos destacar aquí lo siguiente: Al Marx efectuar su crítica materialista vimos como puso de manifiesto que el movimiento de la filosofía especulativa de Hegel producía una mediación interna. El fenómeno era fenómeno porque la idea se resolvía en su interior y su expresión era resultado de ese movimiento. En palabras de Marx, "Esas circunstancias, ese arbitrio, esa selección de su determinación, esa mediación real, no es más que el fenómeno de una mediación que la idea real ejecuta sobre sí misma y se desenvuelve detrás del telón" (Crítica a la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel, pag. 25). Y recordamos además que Feuerbach también se refería a la necesidad de la mediación entre el pensamiento y la realidad, como aquel movimiento que permitía la realización de la idea, y ésta se daba sobre todo por medio del trabajo. Ahora encontramos también en Marx esa categoría de mediación, criticada en Hegel por ser idealista. Esta categoría de mediación pertenece básicamente a la dialéctica. Y, en Marx, la encontramos criticada desde una posición materialista; crítica que no realizó Feuerbach.<sup>34</sup> En la carta de Marx a su padre que data de 1837, en relación a su Crítica de la Filosofía del Estado y del derecho de Hegel, dice, "Esta primera parte la dividí además en jurisprudencia formal y jurisprudencia material, ... en tanto que entendía por forma la arquitectónica de los procesos del concepto y por materia la cualidad necesaria de estos procesos" (ibid, pag. 12). Y continúa, "Mi equivocación consistió en creer que se podía y debía desarrollar separadamente la una de la otra y de este modo obtuve no de una forma real, sino un escritorio con cajones en los cuales eché en se-

guida arena. En efecto, el concepto es el mediador entre la forma y el fondo. En una explicación filosófica del derecho una debe aparecer en el otro, mejor aún, la forma no debe ser más que el desenvolvimiento del fondo" (ibid, pag. 13). Marx nos apunta ya aquí a la unidad de la "forma" y el "fondo," de la necesaria relación al nivel teórico de estas dos categorías.

La mediación interna al pensamiento mismo la alcanza el concepto, y esta mediación tal como nos señala Marx está necesariamente determinada por la unidad del fondo y la forma, de la esencia y el fenómeno. En este señalamiento temprano Marx ha descifrado ya el problema clave del idealismo, su formalismo. Esto es, el concepto se queda a nivel de forma, separado de su contenido, y Marx lo descarta inmediatamente como inadecuado. Así Marx no dejará de buscar el concepto, pero lo hará manteniendo la unidad del fondo y la forma. Como vemos, el idealismo no alcanza a producir la forma real del contenido, su concepto y esto es, relación específica a el objeto de el Estado y el derecho. La relación del pensamiento y la realidad, de la materia y la idea, es pensada bajo las categorías de forma y contenido, fenómeno y esencia, forma y fondo. Son pues las categorías del sistema dialéctico de Hegel que Marx ha entrado a criticar desde el terreno del materialismo.<sup>35</sup>

Nos plantea Marx: "La Matemática aplicada también es subsunción, etc. Hegel no se pregunta si esta no es la manera adecuada de la subsunción. Únicamente se atiene a la sola categoría y se limita a encontrar para ella una existencia correspondiente. Hegel da a su lógica un cuerpo político, no da la lógica del cuerpo político" (Crítica a la Filosofía del Derecho y del Estado de Hegel, pag. 82) Ésto se refiere claramente al descubrimiento de Marx de esta falta de la lógica especulativa y la vincula a las matemáticas, donde también la lógica abstracta del pensamiento rige su movimiento y la denomina como subsunción.<sup>36</sup> Unas páginas más adelante Marx escribe:

"La actividad de hecho y la actividad legal del poder legislativo las define Hegel como contradicción o también como la contradicción entre lo que debe ser el poder legislativo y lo que realmente es, entre lo que cree hacer y lo que hace realmente. ¿Cómo puede Hegel presentar a esta contradicción como la verdad? ...La apariencia es la ley consciente de la constitución y el ser es su ley inconsciente, en contradicción con la primera" (ibid, pag. 92, 93). Y añade, "Huir del conflicto real para refugiarse en la «unidad orgánica» imaginaria, en lugar de desarrollarla como momentos de una unidad orgánica, constituye solamente una escapatoria mística y carente de sentido" (ibid, pag. 97). "Hegel separa el contenido de la forma, el ser en sí del ser para sí y agrega exteriormente a este último, como un momento formal. El contenido está terminado y existe en muchas formas que son formas de ese contenido; por el contrario, es evidente que la forma, que ahora debe pasar por la forma real del contenido, no tiene como contenido al verdadero contenido" (ibid, pag. 101). Existe pues una conexión entre el problema del misticismo especulativo, de la lógica especulativa de no poder producir la lógica del objeto (de producir el concepto adecuado) y la separación del contenido y la forma, también propia de la filosofía especulativa. Aquí encontramos la unidad real, rota en el pensamiento. Uno de sus momentos se hace independiente para negar el segundo, en el idealismo, se hace independiente la idea para negar la materia. Como señala Marx, Hegel separa esta unidad y al tratar de encontrar su relación, su mediación, produce una mediación falsa y esta mediación (tal como la ve Marx) aquí entre la materia y la idea, entre el pensamiento y la realidad es el concepto. Pero Marx nos ha señalado ya a otras categorías que resultan de suma importancia. Con el misticismo dialéctico no se niega la mediación, Hegel busca producir la mediación, pero al romper la unidad orgánica no puede lograr que se adecuen realmente el contenido



y la forma. Ya Marx había señalado que constituía un progreso de Hegel el ver el Estado como un organismo, pero este organismo estaba en el terreno del idealismo y las relaciones de este organismo se darían de forma invertida. Marx avanza para presentarnos la unidad orgánica, como la pareja dialéctica que se ha movido de terreno al materialismo y que por tanto puede encontrar su verdadera relación, su relación efectiva, pues al no romper su unidad puede producir su mediación.<sup>37</sup> En este caso la unidad orgánica del pensamiento y la realidad, de la materia y la idea que encuentra su mediación en el concepto.<sup>38</sup> Y esta unidad orgánica se encuentra en un conflicto real, es contradictoria y el desarrollo de sus momentos, y lo que nos puede ofrecer su conocimiento efectivo, es por tanto la dialéctica materialista. Debemos señalar un punto adicional, Marx se ha encontrado con otro elemento, que hemos citado en un momento anterior y que volveremos a citar: "El punto realmente importante consiste en que Hegel ve una contradicción en la separación de la sociedad civil y de la sociedad política. Pero su error está en contentarse con la apariencia de esta solución..." (ibid, pag. 120). Y anteriormente, al referirse a la inversión del sujeto en predicado y el predicado en sujeto, señalaba: "Pero determinando el organismo como el «desarrollo de la idea,» hablando de las diferencias de la idea e intercalando luego el concepto «los diversos poderes» se introduce la apariencia de que se ha desenvuelto un contenido determinado" (ibid, pag. 33). Marx señala claramente que la producción de una apariencia es el resultado del misticismo, de la filosofía especulativa. La apariencia de un conocimiento real tomará pues el lugar del conocimiento real mismo, este tema es de vital importancia en el desarrollo del concepto de ideología. Y notamos además como esta apariencia se produce al nivel del contenido, de la esencia, en otras palabras, del pensamiento. Como vimos

el efecto es el de que se desenvuelve el fondo separado de su contenido, o que la forma no sea la expresión real del fondo, de la esencia, por tanto, la mediación que es el concepto, no es el concepto adecuado, aún cuando se produzca la mediación misma, el concepto- esto lo hemos denominado como formalismo. Marx denomina esta apariencia de otra manera, la llama una ilusión: "El mejor medio para desembarazarse de esta ilusión consiste en tomar el significado por lo que es, por la determinación propiamente dicha, y hacerlo como tal el sujeto y darse cuenta luego, por la comparación, si el sujeto que se pretende que le corresponde es su predicado real, si representa su ser y su verdadera realización" (ibid, pag. 131). La ilusión la produce un método equivocado y Marx utiliza aquí la hipóstasis de Feuerbach para criticar y suplantar el método especulativo, está Marx por tanto operando con el método tomado de Feuerbach, lo que tendrá el efecto de traer el humanismo y el sensualismo en su discurso.

Como sabemos unida a esta crítica materialista, Marx busca también la dialéctica: "Entre extremos reales no puede haber mediación, precisamente porque son extremos reales, por lo demás no necesitan mediación ya que son de naturaleza contradictoria. Nada tienen de común, no se reclaman, ni se complementan mutuamente. Uno no tiene en su propio seno las aspiraciones, las necesidades, las antipatías del otro. (Pero cuando Hegel trata la generalidad y la individualidad, los momentos abstractos del razonamiento, oposiciones reales es cuando aparece precisamente la dualidad fundamental de su lógica. El resto corresponde a la crítica de la lógica de Hegel)" (ibid, pag. 139). La crítica de Marx a Hegel no se reduce ya mas al idealismo y a la especulación, reconoce que esta crítica llegará la misma lógica de Hegel, que Marx denomina aquí como fundamentalmente dualista, su dialéctica es también objeto de crítica, dando así un paso más allá de Feuerbach, y llevando

la dialéctica por primera vez de una forma consciente al terreno del materialismo (aquí afectado todavía por el humanismo de Feuerbach). Inmediatamente a la cita que hemos hecho sigue una exposición relativamente extensa sobre la dialéctica. No podemos citarla por completo, pero toma Marx aquí elementos fundamentales a la crítica de la dialéctica especulativa y anota esquemáticamente las fuentes de sus errores. Veamos-- Marx plantea que se puede objetar al interior del dualismo o la dialéctica especulativa que "los extremos se atraen." Y que además un extremo se convierte en otro extremo. "El espiritualismo abstracto es materialismo abstracto; el materialismo abstracto es el espiritualismo abstracto.." (ibid, pag. 139). El error estriba, observa Marx, en confundir extremos reales en extremos desarrollados de una misma entidad. "El norte y el sur son determinaciones opuestas de una misma entidad; la diferencia de una entidad en el mayor grado de su desenvolvimiento. Son la entidad diferenciada. Son lo que son únicamente como determinación distinta y en tanto que son esta determinación distinta. Los extremos verdaderos y reales serían el polo y el no-polo, el sexo humano y el sexo no humano" (ibid, pag. 139). La entidad no ha sido reconocida, la unidad de esta entidad que se ha separado en su desenvolvimiento no ha sido especificada, por lo tanto se les concibe como opuestos reales entre los cuales no hay unidad cuando es precisamente lo contrario, son "desenvolvimientos" de un mismo ser, tiene por unidad algo del "ser" (esencial) y no de la existencia, meramente "existencial." Y añade Marx que el confundir el trastocamiento de un extremo en el otro tiene su origen en hacer la abstracción independiente, en separarla del ser del cual se abstrae: "En cuanto al segundo punto, la determinación principal consiste en que una noción (existencia, etc.) es tomada abstractamente y tiene significación no en tanto que independiente, sino como abstracción de otra cosa y solo como

siendo esta abstracción" (ibid, pag. 139). El idealismo ha penetrado la dialéctica, su resultado final es que rompe la unidad material de una pareja dialéctica (orgánica) y no puede reconocer su unidad en su existencia de extremos (su desenvolvimiento), y este desenvolvimiento se origina precisamente de su existencia material. En el pensamiento especulativo se separa lo que es una unidad, a saber, el pensamiento y la realidad, y se une lo que está separado, el objeto de pensamiento y el objeto real; las relaciones entre esencia y fenómeno, contenido y forma, se encuentran invertidas. "En efecto, aún cuando los dos extremos se presentan verdaderamente como reales en su existencia y como extremos, sin embargo, sólo en el ser de uno está el ser un extremo y para el otro no tiene más que la significación de la verdadera realidad. Uno usurpa al otro." (ibid, pag. 140). Unas pocas páginas más adelante Marx señala: "El error principal de Hegel consiste en tomar la contradicción del fenómeno como unidad en el ser, en la idea, mientras que esta contradicción tiene como esencia algo más profundo, a saber: una contradicción esencial, como por ejemplo, la contradicción del poder legislativo en sí misma no es más que la contradicción del Estado político consigo mismo, y por lo tanto, también de la sociedad civil consigo misma" (ibid, pag. 142- 143). Marx produce en su exposición, a saber, la primera crítica a la dialéctica de Hegel, pues el traspaso de la dialéctica al materialismo descubre los errores y las ilusiones de la dialéctica idealista. Esta crítica es aquí aun incipiente y contiene los elementos de un desarrollo posterior; en la misma exposición su desarrollo es escaso y contiene los elementos más explícitos, de manera breve, de los efectos del tomar la dialéctica desde el terreno del materialismo y en vista a otro objeto de estudio, el Estado. "Es así como la crítica verdaderamente filosófica de la constitución actual del Estado no se limita a demostrar que las contradicciones existen, sino que las explica, comprende la génesis, la necesidad de las

mismas. Las considera en su propia significación. Pero este entendimiento no consiste, como cree Hegel, en reconocer en todas partes las determinaciones del concepto lógico, sino en concebir la lógica especial del objeto especial" (ibid, pag. 143). Debemos reconocer que aquí la crítica de Marx, aún cuando sobrepasa a Feuerbach, se encuentra afectada por las categorías de éste y tendrán por tanto su efecto en el pensamiento y las posiciones de Marx. Aun así, la crítica a la dialéctica que produce Marx le permite establecer una comprensión más clara de las relaciones entre el fenómeno y la esencia y comenzar a superar los efectos del sensualismo. "El mayorazgo es simplemente el fenómeno externo de la naturaleza interna de la propiedad fundiaria" (ibid, pag. 153). Marx ha podido salvar los umbrales del materialismo poco desarrollado de Feuerbach y evitar el sensualismo y el empirismo vulgar. Marx no solo crítica a Hegel por su idealismo, sino también por el efecto de este idealismo en su dialéctica. La necesidad de comprender las relaciones correctas entre la unidad, la contradicción y la mediación se hacía en Marx imperativa para alcanzar un conocimiento correcto con respecto al objeto de su crítica, el Estado y la sociedad civil. Era necesario para él en este momento establecer en donde se encontraban las identidades reales que Hegel en su dialéctica había confundido. Marx observa a un efecto posterior de los errores de Hegel: "De la causa hace el efecto y del efecto la causa; de lo determinante lo determinado y de lo determinado lo determinante" (ibid, pag. 155). Esta inversión de convertir la causa en efecto y el efecto en causa será tocada aquí por Marx solamente de pasada y tendrá mayor relevancia en un momento posterior.

Debemos aclarar aquí algunos elementos que nos resultan de mucha importancia. Aparecen ya en este escrito referencias a un tema que resulta esencial para la Psicología Social. La doble crítica producida por Marx a Hegel (tanto

a su idealismo y misticismo como a los efectos de esta sobre su lógica dialéctica), y su cambio en el objeto en donde se produce esta crítica, el Estado y el derecho, hacen aparecer la problemática de la relación del estado político y las clases sociales. Junto a esta problemática se encuentra estrechamente vinculado la problemática del individuo y la sociedad (el grupo, el colectivo). Resulta evidente que estos temas son de importancia fundamental para el desarrollo y el origen de las Ciencias Sociales, y como vemos ya, de importancia para los orígenes de la Psicología Social. Esta problemática aparece aún en Hegel y el discurso de Marx como filosófico se relaciona directamente a las categorías de lo universal y lo particular, lo general y lo individual, temas fundamentales a toda filosofía y que en sí mismos son puntos de lucha entre el materialismo y el idealismo.<sup>39</sup> Se presentan por tanto en Feuerbach en su polémica con el idealismo, como también las recoge Marx en su crítica. Estas categorías hacen su aparición en el discurso de Marx en la Crítica a la Filosofía del derecho de Hegel como el problema de la relación del individuo y la sociedad, el interés general del Estado y el interés particular de las clases. Ya no se trata exclusivamente del espíritu y la materia, Feuerbach le había permitido el paso al hacer una crítica a la religión y la filosofía.

Mientras Engels producía sus primeras críticas a la economía política, para Engels es pues su primer objeto de crítica una disciplina no filosófica, "científica" en los Anales Francoalemanes y su Esbozo a la Crítica de Economía Política,<sup>40</sup> Marx se movía a la economía política por primera vez en un escrito, en sus Manuscritos Económicos - Filosóficos de 1844.<sup>41</sup>

Fue precisamente la influencia de Federico Engels la que abre este nuevo objeto de crítica a Marx, lo que significaba a su vez un movimiento progresivo en las posiciones de la crítica materialista. Este movimiento progresivo en la crítica materialista, que era también el impulso en Feuerbach, bus-

ca la actividad material del hombre, del hombre en sociedad, y ve en la Economía Política, que es la disciplina que tiene por objeto el estudio de las relaciones en la producción de los bienes de la sociedad, la ciencia por excelencia de la burguesía, la primera ciencia social que se desarrolla al interior de la sociedad capitalista, la que debe ser criticada; significaba el ver y criticar esta área fundamental de la vida del hombre real, concreto. Esto se encontraba en pugna con la visión idealista y mística de un Hegel y toda la escuela filosófica alemana, significa por tanto el alejamiento mismo de la filosofía por un lado, y por el otro un acercamiento crítico a la escuela empirista de la Economía política de Inglaterra. El objeto de la crítica será entonces una disciplina empírica. Marx nos plantea: "La Economía política arranca del hecho de la propiedad privada en el proceso que esta recorre en la realidad, en formulas generales y abstractas que luego considera como leyes. Pero no comprende estas leyes, o dicho de otro modo, no demuestra como se deriva de la esencia de la propiedad privada. La Economía política no nos dice cual es la razón de que se escindan el trabajo y el capital, el capital y la tierra... Y lo mismo ocurre con la competencia, en todas sus manifestaciones. Se la explica por circunstancias de orden externo. Pero la Economía política no nos dice para nada hasta que punto estas circunstancias externas y aparentemente fortuitas son simplemente la expresión de un desarrollo necesario" (Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844, pag. 62). Como vemos, Marx apunta a la búsqueda de un nexo interno, una esencia, frente al fenómeno que se presenta como aparentemente fortuito, el buscar una explicación al hecho. Aquí claramente las categorías de la dialéctica proveían el instrumento de crítica a la escuela empirista de la Economía política. Mas aún, la categoría hegeliana de la enajenación sirve como punto central a esta crítica, como la

explicación a este hecho de la propiedad privada.<sup>42</sup> Por tanto Marx ha buscado explicar, buscando un nexo interno al hecho manifiesto, y este nexo interno, esencial, es precisamente la categoría del trabajo enajenado. Marx expuso y desarrolló la categoría, pero es Hegel quien la había producido y Marx ha tomado una categoría de la dialéctica hegeliana para explicar el hecho que la Economía política no explica. No podemos entrar al desarrollo mismo, sino solamente adelantarla indicando a la importancia de esta situación. Debemos señalar además que aquí aparece la explicación, como uno de los elementos que constituye la tarea del conocimiento, y explicar como Marx nos lo planteó significa encontrar el nexo interno, la esencia, al hecho externo, al fenómeno.<sup>43</sup> Y como había señalado el propio Marx, la forma y el fondo, la esencia y el fenómeno, se encuentran vinculados y la forma no es más que el desenvolvimiento del fondo. En las mismas palabras de Marx, las circunstancias de orden externo (el fenómeno, la forma) que aparece como fortuito no son sino la expresión de un desarrollo necesario (la esencia, el fondo). Aparece ya en la cita anterior el primer indicio abierto de una crítica al empirismo en forma específica, tal como lo vemos claramente formulado por Marx- arrancar de un hecho sin explicarlo cuando se trata de explicar precisamente ese hecho.<sup>44</sup> Marx presenta aquí el método de buscar la explicación al hecho por medio de desarrollar el concepto que encuentra el nexo interno a ese hecho. El desarrollo del concepto es el que permite encontrar ese nexo interno, esencial, que luego necesariamente tiene que "manifestarse y representarse en la realidad." Marx ha tomado además de Hegel la categoría de "praxis" y la ha movido por la crítica al terreno del materialismo, incluyéndola dentro de su discurso como un elemento constitutivo: "En el mundo de la práctica real, la autoenajenación solo puede manifestarse en la relación práctica real con otros hombres... El medio por el cual se



opera la enajenación es también, de por sí, un medio práctico" (ibid, pag. 69-70). Lo que es manifiesto en Marx en este escrito es que al producir su primer acercamiento a la Economía política ha invertido los términos, como por ejemplo, "Así como el concepto del trabajo enajenado, hemos desprendido por análisis el concepto de la propiedad privada, podemos ahora, con ayuda de estos dos factores, desarrollar todas las categorías de la Economía política..." (ibid, pag. 71). Marx entiende aquí el elemento desarrollado por la filosofía, en este caso la filosofía hegeliana, como el concepto y el elemento desarrollado por la disciplina empírica como la categoría. Marx se ha aproximado a una crítica de la Economía política con las armas del materialismo de Feuerbach y la dialéctica de Hegel, cuando en este punto Marx no ha terminado la crítica a ninguno, esto es, no ha desarrollado el materialismo ni la dialéctica de manera crítica, de forma completa. La unidad del materialismo y de la dialéctica apenas comenzaba a tomar forma. Marx ha hecho un movimiento progresivo en la crítica de Hegel, pero aún no la ha terminado. Despuntan en Marx elementos que serán de mayor relevancia en un momento posterior y este despunte lo permite la categoría de la práctica: "Vemos como subjetivismo y objetivismo, espiritualismo y materialismo, actividad y pasividad, solo encuentran su antítesis en el estado social, perdiendo con ello su existencia como términos antagónicos; (vemos como la misma solución de las contradicciones teóricas solo es posible de un modo práctico, mediante la energía práctica del hombre, razón por la cual su solución no puede ser solamente, en modo alguno, un problema de conocimiento, sino una tarea real de la vida, que la filosofía no podía resolver precisamente porque solo la enfocaba como una tarea teórica)" (Manuscritos Económicos-filosóficos de 1844, pag. 87). El reconocimiento de los dos niveles, el del pensamiento y el de la realidad, es explícito aquí, y

lo que es más, es la dialéctica la que ofrece la respuesta a este dilema del objeto en el pensamiento y el objeto en la realidad. De las polémicas del empirismo-idealismo y el materialismo-dialéctica." "Pensar y ser, aunque distintos, constituyen al mismo tiempo una unidad" (ibid, pag. 85) Y este "ser" para Marx es el ser real del hombre que produce su vida, precisamente por medio de una práctica específica.<sup>45</sup> Resumiremos en un momento posterior los elementos constitutivos de la dialéctica como van desarrollándose en Marx. Lo que debemos señalar aquí es que para Marx los elementos de su crítica no son del todo conscientes y al haberse movido Marx hacia la crítica materialista, producía los elementos que permitían en un momento posterior la total separación y la ruptura. Hasta aquí los elementos se encuentran todavía entremezclados y sin definir totalmente.

C. LA IDEOLOGIA ALEMANA: LA IRUPCION DEL MATERIALISMO HISTORICO  
Y SU IMPORTANCIA PARA EL MATERIALISMO DIALECTICO.

Inmediatamente despues de escribir La Sagrada Familia,<sup>46</sup> Marx y Engels producen la famosa Ideología Alemana, en donde encontramos expuesta de forma definitiva, en varios aspectos, la separación de Marx y Engels del materialismo que los precedía. Tal como nos lo plantea la epistemología materialista dialéctica, se produce una irrupción en el discurso de Marx y Engels; irrupción que, como hemos visto, ha ido sentando sus bases a través de un desarrollo anterior.<sup>47</sup> Cuando en La Sagrada Familia, Marx y Engels veían en Feuerbach la culminación del materialismo, los elementos que se sumaban en su visión crítica progresiva del materialismo se expresan ahora en La Ideología Alemana<sup>48</sup> de forma abierta en una crítica y el abandono de las posiciones de Feuerbach y en su retirada del humanismo. Resulta aquí de fundamental importancia las Tesis sobre Feuerbach<sup>49</sup> de Marx, que examinaremos más adelante. Conjuntamente a su crítica a Feuerbach, Marx y Engels buscan y realizan una crítica abierta a la filosofía, tomando esta vez como punto de partida la realización de la crítica por medio del concepto de "ideología." La crítica al idealismo es continuada y desarrollada en La Ideología Alemana, unida al importante elemento de la crítica al materialismo y el humanismo de Feuerbach. Reconocemos aquí también un elemento de fundamental importancia, una primera expresión abierta (aunque posiblemente no totalmente consciente) de la irrupción del materialismo dialéctico.<sup>50</sup> Los efectos y causas de este mismo desarrollo los encontramos en lo que Marx y Engels entienden como su definición de la historia, que en La Ideología Alemana continua siendo el objeto central. Podemos adelantar que de forma simultánea se produce una ruptura con respecto a la vieja concepción de la historia, lo que tiene como resultado la aparición defi-

nitiva del Materialismo Histórico.<sup>51</sup> Como hemos ido señalando anteriormente, la importancia de esta doble irrupción para las Ciencias de la historia (sociales) y, por supuesto, la Psicología Social, es tremenda. Tal como ha señalado Althusser,<sup>52</sup> se deslinda un nuevo continente científico, el de la Historia, y en el se contienen las bases de científicidad para disciplinas como la Psicología Social.

Marx y Engels parten de la crítica a la filosofía Alemana: "La crítica no se ha salido, hasta en estos esfuerzos suyos de última hora, del terreno de la filosofía. Y muy lejos de entrar a investigar sus premisas filosóficas generales, todos sus problemas brotan, incluso, sobre el terreno de un determinado sistema filosófico, del sistema hegeliano. No solo sus respuestas sino también los problemas mismos llevan consigo un engaño" (La Ideología Alemana, pag. 16-17). El engaño que produce esta filosofía se debe sobre todo a sus premisas idealistas; se trata de comprender y cambiar (críticar) el mundo social de los hombres y de la ideología alemana se parte del Idealismo.<sup>53</sup> Su posición es, por tanto, según lo plantean Marx y Engels, la necesidad de cambiar la conciencia para luego poder cambiar el mundo; la idea es el punto de partida, la conciencia. "En vista de que, según su fantasía, las relaciones entre los hombres, todos sus actos y su modo de conducirse, sus tratos y sus barreras, son otros tantos productos de su conciencia, los neohegelianos formulan consecuentemente ante ellos el postulado moral de que deben trocar su conciencia actual por la conciencia humana, crítica o egoísta, derribando con ello sus barreras" (ibid, pag. 18). Y más adelante nos dicen: "A ninguno de estos filósofos se le ha ocurrido siquiera preguntar por el entronque de la filosofía alemana con la realidad de Alemania, por el entronque de su crítica con el propio mundo material que la rodea" (ibid, pag. 18). Marx y Engels se plantean aban-

donar la filosofía para tomar la historia, pues desde la filosofía no se puede comprender y explicar la vida real de los hombres. Como vemos en la cita anterior, Marx y Engels introducen en su discurso la fantasía como un elemento que se suma el engaño que produce la filosofía idealista: "Las premisas de que partimos no tienen nada de arbitrario, no son ninguna clase de dogmas sino premisas reales, de los que solo es posible abstraerse en la imaginación" (ibid, pag. 19). No es pues la abstracción en la imaginación, en la fantasía, el dogma sino la realidad viviente de los hombres desde donde se puede examinar la historia. Y esta realidad es la realidad de la producción material de sus vidas: "Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con las que se han encontrado como las engendradas por su propia acción. Estas premisas pueden comprobarse, consiguientemente, por la vía puramente empírica" (ibid, pag. 19). Esta base empírica, que se encuentra unida a la posición materialista, es la base empírica de la producción material: "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 la política y la producción" (ibid, pag. 25). Marx y Engels a través de todo el texto harán referencia continua a esta posición empírica que ellos identifican con su materialismo.<sup>54</sup> Tan solo se separan del empirismo abstracto: "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" (ibid, pag. 27). Marx y Engels han buscado separarse de la fi-

lososfía alemana, y con ello buscaban abandonar su viejo lenguaje filosófico. "Allí donde termina la especulación, en la vida real, comienza también la ciencia real y positiva, la exposición de la acción práctica, del proceso práctico de desarrollo de los hombres. Terminan allí las frases sobre la conciencia y pasa a ocupar su sitio el saber real" (ibid, pag. 27). Esta ciencia positiva, real, que se separa de la filosofía tiene sus bases en el materialismo, que aquí Marx y Engels identifican con el empirismo no abstracto. Es el efecto inmediato de esta separación del lenguaje filosófico alemán (hegeliano): "Con esta «enajenación» para expresarnos en términos comprensibles para los filósofos..." (ibid, pag. 36). Tal es el proceso de Marx y Engels de distanciarse de la filosofía especulativa y en este proceso su materialismo lo identifican con el empirismo. Feuerbach es considerado, consecuentemente, al interior de la filosofía, y esta posición crítica ante Feuerbach tiene el efecto en Marx y Engels de considerar su materialismo a la par del empirismo. Refiriéndose a Feuerbach nos dicen: "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..." (ibid, pag. 47). Y concluyen más adelante, "Feuerbach... no llega nunca, por ello mismo, hasta el hombre realmente existente, hasta el hombre activo, sino que se detiene en el concepto abstracto 'el hombre,' y solo consigue reconocer en la sensación el 'hombre real, individual, corpóreo,' es decir, no conoce mas 'relaciones humanas' entre el 'hombre y el hombre' que los del amor y la amistad y además idealizados" (ibid, pag. 49). En esta cita encontramos resumidos los elementos que han separado a Marx y Engels de Feuerbach, la historia materialista que sobrepasa pues el sensualismo feuerbachiano y su humanismo. Este movimiento progresivo y definitivo de Marx y Engels es, sin embargo,

identificado como el empirismo. "Por lo demás, en esta concepción de las cosas tal y como realmente son y han acaecido, todo profundo problema filosófico se reduce a un hecho empírico puro y simple" (ibid, pag. 47).

¿Dónde ha quedado la dialéctica y la posición de la teoría en la concepción de Marx y Engels? La concepción materialista de los dos autores con respecto a su objeto, la historia, les ha hecho encontrar la industria, el trabajo, la producción y reproducción material de su existencia como la constitución de la realidad social de los hombres. Consecuentemente, con su materialismo la idea aparece como un resultado de esta realidad material. "La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente y el ser de los hombres es su proceso de la vida real. Y toda la ideología de los hombres y sus relaciones aparecen invertidas como una cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida. Como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico" (La Ideología Alemana, pag. 26). La idea aparece expresada como ideología y el ser, la existencia, como proceso histórico de vida. Los términos (categorías) filosóficos se han movido de terreno y su efecto lo notamos en la forma como Marx y Engels se plantean la polémica del materialismo y del idealismo sobre el origen de las ideas y el conocimiento. La determinación de "la conciencia" pasa a ser para los dos autores un tema que concierne a una ciencia positiva y no a la filosofía: "También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellos 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 cambia también al cambiar esta realidad su pensamiento y los productos de su pensamiento" (ibid, pag. 26). Esa ciencia positiva será la historia. Las formas de conciencia, tal como las plantea Marx y Engels, quedan aquí definidas bajo el término de "ideología" que tomará el lugar de concepto al interior de las ciencias de la historia, del Materialismo Histórico. Debemos adelantar que este trabajo comienza, irrumpe en La Ideología Alemana, por tanto debe ser visto en este proceso. Nos es del todo imprescindible mencionar aquí esta posición con respecto a la historia, pues de ella parte la nueva explicación que Marx y Engels deran a la disputa entre la idea y la realidad.<sup>55</sup> Esa nueva explicación parte de su nueva concepción de la historia y los dos autores explicarán la escisión entre el pensamiento y la realidad en base a ella. "La división del trabajo solo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo físico y el intelectual. Desde este instante puede ya la conciencia imaginarse realmente que es algo más y algo distinto que la conciencia de la práctica existente, que representa realmente algo sin representar algo real; desde este instante se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de 'la teoría pura,' la filosofía, de la 'teología pura,' y la moral 'puras.' Pero aún cuando esta teoría, esta teología, esta filosofía, esta moral, etc. se hallen en contradicción con las relaciones existentes, ésto sólo podrá explicarse porque las relaciones sociales existentes se hallan a su vez en contradicción con la fuerza productiva existente..." (ibid, pag. 32-33). Será pues la división del trabajo la base materialista (social) que explicará la posibilidad y la realidad de la independización de la idea con respecto a la materia (la realidad), y más aún, la contradicción tiene también su base en estas



condiciones materiales que Marx y Engels designan como las "relaciones sociales existentes." Esto es, la posible contradicción entre la idea y la realidad, entre la teoría y la realidad, tiene su base en otra contradicción. Como vemos Marx y Engels no abandonan la dialéctica, la sostienen y la fundamentan en otro terreno, en el terreno de la historia materialista, la contradicción ideal tiene su base en la contradicción material, en la división del trabajo y en las relaciones sociales, en las fuerzas productivas y el intercambio. "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 presentandola 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..." (ibid, pag. 40). Encontramos en esta cita tres elementos constitutivos de la dialéctica que ha quedado instaurada al interior de la historia materialista: 1) La visión del proceso; 2) La totalidad; 3) La práctica. Marx y Engels ven lo teórico como un producto, como una producción que es ideal y que separada en la abstracción pura nos da elementos imaginarios, falsos, invertidos, ideológicos.<sup>56</sup> Queda

instaurada en su discurso la práctica como el vínculo entre la teoría y la realidad. Será la práctica material, la base de la teoría, de la idea, de cualquier ideología. El concepto que inicialmente Marx había señalado como esta mediación queda entonces en sí mismo como una mediación interna y explica la concepción de la práctica teórica como una práctica o trabajo, ideal, espiritual, ideológico, mediado en su interior por la práctica que se plasma en el concepto.<sup>57</sup>

Debemos observar aquí como Marx y Engels continuamente utilizan la "explicación" como el propósito o el motivo de su trabajo de crítica. La explicación correcta de un hecho es la forma como aparece ya en La Ideología Alemana y ha estado presente también en los escritos anteriores. La explicación aparece por tanto como un elemento fundamental del mismo conocimiento científico al interior del discurso de los dos autores y por tanto en el desarrollo del Materialismo Dialéctico. Lo que resalta en la Ideología Alemana es el intento de Marx y Engels por abandonar las viejas categorías filosóficas alemanas de "esencia" y "forma" y comienzan a utilizar los términos de hecho y fenómeno. "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..." (ibid, pag. 41). Y decimos intento porque Marx y Engels volverán a utilizar la categoría de "forma" continuamente en su discurso: "Esta contradicción entre las fuerzas productivas y la forma de intercambio, que, como vemos, se ha producido ya repetidas veces en la historia anterior, más sin llegar a poner en peligro la base misma, tenía que traducirse necesariamente, cada vez que esto ocurría en una revolución, pero adoptando al mismo tiempo diversas formas accesorias, como totalidad de colisiones, colisiones

entre diversas clases, contradicción de la conciencia, lucha de ideas, etc., lucha política, etc." (ibid, pag. 86). Como vemos la base se traduce en diversas formas. Marx y Engels ya no usan aquí la categoría de "esencia" pero nos indican a un proceso análogo, una base que se expresa a otro nivel, en "diversas formas." O, un hecho que es necesario explicar por su trabazón interna, un fenómeno que tiene en sí mismo una base que no es aparente, refiriéndose en las citas que hemos visto a la historia, a la sociedad. Y conjuntamente apuntan a que es necesario separar la explicación del problema, del problema mismo. Criticando a Hegel plantean: "La frase filosófica en que se expresa el problema, es para él, el problema real mismo, ya que al igual que todos los filósofos e ideólogos, ve en los pensamientos, en las ideas, en la expresión ideológica sustantivada del mundo existente el fundamento del mundo" (ibid, pag. 89). Aquí se nos vuelve a remarcar la necesidad de separar y distinguir el objeto del pensamiento y el objeto real, y queda claramente expuesto el error del idealismo de confundir a ambos en uno solo, quedando ya aquí identificado el idealismo como ideológico e identifican también a la misma filosofía como ideológica. Más adelante Marx y Engels nos presentan el proceso mediante el cual el idealismo define el problema de la verdad, haciendo de la verdad una relación de igualdad con el objeto, de tal forma que conocer el objeto significa inmediatamente conocer la verdad. "Por tanto, cuando Szeliga conoce verdaderamente un objeto, el objeto deja de ser tal objeto y se convierte en 'la verdad.' Primera fabricación de espectros en gran escala" (ibid, pag. 175). Tal es el proceso de conocimiento de la verdad que se encuentra inscrito en La Fenomenología de Hegel. Este proceso de conocimiento, este método, esta verdad, es claramente identificado por Marx y Engels como un método idealista (ideológico);<sup>58</sup> "Tal es el arte de convertir

el mundo profano, 'los objetos,' por medio de una serie aritmética de oposiciones en 'espíritu para el espíritu.' Por ahora, no podemos hacer otra cosa que admitir este método dialéctico de las oposiciones; más adelante tendremos ocasión de entrar a fondo en el y exponerlo en toda su claridad" (ibid, pag. 176). Como hemos visto, Marx y Engels han movido la contradicción, la dialéctica a otro terreno, y al hacerlo, al poner la dialéctica sobre la base de la historia materialista que han producido en su crítica nos dan la dialéctica materialista.<sup>59</sup>

Debemos, sin embargo, señalar que en La Ideología Alemana Marx y Engels identifican la idea con el concepto, y en este momento queda este primer nivel definido como ideología aún cuando los dos autores distinguen ideología del conocimiento: "...puesto, desde el entronizamiento del reino de los espíritus, la Epoca Moderna no es otra cosa que la filosofía moderna convertir los objetos existentes en objetos representados, es decir, en conceptos," (La Ideología Alemana, pag. 210). Debemos remarcar este punto sobre todo por el coqueteo de Marx y Engels con el empirismo aquí en la Ideología Alemana, el cual tendremos oportunidad de contrastar en un momento posterior. Más adelante nos plantean los dos autores: "Lo sagrado personificado es 'el hombre,' que en San Max es simplemente un nombre distinto para expresar el concepto, la idea. Las representaciones e ideas de los hombres divorciados de las cosas reales debe tener como fundamento, naturalmente, no los individuos reales sino el individuo de la representación filosófica, el individuo desglosado de su realidad, puramente pensado, 'el hombre' en cuanto tal, el concepto del hombre" (ibid, pag. 341). Como vemos, se trata de la separación de Marx y Engels de la filosofía y del humanismo y su acercamiento a las ciencias positivas lo que les da esta posición con respecto al "concepto" que se encontraba en manos del idealismo y que los autores rechazan.<sup>60</sup> Aun así Marx y Engels tenían perfectamente claro

que la teoría, esa expresión en el pensamiento de la realidad, traducía el desarrollo social en donde se encontraba inscrita, sin que definieran en este momento precisamente sus elementos constitutivos. Aún así Marx y Engels no distinguen aquí la idea del concepto y se expresan en los términos del empirismo, el hecho. Los efectos de este coqueteo con el empirismo los encontramos en dos aspectos principales. El primero, la degradación de la teoría y una tendencia a identificar el conocimiento con el lenguaje vulgar o común: "Uno de los problemas más difíciles para los filósofos es el de descender del mundo del pensamiento al mundo real. La realidad inmediata del pensamiento es el lenguaje" (ibid, pag. 534). Y un poco más adelante, "Pues bien, toda la concienzuda profundidad de la ciencia alemana, consumada en el verdadero socialismo, consiste, lo mismo aquí que en las demás cosas, en proclamar esta antítesis trivial, pero no en el lenguaje común y corriente sino en el sagrado lenguaje filosófico, en haber encontrado no la expresión adecuada, sino una expresión abstracta, para exponer esta concepción infantil" (ibid, pag. 558). El segundo efecto lo reconocemos en sus posiciones con respecto a las ciencias que presenta una tendencia reduccionista, "Reconocemos solamente una ciencia, la ciencia de la historia. La historia considerada desde dos puntos de vista, puede dividirse en la historia de la naturaleza y la historia de los hombres. Ambos aspectos, con todo, no son separables: Mientras existan hombres, la historia de la naturaleza y la historia de los hombres se condicionarán recíprocamente" (ibid, pag. 676). El mismo uso del término "empírico" por Marx y Engels en la Ideología Alemana puede ser indicativo de este coqueteo con el empirismo. Sin embargo, el uso del término o el empleo de la palabra "empírico" casi como sinónimo de materia y realidad debe ser en sí mismo objeto de examen y elucidación, pues resulta en sí mismo polé-

mico. Insistiremos nuevamente que la aparición del concepto de ideología es vital en este aspecto y marca una diferencia en el discurso de Marx y Engels a este respecto con el empirismo.

En sus Tesis Sobre Feuerbach,<sup>61</sup> Marx resume los elementos fundamentales de la dialéctica materialista. En la cuarta tesis Marx nos sintetiza esta dialéctica: "Pero el hecho de que el fundamento terrenal se separa de sí mismo para plasmarse como un reino independiente que flota en las nubes, es algo que solo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de este fundamento terrenal consigo mismo" (Tesis Sobre Feuerbach, pag. 666 en La Ideología Alemana). La contradicción abstracta de Hegel ha sido llevada a su base material y este fundamento le proporciona la base concreta de su desarrollo tal y como Marx y Engels lo hicieron en el campo de la historia. El segundo elemento se refiere a la polémica de la verdad. En la segunda tesis Marx plantea: "El problema de si puede atribuirse al pensamiento humano una verdad objetiva no es un problema teórico sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre debe demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento" (ibid, pag. 666). Queda establecida la práctica como el medio por el cual se resolverá la propia dialéctica del pensamiento y la realidad. La objetividad misma es definida en base a este criterio de verdad, que es para Marx la acción del pensamiento sobre la realidad.<sup>62</sup> Este movimiento es en sí mismo posible porque los dos autores han podido superar el materialismo que los precedía y que se resumía en Feuerbach como sensualismo y humanismo. En su primera tesis, Marx resume este movimiento: "La falla de todo el materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que solo capta la cosa (Gegenstand), la realidad, lo sensible, bajo la forma de objeto (Objekt) o de la contemplación (Anschauung), no como actividad humana

sensorial, como práctica, no de un modo subjetivo" (ibid, pag. 665). Feuerbach quedo preso del propio idealismo que criticaba al no poder superar el sensualismo, que es una forma de expresión del empirismo. La misma distinción de Marx del sensualismo lo distancia del empirismo pues se ubica en terreno del materialismo que no reduce lo existente al objeto y es capaz de captar el proceso como materialidad, y el materialismo que es capaz de captar tal movimiento es el materialismo liberado del empirismo por la dialéctica.<sup>63</sup> Tal como nos lo plantea Marx, Feuerbach no alcanzó a ver la "esencia real" del hombre: "Feuerbach resuelve la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales" (ibid, pag. 667). De esta forma determina Marx la "esencia" que ha terminado de criticar en su forma abstracta en La Ideología Alemana, junto a Engels, de forma positiva. La importancia de la irrupción del Materialismo Histórico es aquí evidente, así como sus repercusiones para una disciplina como la Psicología Social y todas las ciencias sociales.

D. EL MATERIALISMO DIALECTICO Y EL METODO DE LAS CIENCIAS DE LA HISTORIA (CRITICA A LA FILOSOFIA).

La elaboración del Materialismo Dialéctico que ha marcado su constitución definitiva en la Ideología Alemana y las Tesis Sobre Feuerbach queda expuesta en la Miseria de la Filosofía,<sup>64</sup> escrito de Carlos Marx en una respuesta crítica a Proudhon. Encontramos en este texto la exposición de elementos del Materialismo Dialéctico de forma más positiva y resumida, pero aún sin alcanzar a exponer completamente su unidad. En la Miseria de la Filosofía, Marx continúa fustigando al idealismo por su separación de la realidad al elevar la abstracción a principio y motor de la realidad. Este idealismo, esta especulación aparece en Proudhon en su sistema de Economía política y en sus concepciones sobre la sociedad. Tanto la historia, como la Economía política y la filosofía se encuentran ubicadas al interior de la crítica que produce Marx a Proudhon. La "abstracción pura," efecto del idealismo, permea las tres áreas mencionadas en Proudhon, las cuales son por tanto el objeto de la crítica de Marx. El punto de arranque para la crítica de Marx a Proudhon lo constituye aquí la Economía política y consecuentemente se verá entrelazado a la crítica de la historia y de la filosofía. "Las categorías económicas no son más que expresiones teóricas, abstracciones de las relaciones sociales de producción. Como auténtico filósofo, el señor Proudhon comprende las cosas al revés, no ve en las relaciones reales más que la encarnación de esos principios, de esas categorías que han estado durmiendo, como nos dice también el señor Proudhon, en la razón impersonal de la humanidad" (Miseria de la Filosofía, pag. 86). Marx ubica a Proudhon como un filósofo que intenta hacer Economía política y su filosofía es una filosofía idealista, especulativa, ideológica, que afectará entonces toda su obra. "El material de los economistas es la vida activa y dinámica



de los hombres; los materiales del señor Proudhon son los dogmas de los economistas" (ibid, pag. 88). Así resume Marx su concepción con respecto al trabajo de Proudhon sobre la Economía política, es el efecto del filósofo idealista al intentar moverse a una ciencia positiva.<sup>65</sup> El instrumental de trabajo de este filósofo, por ser un filósofo dialéctico, proviene de Hegel: "Si tuviéramos la intrepidez del señor Proudhon en materia de hegelianismo, diríamos que la razón pura se distingue en sí misma de sí misma. ¿Qué significa esto? Como la razón impersonal no tiene fuera de ella otro terreno sobre el que pueda asentarse, ni objeto al que pueda oponerse, ni sujeto con el que pueda combinarse, se ve forzada a dar volteretas en sí misma, oponiéndose a sí misma: posición, oposición, combinación" (ibid, pag. 83). Se trata aquí claramente de la dialéctica abstracta, pura, idealista, de Hegel la base a la que Marx hace referencia. En este momento Marx distingue la abstracción del análisis: "Es de extrañar que, en último grado de abstracción -porque aquí hay abstracción y no análisis- toda cosa se presente en forma de categoría lógica" (ibid, pag. 83). Este método de abstracciones sucesivas Marx lo designa como uno que se aleja de los objetos y vacía al pensamiento de contenido, diferenciándolo del análisis<sup>66</sup> y calificándolo de metafísico: "Así los metafísicos, que haciendo estas abstracciones creen hacer análisis y que apartándose cada vez más de los objetos creen aproximarse a ellos y penetrar en su entraña, esos metafísicos tienen según creen, todas las razones para decir que las cosas de nuestro mundo son bordados cuyo canomazo está formado por categorías lógicas" (ibid, pag. 83.).

La ubicación específica de este formalismo, de este idealismo ha sido discutida anteriormente. Lo que nos interesa aquí es la exposición por parte de Marx de este proceso dialéctico idealista (formalista) que el caracteriza como la dialéctica hegeliana. Marx nos apunta al movimiento como un

elemento constitutivo: "Todo lo que existe, todo lo que vive sobre la tierra y bajo el agua, no existe, no vive, sino en virtud de un movimiento cualquiera. Así, el movimiento de la historia crea las relaciones sociales, el movimiento de la industria nos proporciona los productos industriales, etc." (ibid, pag. 84). El pensamiento como parte de la existencia también tendrá su movimiento, movimiento que el idealismo lleva a su extremo al: "...movimiento puramente formal, a la fórmula puramente lógica del movimiento" (ibid, pag. 84). Este proceso llevado a cabo por el idealismo, por el formalismo, produce las categorías lógicas, vacías de todo contenido, distanciadas por completo de la realidad: "Y si en las categorías lógicas se encuentra la substancia de las cosas, en la fórmula lógica se cree haber encontrado el método absoluto, que no solo explica cada cosa, sino que implica además el movimiento de las cosas" (ibid, pag. 84). Este método absoluto es explicado por Hegel: "Lo que Hegel ha hecho para la religión, el derecho, etc., el señor Proudhon pretende hacerlo para la Economía política" (ibid, pag. 84). En que consiste este método absoluto que por medio de una sucesión de sustracciones llega a la "razón pura." Marx nos dice: "En situarse en sí misma y combinarse consigo misma, en formularse como tesis, antítesis y síntesis, o bien en afirmarse, negarse y negar su negación" (ibid, pag. 84). Y un poco más adelante continúa: "Pero una vez que la razón ha conseguido situarse en sí misma como tesis, este pensamiento opuesto a sí mismo, se desdobra en dos pensamientos contradictorios, el positivo y el negativo, el sí y el no. La lucha de estos dos elementos contradictorios, comprendidos en la antítesis, constituye el movimiento dialéctico. El sí se convierte en no, el no se convierte en sí, los contrarios se equilibran, se neutralizan, se paralizan recíprocamente. La fusión de estos dos pensamientos contradictorios constituye un pensamiento nuevo, que es su síntesis. Este pensamiento nuevo vuelve a desdoblarse en dos pensa-

mientos contradictorios, que se funden a su vez en una nueva síntesis" (ibid, pag. 84-85). Este proceso constitutivo del movimiento dialéctico en el pensamiento, las categorías puras, continua hasta formarse un sistema. Y esto es lo que Marx denomina como la dialéctica de Hegel. A partir de este momento Marx no volverá a mencionar a Hegel y continuará su crítica a la Economía política de Proudhon. Marx no descarta el proceso del movimiento dialéctico en el pensamiento de por sí, crítica más bien su idealismo, su separación de la realidad material y su inaplicabilidad a la historia como método. La ley del movimiento abstracto dialéctico del pensamiento ha quedado definitivamente expuesta y elaborada por Hegel. Las categorías lógicas al distanciarse de la realidad por medio de abstracciones sucesivas se constituyen como independientes de la realidad misma de donde se originó (que es lo que Marx denomina como el método especulativo) y se hacen eternas. Los diversos grados de generalidad que alcanza el pensamiento están regidos por el mismo movimiento, y de aquí la posibilidad de establecer leyes aplicables a diversas circunstancias. Aquí la concepción materialista de la historia prueba a las categorías lógicas puras de la historia especulativa como falsas. Esta es la crítica de Marx a ese movimiento abstracto de la dialéctica en el pensamiento. La dialéctica real se halla en la historia - la dialéctica se ubica en el terreno del materialismo que tiene a la historia como su base misma, como la verdadera ciencia. Este "método absoluto" no es aplicable a la historia porque olvida precisamente lo que constituye la historia, el movimiento y el cambio, o lo idealiza. La realidad, la práctica es el origen del movimiento y no del modo inverso como pretende el idealismo. Pero así como Marx no responde aquí directamente al proceso dialéctico en el pensamiento de por sí, pudiera subsistir la pregunta ¿Es la exposición de Hegel de este movimiento dialéctico en el pensa-

miento adecuado, justo, verdadero? Tal como adelantamos anteriormente, nos contestamos esta pregunta de manera positiva,<sup>67</sup> Hegel expuso correctamente la ley del movimiento dialéctico en el pensamiento y esta aparece correctamente recogida por Marx en este escrito.

El problema fundamental de este "método absoluto" en cuanto se quiere referir a la historia lo resume Marx de la manera siguiente: "En efecto ¿cómo la fórmula mágica del movimiento, de la sucesión, del tiempo, podría explicarnos por sí sola el organismo social, en el que todas las relaciones existen simultáneamente y se sostienen unas a las otras?" (ibid, pag.87). El "método absoluto" por su nivel de abstracción en el cual puede describir la ley abstracta del movimiento y del tiempo, los componentes básicos de la historia, no pueden dar y, Marx observa por sí sola, el conocimiento del "organismo social," esto es de lo que sería la vida de los hombres en sociedad. Y en la misma cita Marx nos indica a la causalidad misma que se contiene en ese organismo social, que es la existencia de un conjunto de relaciones que existen simultáneamente y se sustentan las unas a las otras. El problema básico consiste en que estas categorías lógicas se han convertido en un "sistema ideológico" que ya no explica nada, que misticiza y falsifica ese movimiento y lo invierte; que esas categorías se han convertido en eternas y se desconectan de su ubicación histórica y transitoria. No son pues las categorías las que existen, sino las relaciones sociales reales, la premisa material de donde se derivan. Marx resume este aspecto un poco más adelante, cuando plantea: "La división del trabajo es, según Proudhon, una ley eterna y abstracta. Por consiguiente, la abstracción, la idea, la palabra, le bastan para explicar la división del trabajo en las diferentes épocas. Las castas, las corporaciones, el régimen de la manufactura, la gran industria deben ser explicadas con una sola palabra, dividir" (ibid, pag. 100). Unas páginas más adelante, refiriéndose a la pro-

piedad, Marx reitera este aspecto: "Querer concebir la propiedad como una relación independiente, una categoría aparte y una idea abstracta y eterna, no es más que una ilusión metafísica o jurídica" (ibid, pag. 121). Este efecto del idealismo en la dialéctica de producir una ilusión, una incorrección, una falsedad, convierte a la dialéctica mas en un dualismo que en una verdadera dialéctica.<sup>68</sup> Ya habíamos visto antes como Marx señalaba este dualismo en Hegel. En su carta a Annenkov, Marx lo reitera en referencia a Proudhon: "Como el señor Proudhon pone de un lado las ideas eternas, las categorías de la razón pura, y del otro lado a los hombres y su vida práctica, que es según él, la aplicación de estas categorías, encuentra usted en el desde el primer momento un dualismo entre la vida y las ideas, entre el alma y el cuerpo; dualismo que se repite bajo muchas formas. Ahora se dará usted cuenta de que este antagonismo no es más que la incapacidad del señor Proudhon para comprender el origen profundo y la historia profana de las categorías que el diviniza" (Carta a Annenkov, pag. 702).<sup>69</sup> La dialéctica, como hemos ya mencionado, ha sido fundamentada en el Materialismo Histórico que acaba de irrumpir. La dualidad que produce el idealismo en la dialéctica puede ser superada y la unidad de lo que es aparentemente separado identificada, sus vínculos establecidos y comprendidos y las contradicciones aparentes descubiertas. En la Miseria de la Filosofía aparece expresada esta dialéctica de forma clara: "En realidad, las cosas ocurren de un modo muy distinto a como piensa el señor Proudhon. Desde el principio mismo de la civilización, la producción comienza a basarse en la contradicción entre los rangos, los estamentos, las clases, y por último en la contradicción entre el trabajo acumulado y el trabajo directo. Sin contradicción no hay progreso. Tal es la ley a la que se ha subordinado hasta nuestros días la civilización. Las fuerzas productivas se han desarrollado has-

ta el presente gracias a este regimen de contradicción entre las clases" (Miseria de la Filosofía, pag. 48). Tal es la dialéctica materialista de la historia, sobre esta contradicción real es que se basan las contradicciones, la dialéctica de las demás esferas de la realidad social, incluidas en ellas el pensamiento, la ideología, la esfera de las ideas humanas, y su producción ideal (espiritual).<sup>70</sup> Debemos solamente adelantar que aquí hacemos referencia a la dialéctica materialista de la historia social humana y que por tanto el examen de la dialéctica en otras esferas de la realidad no son tomadas aquí en consideración, este es como se presenta la dialéctica en otras existencias de la materia. Esta misma concepción de la dialéctica se afirma en una concepción materialista de la historia, ambas se condicionan necesariamente de una manera recíproca.<sup>71</sup> Como hemos visto hasta aquí, sin un desarrollo anterior de la dialéctica y del materialismo no podía surgir una concepción materialista dialéctica de la historia, y a su vez sin el desarrollo de esta concepción materialista de la historia no podía asentarse la misma concepción dialéctica materialista.

Diez años después de escribir la Miseria de la Filosofía aparece la Introducción a la Crítica de la Economía Política,<sup>72</sup> escrito por Marx en 1857. En este escrito Marx se encuentra dedicado de lleno al estudio de la Economía política y este estudio necesitaba de un método apropiado. Este método no descarta la abstracción de forma rotunda, como aparecía en la Miseria de la Filosofía: "La producción en general es una abstracción, pero una abstracción razonable, por lo mismo que pone realmente de relieve y fija el carácter común, y por consiguiente, nos evita las repeticiones" (Introducción a la Crítica de la Economía Política, pag. 237). La abstracción aparece aquí ya como un elemento positivo en la producción de conocimientos, pero si la abstracción es tomada como positiva, inmediatamente

Marx nos señala lo siguiente: "Las determinaciones que valen para la producción en general deben ser precisamente separadas, a fin de que no se pierda de vista la diferencia esencial en razón de la unidad, lo cual se desprende ya del hecho de que el sujeto, la humanidad y el objeto la naturaleza, son los mismos. En este olvido reside toda la sabiduría de los modernos economistas que demuestran la eternidad y la armonía de las relaciones sociales existentes..." (ibid, pag. 237). Si la abstracción general nos provee el elemento común (la unidad), lo general, los elementos iguales, la "diferencia esencial" nos provee con lo que marca de particular, la diferencia, lo específico, lo individual, de un objeto determinado, en este caso Marx se refiere a la Economía política, pero que ha sido la crítica fundamental de Marx y Engels contra el idealismo y la especulación de la filosofía, el derecho, y ahora en la Economía política. ¿Cuál es el movimiento que permite este paso de la abstracción general a la diferencia esencial? Marx apunta a un elemento adicional, que habido sido ya introducido en la Miseria de la Filosofía, y que se enfatiza aquí, el convertir leyes históricas en leyes naturales, procedimiento que Marx ubica como propio de la Economía política: "Se trata más bien de presentar la producción- vease a Mill por ejemplo- a diferencia de la distribución, como regida por leyes, naturales, eternas, independientes de la historia; y con este motivo se insinúan disimuladamente relaciones burguesas como leyes naturales, inmutables de la sociedad en abstracto" (ibid, pag. 240). La abstracción general por estar separada de la realidad a un alto grado, nos ofrece el elemento común propio a diversas realidades y momentos y en este elemento común pueden esconderse intereses ajenos al conocimiento mismo,<sup>73</sup> tal como lo hace resaltar aquí Marx. La abstracción tomada en sí misma continúa teniendo el mismo elemento distorsionado: "... Es del todo evidente, desde el primer

momento, que por diversificada que pueda estar la distribución en los diferentes grados de la sociedad, ha de ser posible, lo mismo para aquella, que para la producción, hacer resaltar los caracteres comunes, y no menos posible confundir y extinguir todas las diferencias históricas en leyes humanas generales" (ibid, pag. 246). Nos encontramos aquí obviamente en terreno de la Economía política, de la Historia, y las observaciones que hagamos deben tener en cuenta esta ubicación específica. Si alcanzando una determinada abstracción general de un objeto particular pretendemos hacer de ella el conocimiento de ese objeto, cometemos el error del idealismo-formalismo. Refiriéndose a la propiedad, Marx nos dice: "En este sentido es una tautología decir que la propiedad (apropiación) es una condición de la producción. Pero es ridículo saltar de ahí a una forma determinada de propiedad..." (ibid, pag. 241). Se trata por tanto aquí, no ya de negar la abstracción, Marx la toma como un elemento constitutivo necesario, pero únicamente si no se encuentra desvirtuada por el idealismo y elementos ajenos al conocimiento, esto es, intereses de clase. Si efectivamente en su posición materialista Marx continua su visión de que las categorías, las ideas, la esencia, son expresiones de la realidad material, viva, ya en la Introducción a la Crítica de la Economía Política, el proceso independiente del pensamiento es reconocido. La tendencia a una visión mecánica de esta relación aparece definitivamente resuelta en este escrito. Marx escribe: "Parece lo correcto comenzar por lo que hay de concreto y real en los datos; así, pues, en la economía, por la población, que es la base y el sujeto de todo el acto social de la producción. Pero bien mirado, este método sería falso" (ibid, pag. 257). Este método que resultaría falso es una aproximación empírica a la realidad, se parte del hecho, de lo real, de lo concreto, que aquí Marx, sin definirlo directamente como empirismo, lo determina como falso. La posición materialista no es abandonada



las percepciones, las representaciones, parten de lo real, de la materia:

"Por eso lo concreto aparece en el pensamiento como el proceso de la síntesis, como resultado, no como punto de partida, y por consiguiente, el punto de partida también de la percepción y de la representación. En el primer método, la representación plena se volatiliza en la abstracta determinación; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por vía del pensamiento" (ibid, pag. 259). El materialismo alcanza en Marx aquí a superar un antiguo obstáculo, alcanza y expone de forma plena el mismo proceso del conocimiento, que por "vía del pensamiento" se apropia de lo real concreto, lo capta, lo conoce. Su proceso se presenta en el pensamiento invertido. El primer método al que se refiere Marx en la cita anterior es el método<sup>74</sup> que partiendo de lo real, por medio del análisis llega a una abstracción general, pero se detiene allí y no intenta alcanzar a partir de esta determinación abstracta una determinación concreta. En este caso la forma se mantiene vacía, sin contenido y se la toma por el conocimiento efectivo, que en la abstracción sólo nos puede dar el elemento común, pero no la diferencia esencial. Para alcanzar esta diferencia esencial es necesario, por medio de la síntesis, alcanzar una abstracción concreta, no una abstracción general. Esta abstracción concreta estaría llena de contenido y nos daría, en el pensamiento, el conocimiento de lo concreto real. Citemos a Marx: "Si comenzase pues, por la población, resultaría una representación caótica del todo, y por medio de una representación más estricta, llegaría analíticamente siempre más lejos con conceptos más simples; de lo concreto representado, llegaría a abstracciones cada vez más tenues, hasta alcanzar a las más simples determinaciones. Llegado a este punto, habría que volver a hacer el viaje a la inversa, hasta dar de nuevo con la población, pero esta vez no con una re-

presentacion caótica de un todo, sino con una rica totalidad de determinaciones y relaciones diversas" (ibid, pag. 257). Se trata por tanto del movimiento materialista dialéctico de la abstracción que para alcanzar a conocer lo concreto, que es "... síntesis de muchas determinaciones, es decir, unidad de lo diverso..." (ibid,pag. 258). El pensamiento necesita despues de alcanzar una determinación abstracta general, recorrer el camino inverso al análisis, la síntesis para alcanzar una determinación concreta, una abstracción concreta, el concepto concreto de la realidad concreta. Este método que Marx denomina como "...el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto no es sino la manera de proceder del pensamiento para apropiarse lo concreto, para reproducirlo mentalmente como cosa concreta. Pero esto no es de ningún modo el proceso de la génesis de lo concreto mismo" (ibid, pag. 259). Este es el que considera Marx como el método científicamente correcto. Ya no aparece aquí en Marx la categoría lógica pura confundida con el concepto, el concepto se diferencia de la anterior porque es síntesis y no puro análisis, aun cuando en su movimiento, y aunque diferentes, se condicionan mutuamente. Y Marx nos señala a un punto donde se inicia el método científico, el momento en el cual después de alcanzada la abstracción general por medio del análisis, comienza el proceso de síntesis para alcanzar la abstracción concreta. Necesitamos citar nuevamente a Marx: "Para la conciencia -y la conciencia filosófica es determinada de tal modo- que para ella el pensamiento que concibe es el hombre real, y el mundo concebido es, como tal, el único mundo real; para la conciencia, pues, el movimiento de las categorías aparece como el verdadero acto de la producción- que no recibe más que un impulso del exterior- cuyo resultado es el mundo, y esto es exacto porque aquí tenemos de nuevo una tautología, la totalidad concreta como totalidad de pensamiento es en reali-

dad un producto del pensar, del concebir; no es de ningún modo el producto del concepto que se engendra a sí mismo y que concibe aparte y por encima de la percepción y de la representación, sino que es la elaboración de la percepción y de la representación en conceptos. El todo, tal como aparece en el cerebro, como un todo mental, es un producto del cerebro pensante que se apropia el mundo de la única manera que puede hacerlo, manera que difiere del modo artístico, religioso, y práctico de apropiarlo" (ibid, pag. 259 - 260). En esta cita podemos ver un resumen de la posición de Marx ante el conocimiento, y las bases más avanzadas del materialismo por la dialéctica a este respecto. Como vemos, el concepto aparece aquí como una elaboración al interior del pensamiento mismo que nos da el todo, pero un todo en el pensamiento, no el todo real. El concreto del pensamiento y el concreto real están claramente delimitados y su determinación está establecida por el materialismo dialéctico, en contraposición al idealismo (empirismo-formalismo). Las ciencias también tienen su movimiento en la historia, y Marx es consciente de que no porque una disciplina se le llame científica, es por ello necesariamente científica. Necesita recorrer su proceso, producir sus materiales, alcanzar su objeto de pensamiento concreto, antes de alcanzar su nivel de ciencia. Debemos mencionar un punto adicional. En su Crítica a la Economía Política, Marx avanza la dialéctica al moverla al materialismo. Su expresión en este texto contiene los elementos que hemos expuesto anteriormente, debemos con todo resaltar un punto; Marx escribe: "El resultado al que llegamos no es que la producción, la distribución, el cambio, el consumo, son idénticos, sino que todos ellos son miembros de una totalidad, diferencias en una unidad... Una acción recíproca tiene lugar entre los diferentes momentos. Este es el caso para cada todo orgánico" (ibid, pag. 256-257). La totalidad dialéctica aparece aquí

inscrita en los elementos de un nivel de la sociedad, esta totalidad como vimos anteriormente, es una unidad de lo diverso, de lo vivo, en lo orgánico. Su dialéctica es su movimiento, por medio de sus mediaciones, que realizan sus aspectos diversos. Esta organicidad es de fundamental importancia en la dialéctica materialista pues la distingue de la dialéctica especulativa, que tiende a reducirse, por su especulación a un dualismo. "La grosería y la incomprensión consiste precisamente en no relacionar sino fortuitamente unas a otras, en no enlazarlas más que reflexivamente; elementos que se hallan unidos orgánicamente" (ibid, pag. 241).

Debemos mencionar de pasada un elemento que marca también una diferencia en el discurso de Marx, si en su polémica con Proudhon en la Historia de la Filosofía Marx buscaba el lenguaje vulgar y corriente y se lo contraponía al lenguaje filosófico, dejando de lado cualquier diferencia entre ambos y mas aún presentando el lenguaje comun como superior al lenguaje filosófico (ideológico, metafísico), esta concepción cambia rotundamente en Marx. Daremos como ejemplo una cita del escrito Salario, Precio, y Ganancia,<sup>75</sup> escrito para el 1865: "También es paradójico el hecho de que la tierra gire alrededor del Sol y de que el agua esté formada por dos gases muy inflamables. Las verdades científicas son siempre paradójicas, si se las mide por rasero de la experiencia cotidiana, que solo percibe la apariencia engañosa de las cosas " (Salario, Precio y Ganancia, pag. 210). Esta distinción marca para Marx la separación entre el lenguaje cotidiano y el lenguaje científico. "Las verdades científicas" se encuentran más allá de la experiencia usual que produce una "apariciencia engañosa." Se necesita ir detrás de esta apariencia para alcanzar ese conocimiento verdadero de lo que constituye la realidad. Las influencias del empirismo en Marx se encuentran distanciadas. Marx ya no coquetea con el empirismo, y no lo

igual a su materialismo. Aun cuando la realidad esconde una "esencia" no es la esencia idealista de la especulación, sino la trabazón interna que constituye la realidad concreta, múltiplemente determinada. La "esencia" y la "forma," esto es la trabazón interna de las cosas y su apariencia no se encuentran ya separadas de forma reflexiva, sino unidas orgánicamente, son ambas parte de la totalidad dialéctica materialista.

Terminaremos esta sección con el texto de Federico Engels Dialéctica de la Naturaleza.<sup>76</sup> Daremos un redondeo a la dialéctica y sobre todo dejaremos en claro la base de la dialéctica materialista tal como aparece en otras áreas de la realidad, que no son en sí mismas historia humana social. En Dialéctica de la Naturaleza, Engels se refiere principalmente a las ciencias naturales y traera ejemplos de como la dialéctica se encuentra presente en todas las diversas disciplinas de la naturaleza. Si Marx se concentro en sus escritos en dejarnos ver como en la historia, en la sociedad, nos encontramos con la dialéctica y de esta forma fundamentar la dialéctica con el materialismo, Engels en este escrito amplia este criterio y nos deja ver como la dialéctica se encuentra en toda la naturaleza. No entraremos aquí en los ejemplos que nos brinda Engels, como también debemos dejar claro que Marx incluye la naturaleza de sus escritos.<sup>77</sup> Más bien, podremos completar la concepción de la dialéctica materialista y alcanzar un entendimiento más completo de esta.

Engels presenta la dialéctica como la "ciencia" de las interconexiones y la presenta como un método necesario para todas las disciplinas científicas que una vez alcanzado cierto nivel de desarrollo no pueden ya operar con las categorías de la filosofía especulativa e idealista (que hoy conocemos como la lógica formal). La dialéctica, nos plantea Engels, nos ofrece por

el contrario "categorías" relativas, no fijas y absolutas, donde la transformación de las parejas de opuestos se transforman la una en la otra. La dialéctica se contrapone, por tanto, a lo que Engels denomina como "metafísica," esto es, a la lógica pura y abstracta, al idealismo, o en otras palabras, al formalismo. Y aquí encontramos en Engels la crítica directa al empirismo como la contrapartida al formalismo, a la "metafísica," pues el empirismo descarta toda aproximación teórica para limitarse exclusivamente al dato, al hecho. Esta pretendida negación del empirismo conlleva necesariamente, tal como Engels lo plantea, no a la total ausencia de pensamiento teórico al interior del empirismo, sino al pensamiento metafísico, al formalismo. El punto de partida materialista es defendido aquí por Engels, y nos añade el hecho, el dato, como el punto de partida real. Pero este punto de partida necesita recorrer su movimiento antes de llegar al conocimiento científico. Y es precisamente en este movimiento donde tanto el empirismo como el idealismo, el formalismo, por separarse y apoyarse en uno de sus extremos, se pierde y no nos provee el conocimiento adecuado. Engels reconoce abiertamente que el apriorismo, la aplicación de leyes a los datos es un movimiento incorrecto, y que las leyes de la dialéctica se encuentran inscritas en los datos, en los hechos, y deben ser por tanto descubiertas y formuladas. Estos "datos" y estos "hechos," los fenómenos, son la expresión de la materia. Es necesariamente una dialéctica materialista la que nos ofrece el "método" correcto. Y la materia es vista y definida aquí por Engels expresada en el movimiento. El movimiento ("motion"), es la forma en que se expresa la materia. Engels resume la dialéctica en tres leyes básicas y fundamentales: 1) La ley de la transformación de la cantidad en calidad; 2) La ley de la interpenetración de los opuestos; y 3) La ley de la negación de la negación. Por tanto la materia,

posee en sí misma estas leyes y por medio de la investigación de la materia en sus diversas formas podremos descubrir y luego corroborar experimentalmente dichas leyes.<sup>78</sup> Debemos mencionar que Engels hace en su libro una clara distinción entre las disciplinas "teóricas" y las disciplinas "empíricas." Insiste en que la expresión de las disciplinas teóricas se encuentra en la historia del pensamiento humano y su forma es la filosofía. Para alcanzar una comprensión del cúmulo de datos que recoge el empirismo es necesaria la aplicación de un método teórico, este método nos plantea Engels es la dialéctica. Y su importancia reside en que permite buscar las interconexiones entre las diversas formas de existencia de la materia. Solamente por medio del método dialéctico, que en sí mismo toma la contradicción como parte integral de la materia, y no absolutiza sus "categorías," las aparentes contradicciones del pensamiento lógico puro o la mera recolección de datos y la interminable experimentación del empirismo, pueden ser resueltas. La fluidez de las "categorías" dialécticas y el reconocimiento de la dialéctica como parte de la materia misma, permite avanzar a las diversas disciplinas y sobrepasar los obstáculos que presenta el idealismo, el formalismo, y el empirismo. La confirmación de esta posición se encuentra extensamente presentada por Engels en su libro, y su corroboración, tal como la encontramos presentada por Engels, se da por parte de la misma práctica científica y el desarrollo de las diversas disciplinas de las ciencias naturales. Aun así, Engels reconoce que la aplicabilidad y la validez de la lógica pura (formal), se encuentra determinada por el objeto al que se refiere y el nivel de profundidad que se alcanza, y que la dialéctica surge como necesidad a partir de cierto grado de desarrollo del conocimiento científico. Las distinciones entre el conocimiento vulgar y el conocimiento científico y las diversas distin-

ciones al interior del conocimiento científico mismo, se hacen sumamente claras en este texto. El tiempo y el espacio se convierten en sí mismos, y por su desarrollo, en los puntos desde donde se pueden marcar las distinciones de aplicabilidad de estos dos sistemas de pensamiento, que nos indican por tanto a niveles en la misma base material que los sustenta, por tanto la misma expresión de la materia en sus diversas formas de existencia, nos permite diferenciar correctamente los niveles de aplicabilidad de ambas, y no ser tomadas como "absolutamente" opuestas, lo que nos impediría ver sus transiciones.

Engels termina su texto con una definición nueva de la dialéctica como la "ciencia" de las leyes más generales del movimiento, tomando como punto de partida su visión de la materia expresada en el movimiento. Ambas concepciones se encuentran necesariamente vinculadas por la base materialista de la dialéctica y por la dialéctica de la materia. Esta tendrá su expresión en el pensamiento y de la misma forma como encontramos la materia expresada en movimiento; su expresión en el pensamiento será también un movimiento, movimiento que por su materialidad y su carácter histórico tendrá diferencias marcadas y etapas que aparecen como puramente independientes, siendo su independencia necesariamente relativa. Engels nos da en su Dialéctica de la Naturaleza la confirmación de una concepción del surgimiento de las ciencias determinado en última instancia por la producción, la industria, y la delimitación del pensamiento como un producto histórico. La sistematicidad, el experimento, la práctica y el trabajo, marcan las delimitaciones de lo que constituyen la científicidad, por tanto se encuentran vinculadas a la totalidad histórica de la cual son producto. Si las ciencias naturales se revolucionaron frente a la teología, las ciencias de lo social lo hicieron frente a la filosofía. Aún aquí encontramos en



Engels que en su juventud combatió a muerte a la filosofía y la proclamó como abolida, identificándola como una rama del conocimiento. Ya Engels busca de forma abierta un corte, al plantear una disciplina científica<sup>79</sup> como la que debe desarrollar la sistematización de las formas del pensamiento. No será ya un "método" la dialéctica, como expresa Engels, sino uno de los métodos que dada las diferencias de los objetos y reconocida la universalidad de la dialéctica en la materia, permite producir el trabajo necesario, el trabajo científico de encontrar las transiciones y desarrollos de estos diversos objetos que constituyen la totalidad, y darnos su conocimiento científico. Tal es la situación en la que se encuentra la Psicología Social al buscar determinar su objeto de conocimiento que no aparece inmediatamente dado en la realidad, en su objeto real, ya que no es objeto (cosa) sino un proceso, una relación.

Una vez que tenemos en claro las definiciones del Materialismo Dialéctico, podemos pasar a examinar su importancia para la Psicología Social al interior del campo del Materialismo Histórico.

## II. MATERIALISMO HISTÓRICO

### A. LAS BASES DE LAS CIENCIAS DE LA HISTORIA: MARX Y ENGELS, LOS PRIMEROS AÑOS.

Tal como vimos que del trabajo teórico crítico de Marx y Engels surge el Materialismo Dialéctico, que tiene como sus antecedentes el materialismo y la dialéctica que los precedían, veremos ahora de forma directa la irrupción y la constitución (la ruptura) del Materialismo Histórico. Como mencionamos anteriormente y como ha planteado Luis Althusser,<sup>80</sup> el Materialismo Histórico surge fundamentándose necesariamente en el Materialismo Dialéctico; el Materialismo Histórico necesitaba de la dialéctica materialista para poderse constituir. Encontramos por tanto un movimiento prácticamente simultáneo en la producción de estas dos esferas del conocimiento. El Materialismo Histórico nos da por primera vez un acercamiento científico a la historia, surge como lo llama Althusser el Continente Historia, donde se encuentran las bases de la ciencia sociales. Los planteamientos del Materialismo Histórico serán por tanto de primera importancia para el desarrollo posterior de las diversas disciplinas de lo social, incluidas la Psicología Social y la Psicología General tal como hemos planteado anteriormente. Debemos mencionar que consideramos la denominación "materialismo histórico" como insuficiente, pues tal como hemos visto la dialéctica se encuentra inscrita necesariamente al interior del Materialismo Histórico. Por esta razón, daremos por sentado que toda vez que nos refiramos al Materialismo Histórico, la dialéctica esta incluida y es como si dijéramos Materialismo Histórico Dialéctico.<sup>81</sup>

Así como Marx se dedicó inicialmente en su crítica a la Filosofía,

Engels se dirigió en su crítica inicial a la Economía Política. La base de su crítica se encuentra delimitada en su primer escrito Esbozo de Crítica de la Economía Política. "El Siglo XVIII, el siglo de la revolución, revolucionó también la economía. Pero así como todas las revoluciones de este siglo pecaron de unilaterales y quedaron estancadas en la contradicción... vemos que tampoco la revolución económica pudo sobreponerse a la contradicción correspondiente. Las premisas siguieron en pie por todas partes; el materialismo no atentó contra el desprecio y la humillación cristiana del hombre y se limitó a oponer al hombre, en vez de Dios, la naturaleza, como algo absoluto; la política no penso siquiera entrar a investigar las bases en las que descansaba el Estado en y de por sí; y por su parte, la Economía no se le ocurrió preguntarse qué razón de ser de la propiedad privada. De ahí que la nueva Economía no representara más que un progreso a medias ... ¿Quiere decir esto que el sistema de Adham Smith no representó un progreso en modo alguno? Sin duda que sí y un progreso además necesario" (Esbozo de Crítica de la Economía Política, pags. 118-119).<sup>82</sup> Encontramos en esta cita un resumen de la posición crítica de Engels ante la Política y la Economía; posición que se encuentra fundamentada en el materialismo y la dialéctica. Esta posición crítica define ya para Engels una forma de enfrentar el trabajo crítico científico ante las disciplinas positivas de lo social. Tal como plantea Engels, las premisas y las preguntas que se plantea la Economía Política necesitan ser criticadas tanto como las respuestas mismas, y aquellas premisas que resultaban ser correctas de este "progreso a medias," ser llevadas a sus consecuencias últimas.<sup>83</sup> Engels nos define su tarea claramente, de la siguiente manera: "Así pues, en la crítica de la Economía política investigaremos las categorías fundamentales, pondremos al descu-

bierto la contradicción introducida por el sistema de la libertad comercial y sacaremos las consecuencias, que se desprenden de los dos términos de la contradicción" (ibid, pag. 122). Si la Economía política había podido hacer un progreso a medias, si había podido elaborar el sistema de las leyes de la propiedad privada, su impedimento, su obstáculo no se encontraba tan solo al interior de la Economía política misma como disciplina científica, sino también por un elemento externo, tal como se expresa en la cita anterior, el "sistema de la libertad comercial." La posición crítica materialista de Engels al romper con el idealismo, le permite ver la conexión entre la teoría y la realidad, y hacer de la teoría necesariamente dependiente de la realidad. El elemento de la teoría no es negado, como en el empirismo, y la tarea de conocer científicamente la realidad social necesita de la crítica al nivel de las "categorías." "Esta ley puramente empírica es la primera que descubre el economista y de ella abstrae luego su valor real, o sea, el precio... y esto es lo que el economista llama valor real, cuando en realidad se trata simplemente de la determinación del precio. En la Economía todo aparece pues de cabeza: El valor, que es lo originario, la fuente del precio, se hace depender de éste, es decir, de su producto. En esta inversión reside, como es sabido, la esencia de la abstracción, como puede verse en Feuerbach." (ibid, pag. 128). Como vemos, tanto el materialismo como la dialéctica son los elementos constituyentes que marcan la diferencia en este método crítico, que Engels utiliza para producir su re-examen de las categorías de la Economía política.<sup>84</sup> Su posición crítica lo distancia de esta manera tanto del idealismo como del empirismo y su visión ante el criterio de científicidad de lo social se hace radical. Aún así, como ya sabemos, ni el materialismo ni la dialéctica han sido aún criticados en sí mismos,

lo que tiene sus efectos en las posiciones de Engels. No entraremos aquí a examinar esos efectos, más bien haremos el señalamiento sin entrar en detalles.

La tarea de crítica a las categorías de la Economía política no es elaborada a su máximo en este primer escrito de Engels, más bien, define su posición y la aproximación al método que marcara el rumbo del resto de sus trabajos y que se irá desarrollando y superando. Y aún cuando su posición crítica no ha sido todavía totalmente desarrollada nos da las premisas básicas en las que se encuentra fundada esta crítica. La clara determinación de la Economía política como la "disciplina científica" más avanzada le permite entrar en la crítica de su objeto de forma progresiva y extraer de su trabajo crítico una visión más completa de lo que caracterizará la base misma de las diversas disciplinas "positivas" de lo social. El trabajo, el capital, la propiedad privada, la competencia, el valor y el precio, etc. lo llevarán necesariamente a profundizar sobre la realidad social y su estudio científico. Su posición política lo llevará a una defensa radical de los trabajadores y su definición como socialista. Esto marca la orientación de su trabajo, como prueba su primer libro La Situación de la Clase Obrera en Inglaterra.<sup>85</sup> Aún cuando en este texto encontramos una descripción general de las condiciones de vida de la clase obrera de Inglaterra de la época, ya aquí reconocemos como la posición política no es descartada al interior mismo del discurso, no es negada y encubierta, como en la Economía política burguesa que la asume pero busca esconderla detrás de una supuesta concepción falsa de la objetividad científica. Esto lleva a Engels a hacer una descripción de las costumbres y hábitos que distinguen a ambas clases. "La burguesía tiene más afinidad con todas las demás naciones de la tierra, que con es-

tos obreros que estan a su lado. Los obreros hablan otro idioma, tienen otras ideas y nociones, otras costumbres y otros principios morales, otra religión y otra política que la burguesía" (La Situación de la Clase Obrera en Inglaterra, pag. 158). La dialéctica lo empuja a considerar la totalidad de las cosas y por tanto enfoca Engels el conjunto de las actividades sociales de la clase que describe, de forma comparada, desde la vida en la familia hasta la forma de tomar y la educación moral. Su materialismo lo lleva a ver las detestables condiciones de la materia, que los filósofos olvidaban y rechazaban en alas de la idea absoluta y del espíritu puro, considerando como la base de lo social el trabajo, la industria y la producción de los bienes materiales de la vida. La "ciencia social" deja de ser ya un campo al exterior de la lucha política, porque su propio objeto de estudio lo contiene dentro de sí, y tal como lo comprende Engels, solamente tomando esta posición se podría producir un avance mayor en la misma ciencia.<sup>86</sup> Ya encontramos en Engels una visión de conjunto de la sociedad, en donde el nivel político tiene en sí mismo otra base que ella misma que la sostiene: "De tal modo, un poco cada vez, va cediendo el terreno bajo los pies de la burguesía, hasta que todo el edificio político y social se vendrá abajo, junto con la base sobre la que reposa" (ibid, pag. 297).<sup>87</sup> Esta visión de conjunto de la sociedad lo lleva además a considerar al individuo de una forma diferente: "Para prevenir todas las malas interpretaciones y las consiguientes objeciones, quiero hacer notar que he hablado de la burguesía como una clase, y las cosas respecto a individuos aislados valen solo como prueba del modo de pensar y sentirse de la clase." (ibid, pag. 332). La clase aparece aquí por encima del individuo y por tanto determinada la relación entre el individuo y la sociedad aparece ya aquí en Engels plan-

teada en base al concepto de clase. Las costumbres y los hábitos apuntan precisamente a ese modo de pensar y sentir propio a la clase. Adicionalmente, las categorías filosóficas de forma - esencia aparecen en Engels aplicadas de manera "positiva": "Pero ésto se refiere sólo a la forma en que se presenta la miseria" (Ibid, pag. 310), y continúa: "La miseria es una consecuencia necesaria de las presentes condiciones sociales y, fuera de éstas, solo puede encontrarse una causa para la especie y el modo en que se presenta la miseria, pero no para la miseria misma" (Ibid, pag. 311). Como vemos, se trata de determinar la causalidad de los fenómenos sociales, en este caso viendo como ejemplo la miseria. Aparece ésta como fenómeno, que en sí mismo tiene una forma y puede variar sin dejar de ser el mismo fenómeno. Pero este fenómeno mismo tiene una esencia, una causa interna y ésta aparece determinada como las condiciones sociales. La influencia del socialismo contemporáneo es indiscutible en esta cita de Engels, pero a la vez contiene un elemento fijo que llegará a ser una parte constitutiva del Materialismo Histórico, la determinación de la causalidad de los fenómenos sociales y de la cientificidad del conocimiento de lo social.

La inaplazable posición crítica de Marx y Engels ante el idealismo y la mistificación religiosa de la realidad social, son el elemento en el cual reposa la posición de los dos autores ante el entendimiento de esa realidad. Esta posición crítica necesariamente lleva a los autores a oponerse a la forma conservadora de aceptar la realidad social de las clases dominantes de la época. Así lo expone Engels en su Esbozo de Crítica de la Economía Política, y lo hace a su vez Marx en los escritos publicados en los Anales Franco Alemanes.<sup>38</sup> En una carta a Ruge dice Marx: "Por lo tanto, la sociedad de estos señores necesita sólo de un conjunto

de esclavos y los propietarios de esclavos no tienen ninguna necesidad de ser libres..... Los señores hereditarios constituyen el punto focal de toda la sociedad. A ellos pertenece este mundo" (Anales Franco Alemanes, pag. 51). Claramente se refiere Marx a la aristocracia feudal de Alemania. La crítica al mundo real se encuentra por tanto con que este mundo tiene dueños para quienes no existe la necesidad de ser libres. Y este mundo significa para ambos autores, tal como lo expresa Marx, el mundo del estado y de la sociedad. "La superación de la religión, en cuanto ilusoria dicha del hombre, es la exigencia de dicha real. La exigencia de abandonar las ilusiones acerca de un estado de cosas es lo mismo que exigir que se abandone un estado de cosas que necesita ilusiones." (Ibid, pag. 102). Esta posición ante la realidad social es resueltamente revolucionaria, la teoría es aquí para Marx un arma de lucha en contra de una situación social que necesita de ilusiones y que es necesario cambiar. La filosofía había misticado tanto el derecho y la política, que en Hegel buscaba ser la "ciencia" abarcadora del desenvolvimiento de la idea en la realidad social. Las ilusiones producidas sobre esta realidad, tal como vimos anteriormente, al interior mismo del pensamiento encuentran su origen en el idealismo y el misticismo pero aquí ya se apunta como Marx comienza a ver que las condiciones de la realidad misma exige de ilusiones, siendo el misticismo una de ellas. La teoría radical será entonces un arma para romper con esa ilusión-- "Evidentemente el arma de la crítica no puede substituir a la crítica de las armas, que la fuerza material tiene que derrocarse mediante la fuerza material, pero también la teoría se convierte en poder material tan pronto como se apodera de las masas. Y la teoría es capaz de apoderarse de las masas cuando argumenta y demuestra ad hominem y argumenta y demuestra ad hominem cuando se hace radical, ser radical es atacar el problema por la raíz"



(ibid, pag. 109). Como vemos, se trata de llegar a superar la ilusión por medio de la formulación abierta de los elementos constituyentes de una situación social, que requiere de una revolución. Y ante esta situación solamente una postura teórica que no se ampare en ilusiones es la que puede alcanzar a plantear el problema por su raíz. Debemos resaltar aquí que esta posición radical, que se afirma sobre el materialismo en oposición al idealismo es la que será la base para una concepción científica de la sociedad y de la historia.<sup>89</sup> La división de la sociedad en clases es un elemento constitutivo de esa sociedad que se examina y en la cual se plantean los principios revolucionarios y de la crítica de Marx: "... y cada clase, tan pronto como empieza a luchar con la clase que está por encima de ella se ve enredada en la lucha con la que esta debajo. De aquí que los príncipes se hallen en lucha contra la burguesía, los burócratas contra la nobleza y los burgueses contra todos ellos, mientras el proletariado comienza a luchar contra el burgués. La clase media no se atiene siquiera, desde su punto de vista, a concebir el pensamiento de la emancipación..." (Ibid, pag.114). Esa realidad es condenada por Marx y Engels, y buscan el movimiento de su desaparición. Las clases como elemento constitutivo de la realidad social es tomado críticamente por los dos autores y aparece como una parte integrante del desarrollo de la teoría de lo social, teoría que buscaría disolver ilusiones en lugar de crearlas o continuarlas. Ya habíamos mencionado en la sección anterior como la aparición del desarrollo de una ilusión es de fundamental importancia en el Materialismo Dialéctico, en relación a la teoría del conocimiento. Ahora la encontramos integrada no tan sólo a la teoría del conocimiento, en el sentido de que la ilusión provoca una inadecuación en el conocimiento, sino también como esta ilusión

se integra a la teoría de la sociedad y de las clases sociales.<sup>90</sup>

Debemos remarcar aquí sobre un elemento que ya hemos mencionado anteriormente y que resulta de importancia particular a la Psicología Social. Al entrar en la crítica de la sociedad, ni Marx ni Engels han obviado al individuo. Hemos visto como Engels ya señalaba al individuo en relación a la clase, la relación individuo-sociedad es por tanto señalada. Marx por su parte hace un señalamiento similar en La Cuestión Judía<sup>91</sup> al entrar en la crítica del Estado y la sociedad civil. Plantea Marx: "Ninguno de los llamados derechos humanos trasciende, por lo tanto, el hombre egoísta, el hombre como miembro de la sociedad burguesa, es decir, el individuo reflejado en sí mismo, en su interés privado y en su arbitrariedad privada y disociado de la comunidad. Muy lejos de concebir el hombre como un ser genérico, éstos derechos hacen aparecer por el contrario la vida genérica misma, la sociedad, como un marco externo a los individuos, como una limitación de su independencia originaria. El único nexo que los mantiene en cohesión es la necesidad natural, la necesidad y el interés privado, la conservación de su prosperidad y de su persona egoísta" (La Cuestión Judía, pag. 244-245). Como vemos, la relación individuo-sociedad se encuentra ya enmarcada en la crítica a la sociedad burguesa y se da por tanto como una crítica particular en lo que significa esta relación. Marx hace claro que el se refiere al hombre como miembro de la sociedad burguesa y no al hombre en general, al hombre abstracto. Ya nos ofrece aquí Marx una primera aproximación a la definición de la sociedad, de lo social y lo define como el ser genérico, la vida genérica.<sup>92</sup> El individuo como miembro de la sociedad burguesa se encuentra en contradicción con su vida genérica pues el interés privado y egoísta es su derecho máximo. Y este derecho del interés privado provie-

ne de la sociedad que lo engendra: "La necesidad práctica, el egoísmo, es el principio de la sociedad burguesa y se manifiesta como tal en toda su pureza tan pronto como la sociedad burguesa alumbra totalmente de su seno al Estado político. El Dios de la necesidad práctica y del egoísmo es el dinero" (ibid, pag. 254). Marx ha entrado a considerar lo que constituye la sociedad civil misma y ha encontrado en el dinero su eslabón final: "El dinero es la esencia del trabajo y de la existencia del hombre, enajenada de este y esta esencia extraña le domina y es adorada por él" (ibid, pag. 254). El dinero es la esencia misma de la sociedad burguesa. Más adelante, Marx plantea: "Los mismos nexos de la especie, las relaciones entre el hombre y la mujer, etc. se convierten en objeto de comercio" (ibid, pag. 255). Como vemos, la influencia del humanismo es aquí evidente, ni el materialismo ni la dialéctica han sido criticados. Y es desde la posición crítica del materialismo y la dialéctica que parte la crítica al Estado, la sociedad civil, las bases mismas de las ciencias de lo social, de la Historia. Precisamente al interior de la crítica a la sociedad civil se encuentra el estudio de la problemática fundamental para la Psicología Social. Debemos remarcar como este elemento aparece ya íntimamente vinculado al "nexo," a "las relaciones" del hombre en sociedad. Mantener este elemento en perspectiva es esencial a esta problemática y por tanto para una Psicología Social científica pues marca un elemento de ruptura en el conocimiento científico de lo social. La importancia de las contradicciones al interior de la sociedad y la explotación del hombre por el hombre han sido ya señaladas. Las clases aparecen a este respecto como un elemento central. Las ciencias de la Historia marcan sus cortes.

B. LA CIENTIFICIDAD DE LO SOCIAL: LA CRITICA AL ESTADO, LAS CLASES, LA PROPIEDAD PRIVADA Y EL INDIVIDUO.

Al entrar en la Crítica del Estado y del derecho de Hegel<sup>93</sup> encontramos a Marx, como ya hemos visto, moviéndose en el terreno de su objeto de crítica al hacerse ésta más específica. Marx se concentra en la crítica al Estado y al hacerlo se hace imperativo entrar a considerar la sociedad civil y la familia para poder hacer concretar su trabajo teórico crítico. "El párrafo anterior nos indica que la libertad concreta consiste en la identidad (necesaria doble) del sistema del interés particular (de la familia y de la sociedad civil) con el sistema del interés general (del Estado). Debemos determinar mas de cerca la relación de estas esferas" (Crítica del Estado y de derecho de Hegel, pag. 21). Es el estudio de la "relación de estas esferas" o "sistemas" partiendo del materialismo el que lleva a Marx a considerar y comenzar su estudio de la realidad social. Hegel había ya examinado estas relaciones y su idealismo generaba una inadecuación en el conocimiento de éstas. Y este idealismo se expresa también en Hegel como empirismo vulgar al tratar de conocer esa realidad concreta. Como sabemos, para Marx este desarrollo es insuficiente porque no produce un conocimiento real, sino meramente aparente, como se sintetiza en Hegel debido a su idealismo-empirismo (vulgar). Lo que Hegel produce es el desarrollo de la lógica del concepto, pero no el concepto (lógico) del objeto (el Estado), y esto es propio no al autor Hegel sino el autor Hegel como expresión de un movimiento, como efecto y no como causa. Marx buscó entonces comprender estas determinaciones y al hacerlo entra en tres áreas que nos resultan pertinentes. Estas tres áreas son: a) El individuo y el Estado, b) Las clases, y c) La propiedad privada.

La relación entre el individuo y el Estado, como también la sociedad civil, se hacen un tema central en la exposición de Marx. Tomando una posición crítica con respecto a Hegel, plantea: "Los asuntos y actividades del Estado están ligadas a individuos (el Estado no es activo más que por medio de individuos); no el individuo físico sino el individuo político, tomando en su condición de miembros del Estado... Ese absurdo proviene del hecho de que Hegel ve a los asuntos y actividades del Estado de una manera abstracta y en sí, y la individualidad particular como su contrario; pero olvida que la individualidad particular es una función humana y que los asuntos y las actividades del Estado son funciones humanas; pero olvida que la esencia de la <<Personalidad particular>> no es su barba, ni su sangre o su naturaleza física abstracta sino su cualidad social; y que los asuntos del Estado, etc. no son más que modos de existencia y de actividad de las cualidades sociales de los hombres." (Crítica del Estado y del derecho de Hegel, pag. 44). Aquí encontramos resumida la posición de Marx en este momento, con respecto al individuo y al Estado, la relación individuo natural e individuo político. Resalta como para Marx es la cualidad social la que determina la <<personalidad particular>>. Será por tanto la determinación de la cualidad social la que define al individuo natural.<sup>94</sup> El reconocimiento del individuo natural es la base material de la que necesariamente se tiene que partir y esto en Marx es definido: "<< La subjetividad- dice Hegel- es solamente un sujeto en su realidad, así como la personalidad es la persona>>. Esto también es una mistificación. La subjetividad es una determinación del sujeto, la personalidad una determinación de la persona." (Ibid, pag.44). Unas pocas páginas más adelante Marx continúa: "Claro está que la personalidad y la subjetividad, no siendo más que predicados de la persona y del

sujeto no existen sino como persona y como sujeto y que la persona es individuo. Pero debería decir enseguida Hegel, el individuo no tiene verdad sino en cuanto muchos individuos. El predicado, el ser no agota nunca las esferas de su existencia en un solo individuo, sino en muchos individuos" (Ibid, pag. 51). Y concluye: "La subjetividad existe únicamente como individuo corporal, no se concibe sin el nacimiento natural" (Ibid, pag. 60-61). Para Marx no se trata por tanto de negar al individuo, sino de hacer claro que ese individuo natural por un proceso se hace un individuo social y por tanto particular. Se trata aquí de ver ese proceso y no de darlo por sentado sin desarrollarlo. La crítica de Marx a Hegel en este aspecto se centra también en su idealismo y su misticismo, y los efectos de éste sobre su discurso y su conocimiento. Refiriéndose a Hegel, Marx escribe: "Y así se da la impresión de lo místico y lo profundo. Es sumamente banal decir que el hombre nace y que la existencia planteada por este nacimiento físico hace al hombre social, esto es, al ciudadano... De esta manera no se ha ganado en contenido, sino que simplemente se ha cambiado forma del viejo contenido. Se ha dado una forma filosófica, un certificado filosófico" (Ibid, pag. 70). Como vemos para Marx aquí se trata ya de llenar una diferencia, de formular un conocimiento específico en lo tocante a la relación individuo natural - individuo social, de romper con el certificado filosófico. No se trata de ninguna manera de eliminar del discurso al individuo natural, sino de darlo por existente y pasar a desarrollar lo que constituye "el hombre social."<sup>95</sup> Debemos reconocer la influencia de Feuerbach en Marx en el sentido de que para Marx aquí el individuo significa lo finito y lo particular que alcanza lo universal en la especie, como también la utilización de la hipóstasis como método de crítica. Pero Marx ya alcanza a ver una

distinción particular a diferencia de Feuerbach, y esta es la distinción de lo político y lo histórico. Como vimos, el hombre social es el ciudadano, y el ciudadano se puede dar solo al interior de lo político, del Estado. Si encontramos esta distinción inicial entre el individuo natural y el individuo social, también Marx reconoce una segunda distinción, la del ciudadano o el individuo político y el individuo privado.<sup>96</sup> Esta segunda distinción sólo es posible al interior del Estado moderno: "La abstracción del Estado como tal solo pertenece a los tiempos modernos puesto que la abstracción de la vida privada únicamente pertenece a ellos. La abstracción del Estado político es un producto moderno." (Ibid, pag.60). Por tanto, esta segunda distinción sólo pertenece a un momento en la historia,<sup>97</sup> mientras que la primera distinción no lo es exclusivamente a una, dado que el individuo es el elemento particular que encuentra su realización en lo general (en la especie, término de Feuerbach). "En las ciencias, por ejemplo, un «individuo» puede realizar el asunto general y siempre son individuos quienes lo realizan. Pero no se hace verdaderamente general más que cuando ya no es asunto del individuo, sino el asunto de la sociedad" (ibid, pag. 106). Es clara pues la posición que toma Marx donde no se niega al individuo sino que lo afirma en su relación a lo general, que Marx ya determina aquí no solo como especie sino como sociedad, siendo ésta el "asunto general." Tanto al interior del Estado como en las ciencias son necesariamente los individuos quienes realizan las tareas, las actividades, los trabajos, pero éstas son realizadas para el asunto general, la sociedad. Debemos remarcar que esta problemática individuo-sociedad es aquí abierta por Marx para ser desarrollada de forma científica. Adicionalmente nos encontramos que hacemos referencia a ella en un punto en que precisamente comienza a desarrollarse la crítica

que producirá las bases de las ciencias de la Historia. Hemos de retomar esta problemática necesariamente más adelante.

Las clases consisten el desarrollo de un término utilizado ya por Hegel y criticado por Marx. Para Hegel las clases resultan una mediación entre el Estado y el pueblo, son ellas las que se encargan de mediar la separación entre el Estado y la sociedad civil. Refiriéndose a la visión de Hegel con respecto a las clases, Marx escribe: "El Estado y el gobierno siempre van colocados del mismo lado como idéntico, y el pueblo, repartido en las esferas particulares y los individuos, es colocado siempre del otro lado. Entre ambos se encuentran las clases como órgano mediador. Las clases son el medio en que «el sentido y la mentalidad del Estado y del gobierno» deben encontrarse y unirse con el «sentido y la mentalidad de las esferas particulares y de los individuos»" (Crítica de la Filosofía del Estado y del derecho de Hegel, pag. 108). La concepción del organismo es ya utilizada aquí para las clases que son ubicadas como órgano mediador entre el Estado y la sociedad civil, entre el gobierno y los individuos. La separación entre la sociedad civil y el Estado la resuelve la clase, tal como lo plantea Hegel. Continúa Marx: "La identidad de estos dos sentidos y mentalidades, en la identidad de las cuales debería residir el Estado propiamente hablando, halla una representación simbólica en las clases. La transacción entre el Estado y la sociedad civil aparece como una esfera particular. Las clases son la síntesis entre el Estado y la sociedad civil. Pero no se nos ha dicho como deben arreglárselas las clases para unir en ellas dos mentalidades contradictorias. Las clases son la contradicción planteada del Estado y de la sociedad en el Estado. Al mismo tiempo son el reclamo de la solución de esta contradicción." (Ibid, pag. 109). Para Marx existe aquí un elemento sin explicarse, un problema sin resolver al que Hegel



no ha dado respuesta. Aún cuando en este momento Marx acepta el sentido de órgano mediador de las clases, la lleva mas allá que el mismo Hegel.<sup>98</sup> Marx dice: "Hegel calificó anteriormente al «poder legislativo de totalidad» . (S. 300) las clases son realmente esta totalidad, el Estado en el Estado, pero en ellas precisamente es donde aparece que el Estado no es la totalidad, sino una dualidad" (ibid, pag. 112). Este elemento nuevo con respecto a las clases no niega el que Marx reconozca las clases como un elemento mediador: "En las «clases» convergen todas las contradicciones de la organización moderna del Estado. Son las «mediadoras» en todas las direcciones, puesto que son, por todos lados «algo intermediario» " (ibid, pag. 111). Pero esta mediación no es para Marx lo mismo que para Hegel. En Hegel la mediación de las clases sirve para conciliar la oposición entre el pueblo y los intereses particulares con el Estado, dejándolas como un algo indefinido en constante vaivén. Para Marx las clases son la expresión de una división al interior de la sociedad moderna: "Por lo tanto, la clase privada no puede entrar en la esfera política más que de acuerdo a la distinción entre las clases de la sociedad civil. La diferencia entre las clases de la sociedad civil llega a ser una diferencia política" (ibid, pag. 115). Y señala además que Hegel ha absolutizado esta división sin tomar en consideración que es un producto histórico y no eterno. El elemento mediador que constituyen las clases debe ser entonces para Marx el desarrollo de una contradicción orgánica, unidad esencial que se separa en su desenvolvimiento, de otra forma la mediación resultará imposible.<sup>99</sup> La sociedad moderna se encuentra dividida y esta división es la que produce la división entre el ciudadano (individuo político) y el individuo particular, privado, de clase, "El ciudadano debe despojarse de su clase, la sociedad

civil, la clase privada, para adquirir significación y actividad política, pues esta clase en encuentra precisamente entre el individuo y el Estado político" (ibid, pag. 124). Y un poco más adelante dice: "Mediante un progreso de la historia, las clases políticas han sido transformadas en clases sociales, de modo que los diferentes miembros del pueblo... son iguales en el cielo de su mundo político y desiguales en su existencia terrestre de la sociedad... La Revolución Francesa fue la que terminó la transformación de las clases políticas en clases sociales, o en otros términos, hizo de las diferentes clases de la sociedad civil simples diferencias sociales, diferencias de la vida privada, sin importancia en la vida política. La separación de la vida política y de la sociedad civil hallóse de este modo terminada" (ibid, pag. 127). El producto, la división del individuo político y el individuo privado es un producto histórico, y las clases constituyen ya para Marx un elemento central de la sociedad civil, elemento central constituido por diferencias y desigualdades. Las clases están en sí mismas constituidas por diferencias de acuerdo "a la capacidad de gozar." La pertenencia del individuo a una clase constituye entonces la forma en que la división en el interior de la sociedad civil se expresará en la existencia de los miembros que la componen: "La clase tiene de modo general, la significación de que la diferencia, la separación son la existencia del individuo. Su manera de vivir, de obrar, etc., en lugar de hacer de él un miembro, una función de la sociedad, forma una excepción a la sociedad y constituye su privilegio" (ibid, pag. 129). La mediación que constituye la clase se convierte en una separación, al contrario de la visión de Hegel; Marx alcanza a ver como las clases se encuentran ellas mismas penetradas por una contradicción. Su efecto en el individuo lo describe Marx en la si-

guiente manera: "Hay aquí, en apariencia, identidad, el mismo sujeto, pero con una determinación esencialmente diferente, y por lo tanto, un doble sujeto; y esta identidad ilusoria por el solo hecho de que el sujeto real, el hombre, permanece idéntico a sí mismo en las diversas determinaciones de su ser, no pierde su identidad; pero aquí el sujeto no es el hombre sino que el hombre es identificado con un predicado- la clase-" (ibid, pag. 130). Por tanto, al aparecer las clases como círculos móviles en la sociedad, los criterios de pertenencia son en sí mismo flexibles-- el dinero y la educación-- lo que le permite a los individuos moverse al interior de la sociedad.<sup>100</sup> El hombre queda por tanto determinado en diversas maneras. La clase constituye entonces esa manera como el individuo será determinado al interior de la sociedad civil, y ésta será una determinación que produce una identidad ilusoria. Nuevamente Marx utilizó la hipóstasis y crítica a Hegel por trastocar sujeto y predicado y mistificar el desarrollo de las determinaciones-- en este caso el sujeto real y la clase. El desarrollo de un conocimiento científico sobre esta relación es de importancia fundamental para las ciencias sociales, y en particular la relación clase-individuo para la Psicología Social como parte de su problemática (objeto de estudio). Los apuntes que hemos visto hasta aquí señalan y nos dan ya cortes al conocimiento científico de esto.

Resulta evidente que Marx ha sabido reconocer a la sociedad civil como el fundamento real sobre el cual reposa el Estado y esto es resultado de su posición materialista en resueltas críticas al idealismo de Hegel. Es al interior de la sociedad civil donde realmente se encuentra la base del Estado, que como veíamos Marx reconoce como desdoblado y separando- Estado, sociedad civil. Marx ha ido a examinar la constitución interna

de esa sociedad civil y ha encontrado en ella a las clases como un factor determinante y ha visto además la importancia de la propiedad privada: "La constitución política, en su expresión más elevada, es la constitución de la propiedad privada, el sentimiento político más elevado es pues, el sentimiento de la propiedad privada" (Crítica de la Filosofía, pag. 153). La escisión sociedad civil-Estado, producto de la moderna sociedad capitalista, plantea Marx, es producto de una contradicción esencial que se halla al interior de la sociedad civil y tal como vemos en la cita anterior, la propiedad privada es el elemento esencial de la sociedad civil. Aquí Marx nos da una primera aproximación a la relación propiedad privada - individuo, donde el individuo queda subordinado a la cosa, a la propiedad. "El sujeto es la cosa y el predicado es el hombre. La voluntad llega a ser propiedad de la propiedad" (Ibid, pag. 154). Y un poco más adelante refiriéndose a la propiedad privada, dice: "Aquí se halla expresada en su contradicción mayor la separación de la persona política y de la persona real, de la persona formal y material, general e individual, del hombre y del hombre social" (Ibid, pag. 169). La conexión entre la clase, propiedad privada y el individuo no es formulada aquí por Marx, solamente encontramos los cimientos para un desarrollo posterior. Sin embargo, la escisión del individuo privado y el individuo político, la persona formal y la persona material, el sujeto real en sus diversas determinaciones es ya vinculada por Marx tanto a las clases como a la propiedad privada, sin que aquí desarrolle el vínculo de las clases y la propiedad privada. Lo que constituye el elemento específico de esta separación entre la persona formal y la persona material, entre el individuo político y el individuo privado es precisamente la clase, es esta la que provee un contenido a esta escisión.

Marx buscará explicar el por qué de la propiedad privada en los Manuscritos Económico - Filosófico de 1844,<sup>101</sup> en donde ya se ocupa directamente de la Economía política. Su tesis fundamental en este texto será la categoría de la enajenación, mediante la cual buscará darle contestación al porqué de la propiedad privada. Además toma en este texto una posición definida con respecto a las clases, ubicándose sobre todo en la moderna sociedad capitalista, aunque sin adentrarse a definir las clases como tal. La posición que toma Marx es la de la existencia de dos clases fundamentales, los obreros y los capitalistas, tomando una posición política en favor de los primeros. La influencia de Feuerbach en este escrito es muy marcada, sin embargo, nos serán de importancia al desarrollo que produce Marx aquí en relación a lo que constituye la propiedad privada, la relación hombre- Naturaleza y una vez más la relación individuo - sociedad. Tendremos la oportunidad aquí de afinar más aún la concepción de Marx sobre la sociedad. El paso de Marx a considerar la Economía política como objeto de crítica marca la profundización de su entendimiento con respecto a la base de lo que constituye el Estado y el derecho. La influencia de Engels es ya determinante a este respecto con quién había colaborado en los Anales Franco Alemanes. Marx en su crítica a Hegel alcanza a ver en la sociedad civil la base misma del Estado, como habíamos visto, y el paso hacia la Economía política es el paso a buscar la base misma, la esencia de la sociedad civil.<sup>102</sup> La propiedad privada constituye para él un punto de arranque en este escrito. La propiedad privada significa claramente para Marx la posesión sobre un objeto, y ésta se manifiesta como el control que se ejerce sobre el objeto. La posición crítica de Marx ante la economía y su clara definición en favor de los trabajadores, su toma de posición política al interior

mismo de la teoría, pero de forma abierta y no escondida le permite hacer una crítica a las categorías de la Economía política. Dos categorías principales de la Economía política moderna son trabajo y capital, bajo éstas se contenía una conexión esencial a la misma propiedad privada. Plantea Marx: "Mientras que según el economista, el trabajo es lo único con que el hombre acrecienta el valor de los productos de la naturaleza, la propiedad activa, el terrateniente, el capitalista, en cuanto tales, son según el mismo economista simplemente dioses privilegiados y ociosos colocados siempre por encima del obrero y que dictan a éste sus leyes" (Manuscritos Económico Filosóficos del 1844, Pag. 32). Por lo tanto, el objeto mismo de la propiedad privada no existe sin el sujeto que la apropia, o que claramente carece de propiedad--en este caso el trabajador que se posee exclusivamente a sí mismo. La influencia humanista de Feuerbach, reconocida por Marx desde el inicio del escrito, lo lleva a buscar detras de la categoría abstracta trabajo - capital, el elemento humano, el sujeto que se relaciona a ese objeto. "El economista nos dice que, originariamente y en teoría, el producto íntegro del trabajo pertenece al obrero. Pero, al mismo tiempo, nos dice que en realidad el obrero solo obtiene la parte menor y estrictamente indispensable del producto; solamente lo necesario para existir, no como hombre, sino la clase esclava que son los obreros" (ibid, pag. 31). El humanismo ha influido aquí a Marx que se esconde detrás de la categoría abstracta y, que correctamente formula la Economía política como una ley. Pero Marx ha encontrado a la clase como elemento humano y detrás de la categoría abstracta de capital se esconde, en el discurso, la clase de capitalistas, y obviamente detrás de la categoría abstracta del trabajo, los proletarios. La concepción del hombre como especie (humanismo) es inmediatamente superada por Marx al tomar el concepto de las clases como central en

su posición teórica. La relación objeto - sujeto vuelve a cobrar una importancia fundamental, pues define ahora un elemento al interior de la misma Economía política, la propiedad privada. Marx ha encontrado que al sujeto entrar en posesión del objeto por medio de la propiedad privada se convierte en receptáculo el mismo sujeto en los efectos del objeto.<sup>103</sup> A la misma vez, esta posesión sobre el objeto le confiere su poder: "El capital, es por tanto el poder de gobernar el trabajo y sus productos. El capitalista posee este poder, no por sus cualidades personales o humanas, sino en cuanto que es propietario del capital. El poder de compra de su capital, a que nada puede resistirse, le confiere su poder. Más adelante veremos,... cual es el poder de gobierno del capital sobre el mismo capitalista" (Ibid, pag. 39). La propiedad privada es por tanto esa relación entre los hombres y la posesión de sus productos, y Marx ha encontrado a las clases como una mediación en esta relación. A su vez, nos apunta a como la clase puede anular las cualidades personales, individuales, al ser la mediación con la propiedad privada (el control sobre el objeto). Esto es la relación sujeto - objeto aparece como la expresión de las relaciones entre la clase y la propiedad privada donde el individuo aparece sobredeterminado por ella, como su ejecutor y receptáculo. La relación entre la propiedad privada y las clases es ya aquí claramente reconocida por Marx, el vínculo es claramente definido a nivel de la teoría. El elemento fundamental que avanza Marx es el reconocimiento de que el objeto, el capital (o la renta de la tierra) desarrolla sus propias leyes que afectan a los sujetos, a las clases: "Es necesario finalmente que, en esta competencia, la propiedad de la tierra bajo la forma de capital, manifiesta su señorío tanto sobre la clase obrera como sobre los mismos propietarios a quienes las leyes que siguen el movimiento del capi-

tal arruinan y ocupan... en el que se expresa toda la dominación que la materia muerta ejerce sobre el hombre." (Ibid, pag. 60).

Claro está que Marx ha sabido captar la contradicción al interior de la relación clases-propiedad privada, que en sí misma está dividida entre poseedores y no-poseedores. La posición radical de Marx le permite descubrir el elemento de explotación al interior de la relación misma. La explicación del hecho que da por sentada la Economía política, la propiedad privada, el fenómeno que se da como acaecimiento, al cual no se le busca ningún otro elemento constitutivo (empirismo) tiene su base en una relación de explotación. Marx, al igual que Engels, no aceptó el hecho como tal y buscó su explicación, lo que constituía su nexo interno, su esencia. "En cambio, cuando la sociedad progresa, la pobreza y la ruina del obrero son el producto de su trabajo y de la riqueza producida por éste. La miseria se deriva, por tanto, de la esencia misma de lo que actualmente es el trabajo" (Ibid, pag. 32). Aparece nuevamente la miseria y la pobreza como un elemento de preocupación y consideración en el discurso; esta vez en Marx como ejemplo de la cientificidad de lo social. La explicación al hecho de la propiedad privada la fundamenta Marx aquí en la categoría de la enajenación--el efecto de Hegel sobre Marx es notable y más aún demuestra como Marx tomo un elemento de su maestro que ofrecía un avance pero que encerraba un obstáculo. "Lo que este hecho expresa es, sencillamente, lo siguiente: El objeto producido por el trabajo, su producto, se enfrenta a él como algo extraño, como un poder independiente del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha plasmado, materializado en un objeto, es la objetivación del trabajo. La realización del trabajo es su objetización. Esta realización del trabajo como estado económico se manifiesta como la privación de realidad del obrero, la objetivación como pérdida y esclavización del objeto. La apro-



piación como extrañamiento, como enajenación" (Ibid, pag. 63). Hegel había buscado él mismo la explicación a ese decaimiento de la materia que era la pobreza y la miseria y desde su posición idealista dialéctica había desarrollado la categoría de la enajenación. Marx la retoma aquí, desde una postura materialista pero sin producir la crítica completa sobre esta categoría. El por qué de la miseria, de la pobreza y de la explotación se da por la enajenación. Marx escribe: "Todas estas consecuencias vienen determinadas por el hecho de que obrero se comporta hacia el producto de su trabajo como hacia un objeto ajeno" (Ibid, pag. 64). El efecto inmediato del uso de la enajenación como base a la explicación es en sí mismo una inversión, inversión que se produce en Marx con respecto a la relación entre propiedad privada y trabajo enajenado: "Pero el análisis de este concepto revela que aunque la propiedad privada aparezca como el fundamento, como la causa del trabajo enajenado, es más bien una consecuencia de éste, del mismo modo que los dioses no son en su origen, la causa sino el efecto del extravío de la mente del hombre" (Ibid, pag. 70). El trabajo enajenado es claramente el elemento constitutivo mismo de la categoría de la enajenación; la posición materialista de Marx (en desarrollo) le permite no perder por completo la conexión entre la propiedad privada y la enajenación--la ley dialéctica entre estas dos categorías no ha sido formulada-- y captar así una relación interna al mismo trabajo enajenado. Citamos a Marx: "Veamos ahora como tiene que manifestarse y representarse en la realidad el concepto del trabajo enajenado... No; el ser ajeno a quien pertenece el trabajo y su producto, al servicio del cual se halla el trabajo y el que disfruta del producto de éste, no puede ser otro que el hombre mismo. Si el producto del trabajo no pertenece al obrero, si constituye frente a él un poder extraño, la única explicación

que cabe es que pertenezca a otro hombre que no sea el obrero" (Ibid, pag. 69). Como sabemos, Marx ha determinado la clase por encima del individuo mismo, por tanto, ese otro hombre que no es el obrero y el obrero mismo no son individuos abstractos, el hombre abstracto, sino una clase: "Como vemos, mediante el trabajo alineado, enajenado, engendra el obrero la relación con este trabajo de un hombre ajeno a él y situado al margen de él. La relación entre el obrero y el trabajo enajenado entre la relación entre el trabajo y el capitalista, o como se le suele llamar, el patrono o el dueño del trabajo. La propiedad privada es pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del trabajo enajenado, de la relación externa del obrero con la naturaleza y consigo mismo" (Ibid, pag. 70). Tal como lo plantea Marx aquí, es el obrero y su conducta ante el producto de su trabajo la que produce la explotación, la miseria y su pobreza y la enajenación misma del capitalista. El obrero queda como responsable de su misma explotación—un elemento de inversión se ha producido en el discurso de Marx. Un poco más adelante el mismo Marx plantea la relación opuesta: "El salario es la consecuencia directa del trabajo enajenado, y el trabajo enajenado es, a su vez, la consecuencia directa de la propiedad privada. Al desaparecer uno de los términos necesariamente tiene que desaparecer también por consiguiente el otro." (Ibid, pag. 71). El desarrollo y la aclaración misma de esta relación no puede ser delucidada dentro de este escrito por Marx, sino hasta haber visto el desarrollo posterior de su trabajo.<sup>104</sup> El elemento que se destaca aquí es la posición de Marx con respecto a la práctica: "En el mundo de la práctica real, la autoenajenación sólo puede manifestarse en la relación práctica real con otros hombres" (Ibid, pag. 69). El elemento central de la práctica es ya aquí, para Marx por una influencia de

Feuerbach, la relación entre los hombres, tal como aparece en la cita anterior: "La relación práctica real con otros hombres." Es precisamente esto lo que marca en este momento la concepción de Marx sobre la objetividad; para ser objeto es necesario tener una esencia externa, fuera de sí, y para el hombre esta esencia sería su relación con otros hombres. Estos elementos aparecen aquí afectando la forma como Marx plantea la enajenación y le permiten ver mas allá que Hegel. "El medio por el que opera la enajenación es también, de por sí, un medio práctico. Por tanto, mediante el trabajo enajenado el hombre no sólo engendra su relación con respecto al objeto y al acto de su producción como potencias ajenas y hostiles a el, sino que engendra además la relación en que otros hombres se mantienen con respecto a su producción y a su producto y la que el mismo mantiene con respecto a estos otros hombres." (Ibid, pag. 70). Se trata por tanto de la relación sujeto-objeto donde un sujeto se ha objetivado convirtiéndose así en objeto de otro objeto, el sujeto como objeto--y por tanto una relación mediatizada de los sujetos, de los hombres entre sí. La propia existencia aparece ya aquí determinada por Marx de esta manera, su posición queda resumida mas adelante de la siguiente manera: "Un ser que no tiene naturaleza fuera de sí, no es un ser objetivo. Un ser que no es de por sí objeto para un tercer ser, no tiene un ser por objeto, es decir, no se comporta objetivamente, su ser no es un ser objetivo." (Ibid, pag. 117).

Debemos redondear las consideraciones de Marx respecto de la propiedad privada antes de proseguir. El agudo sentido histórico de Marx le hace captar claramente que la propiedad se mueve en diversos momentos históricos. Marx considera la propiedad sobre la tierra la primera forma de propiedad privada, que tiene su culminación en la propiedad privada en

su forma pura, esto es la propiedad privada industrial, el capital. Pero la esencia misma de la propiedad privada es el trabajo enajenado, por tanto seguirá siendo el trabajo el elemento esencial del capital. "La esencia subjetiva de la propiedad privada, la propiedad privada como actividad de por sí, como sujeto, como persona, es el trabajo." (Manuscritos Económico-Filosóficos del 1844, pag. 77). Como ya sabemos, en el mismo trabajo se contiene la miseria y la enajenación de los hombres, por tanto, Marx buscará y planteará la abolición de la propiedad privada. Para él solamente un movimiento histórico práctico podrá llevarlo a cabo, la revolución comunista. El elemento que debemos resaltar aquí es que para Marx, al conceptualizar la propiedad privada en su forma máxima de desarrollo como capital- como industria - la convierte en mediación entre el hombre y la naturaleza. Veamos: "Toda riqueza se convierte en riqueza industrial, en riqueza del trabajo, y la industria es el trabajo acabado, lo mismo que el régimen fabril es la esencia desarrollada de la industria, es decir, del trabajo, y el capital industrial la forma objetiva acabada de la propiedad privada." (Ibid, pag. 80). La concepción de Marx sobre la naturaleza es presentada en relación directa al hombre mismo, su concepción la podemos resumir en la siguiente cita: "La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre; es decir, la naturaleza en cuanto no es el mismo cuerpo humano. Que el hombre vive de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el que debe mantenerse en un proceso constante para no morir. La afirmación de que la vida física y espiritual del hombre se hallan entroncadas con la naturaleza no tiene mas sentido que el que la naturaleza se halla entroncada consigo mismo, ya que el hombre es parte de la naturaleza." (Ibid, pag. 67). Esta relación del hombre con la naturaleza se encuentra determinada por la misma cualidad

específica del hombre. Tal como Marx nos lo plantea, el hombre no está vinculado a la naturaleza como uno solo, sino que debe transformar a la naturaleza misma para poder hacer suyos sus productos. Es la actividad de transformación del hombre sobre la naturaleza la que le permite apropiarse de ella lo necesario para reproducir su misma existencia física. Esta actividad de transformación es el trabajo. A este respecto, el trabajo enajenado, la propiedad privada, y su forma acabada, el capital, producen en el hombre el mismo efecto de extrañamiento, esta vez ante la naturaleza. Resulta por tanto indispensable superar la misma propiedad privada para reestablecer los nexos con la naturaleza.<sup>105</sup> Adelantemos solamente un factor adicional con respecto a la concepción de Marx sobre la naturaleza. Marx escribe: "La relación directa natural, necesaria, entre dos seres humanos es la relación entre el hombre y la mujer. Esta relación natural entre los sexos lleva implícita directamente la relación entre el hombre y la naturaleza; es directamente la relación entre el hombre y la naturaleza; es directamente su propia determinación natural..." (Ibid, pag. 82). La relación del hombre con la naturaleza se expresa por tanto también por su relación a los demás, siendo la relación natural entre los sexos la que directamente nos lleva a esa determinación de la naturaleza. Ésto nos muestra de forma incipiente como Marx apunta ya a una doble determinación, pues lo natural se encuentra contenido en sí mismo en las relaciones entre los hombres, en este caso entre el hombre y la mujer.<sup>106</sup> La relación dialéctica entre el hombre y la naturaleza es ya claramente apuntada aquí por Marx. Debemos remarcar una vez más que la influencia de Feuerbach sobre Marx comienza a ser superada. Para Marx lo humano es ya en sí mismo lo social: "... un hombre social, es decir, humano." (Ibid, pag. 82). Y lo que le permite a Marx comenzar

a superar a Feuerbach es su posición política, se denomina ya como comunista. Por tanto, lo humano se manifiesta en Marx ya como lo social y de forma inseparable con ésta. El hombre se encuentra, por tanto, determinado de una doble forma como ser natural y como ser social. Es el elemento del "hombre social" el que define la doble determinación: "La esencia humana de la naturaleza existe solamente para el hombre social, ya que solamente existe para él como nexo con el hombre, como existencia humana su existencia natural y la naturaleza se hace para el hombre. La sociedad es, por tanto, la cabal unidad del hombre con la naturaleza,..." (Ibid, pag. 84). Aquí Marx apunta a la importancia del nexo como un elemento básico de lo que constituye el "hombre social." Y nos apunta a que ese nexo puede darse aún en la individualidad, aún cuando el individuo actúe solo: "La actividad social y el hombre social no existen, en modo alguno, solamente en forma de una actividad común directa, y de un directo goce común,..." (Ibid, pag. 84). Precisamente porque lo humano se define como lo social, al hombre hacerse humano lo hace por medio de lo social, por tanto: "El individuo es el ente social. Su manifestación de vida- aunque no aparezca bajo la forma directa de una manifestación de vida común, realizada conjuntamente con otros- es por tanto, una manifestación y exteriorización de la vida social." (Ibid, pag. 84). Tal como señala Marx aquí no se puede separar la vida individual y la vida colectiva. Marx busca evitar el error de "... fijar la <<sociedad>>, como abstracción, frente al individuo." (Ibid, pag. 8 ). Marx ha afirmado aquí la unidad de lo social y de lo individual; y tal como habíamos visto antes, es por medio del individuo que se realiza lo social, y lo social es el nexo del hombre con el hombre, del hombre y la mujer, de los diversos individuos entre sí y los productos de su trabajo. Sin embargo,

tenemos que preguntarnos qué constituye específicamente la sociedad? Marx ha tomado, al adentrarse en la Economía política, la división del trabajo, el cambio, el dinero, como elementos de fundamental consideración en lo que constituye lo social. No se trata ya de lo social en abstracto, sino de la sociedad concreta que desarrollan los hombres. Marx no nos ofrece aquí una concepción general, sintética, de lo que es "la sociedad," pero nos ha dado los elementos que comienzan a constituir su concepción, por medio de la misma Economía política. Tendremos que esperar nuevamente antes de entrar a ver de una forma definitiva la concepción de lo social, en específico de la "sociedad," tomando la necesaria precaución de que esta definición no es en sí misma una simple ecuación, o reductible de ella. Debemos resaltar un elemento final antes de terminar nuestras consideraciones sobre los Manuscritos Económicos Filosóficos de 1844. Aparece en el discurso de Marx la palabra actitud, que tomaremos aquí como sintomática: "Si tomamos al hombre como hombre y su actitud ante el mundo como una actitud humana, vemos que solo podemos cambiar amor por amor, confianza por confianza, etc.... Cada una de las actividades del hombre ante el hombre y ante la naturaleza tiene que ser una determinada manifestación de su vida individual real, una manifestación que corresponde al objeto de su voluntad." (Ibid, pag. 108). No haremos aquí más que resaltar este aspecto y dejar por sentado como aparece la palabra, y ya aquí el término de "actitud" en discurso de Marx, y como queda ubicada en la relación o series de relaciones, entre el sujeto y el objeto.

C. LA IRUPCIÓN DEL MATERIALISMO HISTÓRICO: EL CONCEPTO DE IDEOLOGÍA Y SU IMPORTANCIA PARA LA PSICOLOGÍA SOCIAL.

A diferencia de los Manuscritos Económico - Filosóficos de 1844 y de la Sagrada Familia,<sup>107</sup> la división del trabajo aparece en la Ideología Alemana<sup>108</sup> como un concepto nodal, central a sus conceptualizaciones, desplazando de esta rorma la categoría de la enajenación. Tal como vimos en la sección anterior, es alrededor de la división del trabajo que se explicará, por ejemplo, la posibilidad de la separación de la idea y la materia, la base material de esta separación. La enajenación, como dijimos, pasará en el discurso de Marx y Engels a un segundo plano; como también su decisión definitiva de abandonar la filosofía y de categorizarla como ideología. La aparición de este concepto, la ideología, tal como señala el mismo título de la obra, es también uno de los elementos principales de la ruptura y la irrupción del Materialismo Histórico (dialéctico).<sup>109</sup> Las bases de la concepción de la historia de Marx y Engels son presentadas desde un principio: "La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos y vivientes. El primer estado de hecho comprobable es por tanto, la organización corpórea de estos individuos y, como consecuencia de ello, su comportamiento hacia el resto de la naturaleza." (La Ideología Alemana, pag. 19). La base material de la existencia es el punto de partida teórico de la constitución de la historia de los hombres, que como vemos se distingue de la Historia, y que Marx y Engels enfocan de manera diferencial con la historia de la naturaleza o la Historia que englobaría ambos aspectos.<sup>110</sup> Este punto de partida está basado en la existencia material de "individuos humanos" y su "comportamiento hacia el resto de la naturaleza." La afirmación materialista de los dos autores es claramente definida. Un poco más



adelante Marx y Engels afirman: "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 halla condicionado por su organización corpórea... El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentra y que se trata de reproducir. Este modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de vida de los mismos. Tal como los individuos manifiestan su vida, así son." (Ibid, pag. 19). La aparición del concepto modo de producción como elemento central de la concepción histórica de los hombres por Marx y Engels queda claramente planteada en la cita anterior.<sup>111</sup> La diferencia " específica" misma del individuo humano queda constituida al interior de este concepto, modo de producción, que como vemos va mas allá de la mera "reproducción de la existencia física de los individuos." Tal parece como si Marx y Engels nos previeran desde un inicio contra el reduccionismo economista, que no capta claramente la distinción que hacen Marx y Engels de su concepción sobre el modo de producción. La forma como los individuos manifiestan su vida, el modo de expresar sus vidas, marca este primer nivel de abstracción del concepto modo de producción. El concepto mismo nos indica a la producción y no a la producción en abstracto, ideal, sino a la producción material: "Lo que los individuos son depende por tanto, de las condiciones materiales de su producción" (Ibid, pag. 20). Y claro está, la producción material es en sí misma imposible sin el trabajo. La propiedad y la división del trabajo aparecen aquí por primera vez vinculados: "Las diferentes fases de la división del trabajo son otras tantas formas dis-

tintas de la propiedad; o, dicho en otros términos, cada etapa de la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí, en lo tocante al material, al instrumento y el producto del trabajo" (Ibid, pag. 21). La división del trabajo, la propiedad, y el trabajo mismo, se encuentran aquí como los elementos que constituyen el modo de producción que se hace posible cuando los hombres entran a producir sus propios medios de vida. Como vemos, es precisamente al nivel de la producción y la reproducción de la vida material donde se encuentran las bases de la historia de los hombres. La conciencia presentada por otros filósofos y sobre todo al interior del idealismo como el elemento que distingue al hombre, es ubidada por Marx y Engels en un segundo plano y presentada como un producto del proceso material de la vida. Esta posición marca en sí misma una distinción entre el idealismo y el materialismo. La idea aparece en sí misma para Marx y Engels como un producto: "Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo" (Ibid, pag. 26). Esta producción espiritual es denominada aquí como ideología, en la cual entran todos los productos de la conciencia. El concepto de ideología desplaza aquí el término de "conciencia" y al hacerlo abre un espacio de conocimiento que el término de "conciencia" cerraba bajo una concepción idealista y abstracta. De esta manera señalan: "La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es un proceso de vida real. Y si en toda la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura, éste fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina, responde a su proceso de

vida directamente físico." (Ibid, pag. 26). Como vemos, el término "conciencia" no desaparece del discurso del Materialismo Histórico, pero esta vez ubicado sobre otro terreno, el estudio científico de este ha sido aquí abierto. La importancia de ésto para la Psicología y la Psicología Social es evidente.

La vida del individuo y la aproximación a una definición de lo social la encontramos elaborada por Marx y Engels en base a la producción misma: "La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo, como de la ajena en la procreación, se manifiesta inmediatamente como una doble relación -de una parte como una relación material y de otra como una relación social-; social, en el sentido de que por ella se entiende la cooperación de diversos individuos, cualquiera que sean sus condiciones, de cualquier modo y para cualquier fin" (La Ideología Alemana, pag. 30). Y esta producción de la vida, condicionada por el trabajo para el individuo, y en la relación sexual para los demás hombres, este nexo necesario para la vida misma es visto en una "doble relación," natural y social,<sup>112</sup> en donde vemos como Marx y Engels definen lo social como la necesaria cooperación entre los diversos individuos para la producción de la vida. Debemos mencionar que la relación natural de la procreación se ve realizada al interior de la familia,<sup>113</sup> tal como Marx y Engels lo exponen. La conexión, el nexo de los hombres entre sí, necesidad permanente para los hombres, es lo que nos da la historia... "conexión que adapta constantemente nuevas formas y que ofrece, por consiguiente, una historia aún sin que exista cualquier absurdo político o religioso que también mantenga unida a los hombres." (Ibid, pag. 31). El modo mismo como los hombres establecen sus relaciones, condicionada por la manera de hacerlo, es la que es la base de la historia, sobre la

cual puede estar ubicado el nivel político, religioso o en resumen como lo llaman los autores, el nivel ideológico. Sabemos que la visión de la doble relación implica una necesaria visión dialéctica al respecto, lo que permite captar simultáneamente, sin separar, los dos niveles fundamentales de la vida de los hombres. Esto lo habíamos planteado anteriormente, pero aquí se afirma el interior mismo del pensamiento de Marx y Engels en la ruptura y en vistas a fundamentar una comprensión posterior. Sabemos también que Marx y Engels han apuntado a la contradicción, que se encuentra presente al interior de las relaciones sociales, de las relaciones entre los individuos. Por tanto, la cooperación en sí misma, que Marx y Engels denominan como "una fuerza productiva," no puede ser ella sola la que constituye el nexo social, aunque tal como lo plantean aquí, implica un elemento permanente, invariable. La contradicción misma es explicada por los autores en base a la división del trabajo: "Por lo demás, es de todo punto indiferente lo que la conciencia por sí sola haga o emprenda, pues de toda esta escoria sólo obtenemos un resultado, a saber: Que estos tres momentos, la fuerza productora, el estado social, y la conciencia, pueden y deben necesariamente entrar en contradicción entre sí ya que con la división del trabajo se da la posibilidad, más aún, la realidad de que las actividades espirituales y materiales, el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo se asignen a diferentes individuos y la posibilidad de que no caigan en contradicción reside solamente en que vuelva a abandonarse la división del trabajo... La división del trabajo lleva aparejada, además, la contradicción entre el interés del individuo concreto o de una determinada familia y el interés común de todos los individuos relacionados entre sí, interés común que no existe, ciertamente tan solo en la idea, como algo

general, sino que se presenta en la realidad, ante todo como una relación de mutua dependencia de los individuos entre quienes aparece dividido el trabajo" (Ibid, pag. 33-34). Esta necesidad de mutua dependencia que constituye en sí mismo el interés común, que se plasma en la idea como lo general, está contenida en la cooperación misma. La mutua dependencia implica también, tal como veremos un poco más adelante, la necesidad del intercambio del trabajo. El individuo que dada su determinación natural se desarrolla al interior de la familia como afirman ya aquí Marx y Engels, puede ser asignado a diferentes posiciones al interior mismo de ese modo de producción, de ese conjunto de relaciones sociales, y esto es una realidad misma de la división del trabajo. Esto implica a su vez que el individuo, o la familia, pueden y buscarán su interés propio y que se verán frente al interés común como ante algo "ajeno," forzado.<sup>114</sup> La contradicción está pues ubicada precisamente en este terreno, y tal como sabemos, Marx y Engels ven la propiedad como expresión de la historia de la división del trabajo. El origen mismo de lo social, de la sociedad se encuentra en una relación dialéctica con el desarrollo de los individuos y el momento que los define como individuos humanos, el hecho de producir sus propios medios de vida. Esta relación dialéctica implica por tanto una simultaneidad en el desarrollo del individuo y el desarrollo de lo social, que en su origen se encontraba sobredeterminada por la relación natural, en la familia. El desarrollo mismo de la cooperación, de los nexos, para las necesidades implica un aumento y un desarrollo de esas necesidades mismas, que Marx y Engels han determinado como un hecho histórico y por tanto el desarrollo de los nexos, de la mutua dependencia, del interés común, de lo social, que se manifestara en sí misma como una forma de intercambio. El desarrollo de la vida de los hombres a partir de este momento en su doble relación dialéctica, como modo de produc-

ción llevará a lo que Marx y Engels denominan como: "... esta plasmación de las actividades sociales, esta consolidación en un poder material erigido sobre nosotros, sustraído a nuestro control, que levanta una barrera ante nuestra expectativa y destruye nuestros cálculos, es uno de los momentos fundamentales que se destacan en todo el desarrollo histórico anterior,..." (Ibid, pag. 34-35). Esta "consolidación en un poder material" de las actividades sociales, de las relaciones sociales, del modo de producción, al interior mismo de la división del trabajo es la base del Estado y de toda ideología, como también en su desarrollo posterior de las clases sociales. Este elemento señalado aquí es el fundamento de lo que Marx y Engels denominan más adelante como la sustantivación de las relaciones sociales y que volveremos a tomar en un momento posterior.<sup>115</sup>

Este desarrollo lo definen Marx y Engels bajo el concepto de sociedad civil, que habíamos visto ya como un elemento principal de la crítica de Marx al derecho de Hegel. "La forma de intercambio condicionada por las fuerzas de producción existentes en todas las fases históricas anteriores, y que a su vez, las condiciona, es la sociedad civil, ... La sociedad civil abarca todo el intercambio material de los individuos, en una determinada fase de desarrollo de las fuerzas productivas... La sociedad civil en cuanto tal solo se desarrolla con la burguesía; sin embargo, la organización social que se desarrolla directamente basándose en la producción y el intercambio, y que forma en todas las épocas la base del Estado, y de toda otra supraestructura idealista, se ha designado siempre invariablemente con el mismo nombre." (Ibid, pag. 38).<sup>116</sup> La importancia del concepto de sociedad civil queda totalmente confirmado por Marx y Engels en este escrito y es uno de los elementos que dentro del movimiento de ruptura debe ser observado (al interior de la sociedad civil encontramos de forma similar al modo de producción, el intercambio y las fuerzas pro-

ductivas como sus elementos constituyentes). Implícito a la sociedad civil está la crítica de la historia idealista como una recolección de fechas y acontecimientos, como una historia de los jefes y los caudillos. Desde la Sagrada Familia y ahora aquí en la Ideología Alemana, las masas y su acción constituyen un punto central de la visión crítica de la historia de Marx y Engels. Podemos recoger en resumen la concepción de la historia en el momento mismo de la ruptura, en la siguiente cita:

"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 enjendrada 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 forma 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)" (Ibid, pag. 40). En esta exposición de Marx y Engels podemos ver como necesariamente confluyen el materialismo y la dialéctica (ahora fundamentada en el materialismo), para producir una visión materialista necesariamente dialéctica de la historia.<sup>116</sup> La totalidad y la acción recíproca de los diversos aspectos (momentos o niveles) que constituyen el conjunto de la realidad social, definen el movimiento dialéctico mismo de la sociedad. Lo que se ha denominado como la causalidad dialéctica en la totalidad social, y la sobredeterminación, encuentra su base misma en el Materialismo Dialéctico, que permite en Marx y Engels esta concepción de la historia.<sup>117</sup> El nivel de abstracción de

esta definición es en sí mismo muy alta y su grado de generalización alcanza un alto nivel. La misma causalidad dialéctica según se mueva a mayores niveles de concreción y adquiera mayores niveles de determinación irá alcanzando grados de complejidad que no se observen en la definición al grado mayor de abstracción. Como sabemos, la dialéctica se hará manifiesta en cualquier realidad y esta realidad podrá ser vista como una totalidad, regida por la causalidad dialéctica, que necesariamente se hace también histórica. Debemos mantener esta premisa en cuenta para poder hacer más claras las observaciones con respecto al individuo y la sociedad.



D. EL CONCEPTO DE SUSTANTIVACION Y SU IMPORTANCIA PARA LA

PROBLEMATICA INDIVIDUO - SOCIEDAD.

El desarrollo de la sociedad civil y la expansión de las actividades sociales de los hombres en su modo de producción, ve por tanto un aumento en la plasmación de estas actividades como un poder material independiente a los hombres mismos que las producen. En base a esta expansión y al interior de la división del trabajo, se desarrollan las clases, los estamentos y el Estado. Como sabemos, la propiedad no es en sí misma más que las diversas expresiones (formas) del desarrollo mismo de la división del trabajo, tal como nos lo plantean Marx y Engels. Será por tanto el movimiento histórico de la división del trabajo y la propiedad en su expansión lo que dará origen a los estamentos y las clases, y su expresión política, el Estado. La consolidación de la sociedad de clases no se da hasta el triunfo de la burguesía y el modo capitalista de la producción: "La diferencia del individuo personal con respecto al individuo de clase, el carácter fortuito de las condiciones de la vida para el individuo, solo se manifiestan con la aparición de la clase que es, a su vez, un producto de la burguesía. La competencia y la lucha de unos individuos con otros es la que engendra y desarrolla este carácter fortuito en cuanto tal" (La Ideología Alemana, pag. 89). La contradicción entre la cooperación y a la vez la lucha de unos contra otros (la competencia) se multiplica y aumenta sus efectos con el desarrollo mismo de lo social. La clase y el Estado -que Marx definió antes como el estado de enajenación- aparecen ahora definidos como sustantivación de las relaciones sociales y alcanzan su mayor grado de desarrollo en el Estado capitalista, con la moderna producción capitalista. Vemos ya en la cita anterior como Marx y Engels apuntan a la necesaria relación entre el individuo y la clase que

es en sí misma una relación histórica.<sup>118</sup> La división del trabajo y la propiedad privada han alcanzado también su grado de desarrollo máximo. Tomando como ya desarrolladas las clases, Marx y Engels nos dicen: "Los diferentes individuos solo forman una clase en cuanto se ven obligados en sostener una lucha común contra otra clase, pues por lo demás, ellos mismos se enfrentan unos a otros, hostilmente en el plano de la competencia y de otra parte, la clase se sustantiva, a su vez, frente a los individuos que la forman, de tal modo que esos se encuentran ya con sus condiciones de vida predestinadas, por así decirlo; se encuentran con que la clase le asigna posición de vida y, con ello, la trayectoria de su desarrollo personal; se ven absorbidos por ella. Es el mismo fenómeno que la absorción de los diferentes individuos por la división del trabajo..." (Ibid, pag. 61). La aparición de las clases, el desarrollo de la gran industria y del modo de producción capitalista marcan por tanto un importante corte histórico al interior mismo de la teoría, obviarlo es un error capital.<sup>119</sup> Tal como Marx había visto la contradicción del hombre político y del hombre privado, ahora nos señalan a la contradicción del individuo personal y el individuo de clase. La contradicción misma es la que da origen a la aparición de esta oposición y la sostiene: "Nos encontramos aquí ante dos hechos: En primer lugar, vemos que las fuerzas productivas aparecen como dos cosas totalmente independientes y separadas de los individuos, como un mundo propio al lado de éstos, lo que tiene su razón de ser en el hecho de que los individuos, cuyas fuerzas son aquellas que existen diseminadas y en contraposición los unos con los otros, al paso que estas fuerzas solo son fuerzas reales y verdaderas en el intercambio y la cohesión entre estos individuos. Por tanto, de una parte una totalidad de fuerzas productivas que adoptan en cierto modo una forma material y que para los mismos individuos no son ya sus propias fuerzas sino

las de la propiedad privada y por tanto, solo son las de los individuos en cuanto propietarios privados" (Ibid, pag. 78). La contradicción que se presenta en todas las sociedades debido a la lucha de unos hombres contra otros y la cohesión, la cooperación alcanza en la propiedad privada su expresión más clara y acabada. Los individuos se enfrentan, por tanto, a sus propias fuerzas como algo independiente de ellos, el efecto en la individualidad queda claramente indicado, puntualizando en el hecho de que éstos quedan totalmente supeditados a este fenómeno de la sustantivación, que se da por tanto al interior de las clases como de la división del trabajo.<sup>120</sup> Debemos puntualizar como es claro que para Marx y Engels los individuos y el individuo humano no pierde importancia ni es relegado a un segundo plano en su concepción teórica, por el contrario, la sustantivación expresa precisamente como las fuerzas productivas de los individuos se independizan de ellos, por un desarrollo histórico necesario. La resolución de esta contradicción es para Marx y Engels la revolución comunista, la abolición de la división de trabajo y la propiedad privada.

Los planteamientos sobre el individuo y la sociedad, y ya aquí la relación del individuo y la clase, se mantienen a través de la Ideología Alemana como en primer orden. La resolución de este elemento se presenta como vital para Marx y Engels y nos ofrecen consideraciones de mucha importancia para esta problemática.<sup>121</sup> Plantean los dos autores: "Los individuos han partido siempre de sí mismos, aunque naturalmente dentro de sus condiciones y sus relaciones históricas dadas y no del individuo "puro," en el sentido de los ideólogos" (La Ideología Alemana, pag. 88). Este individuo concreto, real, e histórico del que nos hablan Marx y Engels es el individuo que se encuentra determinado por las relaciones so-

ciales en las que vive y se reproduce. Es solamente por medio de estas relaciones sociales, que se encuentran sustentadas por la división del trabajo, que este individuo humano y es humano porque es social, puede mantener su vida- en su doble determinación, natural y social. Estos individuos, como señalan Marx y Engels, ven su vida supeditada al elemento social mismo y en específico al trabajo.<sup>122</sup> La contradicción del individuo privado y del individuo de clase queda planteada por Marx y Engels de la siguiente manera: "(Lo que no debe entenderse en el sentido de que por ejemplo, rentista, el capitalista, etc., dejen de ser personas, sino en el de que su personalidad se halla condicionada y determinada por relaciones de clase muy concretas y la diferencia sólo se pone de manifiesto en contraposición con otra clase y, con respecto a ésta, solamente cuando se presenta la bancarrota)" (Ibid, pag. 89). La claridad del pensamiento de Marx y Engels a este respecto tal como lo vemos en la cita anterior no necesita mayor comentario. Los fundamentos para la resolución científica de este problema encuentra pues indiscutiblemente en el Materialismo Histórico su base principal. El planteamiento correcto de esta problemática es de vital importancia en la definición del objeto de estudio de la Psicología Social y el desarrollo de nuestra disciplina.

### El Término Actitud en el Materialismo Histórico y su vínculo al Concepto de Ideología.

Habíamos mencionado ya como aparecía en el discurso de Marx la palabra "actitud" y la denominamos como término pues no alcanzaba en el discurso una elaboración completa, aún cuando contiene en sí misma las bases a este desarrollo.<sup>123</sup> La base misma se encuentra en la problemática del

sujeto-objeto. En la Ideología Alemana aparece de la siguiente manera: "En la Fenomenología, la Biblia Hegeliana, "el libro," se empieza convirtiendo a los individuos en la conciencia (y al) mundo en "el objeto," con lo que la multiplicación de la vida y de la historia se reduce a un distinto comportamiento de "la conciencia" hacia el objeto. Y este distinto comportamiento se reduce a su vez a tres actitudes cardinales: 1o. Actitud de la conciencia hacia el objeto como de la verdad o hacia la verdad en cuanto mero objeto... 2o. Actitud de la conciencia como de lo verdadero hacia el objeto... 3o. Actitud verdadera de la conciencia hacia la verdad en cuanto objeto o hacia el objeto en cuanto verdad..." (La Ideología Alemana, pag. 174). La crítica a la concepción idealista de esta relación está contenida en la cita misma y la importancia para la teoría de la verdad no nos concierne aquí. El punto que debemos remarcar es la apreciación de Marx y Engels de la relación sujeto-objeto como sintetizada en la actitud. Encontramos el término actitud aplicado para distinguir precisamente esta relación; por tanto, la base misma se encuentra en la determinación de un "comportamiento" del sujeto hacia el objeto examinado aquí por Marx y Engels en relación a la filosofía. El término reaparece unas cuantas páginas más adelante, de la siguiente forma: "Si todos los burgueses y en masa y al mismo tiempo burlasen las instituciones de la burguesía dejarían de ser burgueses, actitud que a ellos, naturalmente, no se les ocurre adoptar y que de modo alguno dependen de su voluntad. El burgués mujeriego burla el matrimonio y cae secretamente en el adulterio; el comerciante burla la institución de la propiedad,... Pero el matrimonio, la propiedad, la familia, se mantienen teóricamente indemnes pues son prácticamente, los fundamentos sobre los que ha erigido su poder la burguesía, por ser su forma burguesa, las condiciones que hacen del burgués un burgués,

... Esta actitud del burgués ante sus condiciones de existencia reviste una de sus formas generales en la moralidad burguesa." (Ibid, pag.207-208). Aquí encontramos ya la actitud presentada y elaborada al interior del terreno del Materialismo Histórico. La concepción de Marx y Engels enfoca el "comportamiento," que aparece en la polémica sujeto-objeto idealizado y mistificado, como la relación del sujeto ante sus condiciones de vida. La actitud es pues aquí redefinida en esos términos y planteada como el comportamiento del individuo ante sus condiciones de existencia que lo definen como tal. La relación sujeto-objeto es reformulada por Marx y Engels en su crítica, el sujeto es el individuo social histórico y no la conciencia absoluta, y el objeto las mismas condiciones de vida sociales históricas que aparecen sintetizadas en lo que Marx y Engels denominan como instituciones, independientes de su voluntad y que los determinan como individuos sociales. Marx y Engels nos apuntan aquí a dos instituciones principales: el matrimonio o la familia y la propiedad privada. El comportamiento, como relación, como nexo, aparece pues también expresado en la actitud ubicada por los dos autores necesariamente a nivel de lo ideológico, del campo recién abierto por la ruptura y la irrupción del Materialismo Histórico. La relación de la actitud y la clase aparece en la cita anterior en el primer plano y su importancia, aunque sin elaborar sus conexiones y vínculos, es claramente remarcada. La ubicación misma de la actitud al interior del nivel ideológico, de la "moralidad burguesa" como lo vemos en la cita anterior, nos ofrece claramente la indicación que es a este nivel donde se encuentra la primera determinación de la actitud. La ideología misma como concepto al interior del discurso científico del Materialismo Histórico es la base para elaborar y encontrar los vínculos mismos de lo que constituyen la actitud.<sup>124</sup> El primer nivel de abstrac-

ción de lo que constituye la ideología es el conjunto de las ideas y pensamientos de los hombres que se desarrollan en la conciencia como la expresión ideal del conjunto de sus relaciones sociales, de sus condiciones de vida, de su modo de producción e intercambio. La ilusión, la inversión y la sustantivación de las relaciones sociales se convierten en los factores que determinan la ideología a un segundo nivel de abstracción, como concepto, lo que necesariamente la vincula a la división del trabajo, la propiedad y las clases sociales. El conjunto de estas determinaciones le dan a la ideología su diferencia específica, la que la hace en su propio desarrollo histórico como la expresión más general de la vida ideal o espiritual de los hombres. Marx y Engels nos plantean esto de la siguiente manera:

"¿Cómo explicar que los intereses personales se desarrollan siempre, a despecho de las personas hasta convertirse en intereses de clase, en intereses comunes, que adquieren su propia sustantividad frente a las personas individuales de que se trata y, así sustantivados, cobran la forma de intereses generales, y enfrentándose como tales a los individuos reales y pudiendo en esta contraposición, determinados ahora como intereses generales, aparecer ante la conciencia como intereses ideales, e incluso religiosos sagrados?" (Ibid, pag. 285). Observamos además que el conjunto de la ideología al separarse de la realidad misma de la que proviene se encuentra vinculada a la contradicción entre el individuo y la clase, al fenómeno de la sustantivación. La problemática misma al nivel de la conciencia, de los productos de la conciencia de los hombres es planteada por Marx y Engels en en relación directa al fenómeno de la sustantivación y a su vez a la contradicción entre el individuo y el colectivo, el individuo y la clase. La conciencia misma como expresión específica de los hombres es, por tanto, ubicada al interior del concepto de la ideología y sus determinaciones y

expresiones serán objeto de desarrollo del concepto.<sup>125</sup> Debemos mencionar aquí, además, que esta misma contradicción expresada como la separación entre el interés privado y el interés general es una contradicción aparente por su unidad orgánica... "porque uno de los dos lados, lo que se llama lo "general" es constantemente engendrado por el otro, por el interés privado, y no en modo alguno, una potencia independiente frente a él, con su historia propia y aparte;..." (Ibid, pag. 287). Esta contradicción, nos señalan los autores, se encuentra materialmente determinada y no es una contradicción ideal "hegeliana." Señalamos este aspecto pues resulta necesario para entender la contradicción del individuo y el colectivo y no caer en la concepción absolutista y abstracta de esta problemática.<sup>126</sup>

Quedamos ahora con dos elementos finales que debemos terminar de examinar; en primer lugar, el problema de la individualidad y la ideología. Plantean Marx y Engels: "En un individuo, por ejemplo, cuya vida abarque un gran círculo de múltiples actividades y relaciones prácticas con el mundo, que lleve por tanto, una vida multilateral, tendrá el pensamiento el mismo caracter de universalidad que toda otra manifestación de vida del mismo individuo... El pensamiento de este determinado individuo sigue siendo su pensamiento, determinado por su individualidad y por las condiciones en que vive; ..." (La Ideología Alemana, Pag. 305). El conjunto de las relaciones y las actividades prácticas del individuo forman en primera instancia su mismo pensamiento, su conciencia. La individualidad queda nuevamente afirmada y especificada para el individuo por sus condiciones de vida. Será para el individuo como ser social, partiendo del concepto de sus relaciones sociales prácticas, de donde emanará su pensamiento, sus ideas, su ideología. El vínculo entre la individualidad y la ideología lo ofrece precisamente las relaciones sociales prácticas que producen y reproducen la



vida del individuo. "En las condiciones actuales, sobre todo, en que impera siempre una clase, en que las condiciones de vida de un individuo coinciden siempre a las de una clase..." (Ibid, pag. 336). Las condiciones de vida mismas quedan determinadas por las clases, lo cual nos indica a la determinación de la individualidad por las condiciones mismas de la clase. Nos encontramos por tanto ante un individuo de clase. Esta situación es sobre todo una condición histórica, determinada por un desarrollo histórico específico. La mediación entre lo individual y lo social bajo estas condiciones históricas específicas la ofrece pues la clase misma.<sup>127</sup> El individuo natural, se convierte en individuo social por medio de la clase a la que pertenece al ocurrir el nacimiento natural. La concreción mayor de la clase es la familia que significa la producción y reproducción de la vida natural de los hombres en su vínculo dialéctico con la sociedad. La familia es en sí misma, por tanto, una unidad dialéctica de la realidad social y natural de los hombres. En segundo lugar, la ideología que como habíamos visto contiene a la ilusión como uno de sus elementos integrantes, en las condiciones de las sociedades de clases se convierte en una ilusión premeditada: "...La conciencia que originariamente correspondía a esta forma de intercambio, es decir, más va dejando de ser la conciencia que a ella corresponde, más se degradan las anteriores ideas tradicionales de estas relaciones de intercambio en donde los verdaderos intereses personales, etc., se expresaban como intereses generales hasta convertirse en frases deliberadamente idealizantes, en una ilusión conciente, en una deliberada hipocresía." (Ibid, pag. 341. La ideología de la clase dominante se convierte en una ilusión deliberada en razón de sus propios intereses. Este elemento debe mantenerse en claro para evitar confundir la ilusión, la inversión que se produce en la ideología de forma espontánea

y la ilusión deliberada. Marx y Engels señalan: "Aunque la expresión conciente de las relaciones reales de estos individuos sea ilusoria, aunque en sus representaciones pongan de cabeza su realidad, ello se debe a su vez a su modo de actividad material limitado y a la consiguiente limitación de sus relaciones sociales." (Ibid, pag. 677). Por tanto, nos encontramos con dos elementos diferentes que producen la ilusión y la inversión en el pensamiento. Ambos deben ser mantenidos en clara diferenciación, al interior mismo del concepto ideología.<sup>128</sup> Debemos remarcar que en Marx y Engels la individualidad no es negada; pero no en base a que no se niegue la individualidad se debe perder de perspectiva el área específica que delimita la individualidad y la personalidad, las condiciones sociales: "El bienestar del que el rentista disfruta como rentista, no es bienestar del individuo en cuanto tal, sino un bienestar general dentro de una clase." (Ibid, pag. 679). Señalemos por último aquí, como Marx y Engels nos dan una reformulación de su comprensión de las relaciones sociales: "...Pues las relaciones de los individuos no pueden ser bajo cualquier circunstancia, otra cosa que su comportamiento mutuo, ..." (Ibid, pag. 524). Este señalamiento hacia el comportamiento mutuo como la relación social es de fundamental importancia para nuestro tema, pues nos distingue el área, el objeto que es pertinente a la Psicología Social. Las relaciones sociales, el comportamiento mutuo de unos hombres con otros, de la necesidad de este contacto por su propia naturaleza, se expresará en el transcurso histórico de diversas formas y el estudio específico de estas formas, que se manifiesta en todas las áreas de la vida de los hombres, es a nuestro entender el mismo punto de partida para la Psicología Social.

E. NOTAS BIBLIOGRAFICAS Y CITAS DE REFERENCIA

1. Crítica de la Filosofía de Hegel, Ludwig Feuerbach, Colección R., Editorial Roca, 1970, México.
2. La Filosofía del Porvenir, Ludwig Feuerbach, Colección R., Editorial Roca, 1976, México.
3. Debemos resaltar aquí la clara visión crítica de Feuerbach y la importancia de su crítica a Hegel como lo demuestra su señalamiento de la filosofía de Hegel como "el más puro empirismo especulativo." Claramente su instrumento de crítica, la hipóstesis, producía importantes cortes en el conocimiento.
4. La Esencia del Cristianismo, Ludwig Feuerbach, Juan Pablo Editor, 1971, Mexico.
5. Queremos remarcar sobre la importancia del señalamiento de Feuerbach en considerar la filosofía de Hegel como una ciencia, basado en el elemento racional y sistemático de ésta, pues nos deja ver una temprana conexión entre las filosofías y las ciencias sociales (de la historia) en un momento inmediatamente anterior a la irrupción del Materialismo Histórico.
6. La Filosofía del Porvenir, Ludwig Feuerbach, Colección R., Editorial Roca, 1976, Mexico.
7. Esta posición de Feuerbach la consideramos aquí como un logro del materialismo que despunta ya claramente.
8. Puntualicemos aquí como en el autor Feuerbach la separación del materialismo y el empirismo no se ha producido, ambos son considerados por Feuerbach como idénticos.
9. Las distinciones de Feuerbach entre la filosofía y las ciencias de la naturaleza son claras. No así sus distinciones entre la filosofía y las ciencias de lo humano (sociales), el momento histórico señala pues al momento anterior a la separación de las ciencias de lo social y la filosofía. Para Feuerbach estas serían una antropología o filosofía del hombre.
10. Esta distinción marca un elemento central que distingue al materialismo del idealismo. Feuerbach pudo realizar esta distinción y marcar un elemento de avance clave para el materialismo.
11. Para Feuerbach esta mediación la darían los sentidos. El empirismo y el materialismo están aún indeferenciados.
12. La importancia de la teoría de la verdad y su necesaria relación con la teoría de la objetividad para las filosofías es aquí claramente indicada.
13. El lenguaje será por tanto para Feuerbach una mediación, la más directa (inmediata) entre el pensamiento y la realidad.

14. Como hemos podido ver, los elementos de avance al interior del materialismo que representa Feuerbach son muy importantes. La correcta apreciación de la dialéctica de estos elementos de avance con los límites y retrocesos que el mismo autor representa es en sí misma una tarea de la historia de las ciencias.
15. Nos encontramos nuevamente al parecer en el terreno de la filosofía. Sin embargo, al entrar en el Materialismo Dialéctico nos planteamos inmediatamente la tarea de terminar con la filosofía y abolirla. Es por tanto esta pareja, el materialismo y la dialéctica, que al unirse permite superar la filosofía.
16. Tres Fuentes y Tres Partes Integrantes del Marxismo, V.I. Lenin, en Marx y Engels Obras Escogidas, Editorial Progreso, Moscú.
17. Ha sido Louis Althusser quien en su trabajo ha señalado al Materialismo Dialéctico como la filosofía y al Materialismo Histórico como la ciencia. Hemos de tomar la posición aquí que esta división es en sí misma polémica y abierta a discusión e investigación.
18. V. I. Lenin, Ob. cit.
19. Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel, Carlos Marx, en Los Anales Franco Alemanes, Carlos Marx y Arnold Ruge, Ediciones Martínez Roca, 1970, Barcelona, España.
20. La importancia de la objetividad en las ciencias sociales es ampliamente reconocida y debatida; la Psicología Social no se halla excluida de esta polémica.
21. Diferencia de la Filosofía de la Naturaleza en Demócrito y en Epicúro, Carlos Marx, Cid Ediciones, S. A., México.
22. La Psicología Social no puede pretender desembarazarse de esta problemática en su intento de irrumpir como una disciplina científica.
23. Consideramos aquí que la dialéctica se convierte en el elemento clave para la resolución de la relación pensamiento-realidad una vez que el materialismo ha sido establecido como el fundamento epistemológico desde donde partir.
24. El dogmatismo queda por tanto establecido como un obstáculo; las ciencias han de ser necesariamente abiertas, críticas.
25. Crítica de la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel, Carlos Marx, Ediciones de Cultura Popular, 1975, México.
26. Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844, Carlos Marx en Escritos Económicos Varios, Carlos Marx y Federico Engels, Editorial Grijalbo, 1975, México.
27. Ha sido Louis Althusser quien aclararía de manera definitiva que la relación entre Marx y Hegel no es una de inversión, sino de ruptura. Para esto ver La Revolución Teórica de Marx, Louis Althusser, Siglo XXI, 1974, México.

28. La escuela italiana encabezada por Galvano Della Volpe representa la posición contraria a las posiciones de la escuela francesa encabezada por Althusser. Ambas escuelas encuentran un punto neurálgico precisamente en la utilización del instrumento crítico por excelencia de Feuerbach, la hipóstasis. Las posiciones de Della Volpe pueden ser examinadas en Rousseau y Marx, Ediciones Martínez Roca, 1975, España.
29. Como hemos señalado ya Althusser ha indicado a la relación de ruptura entre Marx y Hegel, el uso del instrumento crítico de la hipóstasis por parte de Marx como una inversión de los términos puede resultar altamente confuso si no es claramente enfocado. Esto puede hacer parecer de manera concluyente que Marx simplemente invirtió a Hegel.
30. A este respecto la obra teórica de Antonio Gramsci es de fundamental importancia, especialmente con respecto al desarrollo del concepto de organicidad.
31. Los apuntes de Marx aquí ya indican a un nuevo espacio que la filosofía ocupaba, el de las ciencias de lo social, de la historia.
32. Estas dos categorías sintetizan la lucha con la filosofía especulativa, el autor Marx es pues expresión de esta lucha teórica.
33. La importancia de la dialéctica para las ciencias sociales se hace aquí evidente. La Psicología Social no es la excepción.
34. El plantear el trabajo como nexo de mediación al interior de la dialéctica es un avance del materialismo que alcanzaba sus límites en la misma obra de Feuerbach.
35. Debemos remarcar aquí nuevamente nuestra limitación con respecto al estudio directo de los escritos de Hegel.
36. Marx produce aquí un arte intraideológico entre una ciencia, la matemática aplicada, y un conomimiento filosófico que requiere del desarrollo de una ciencia. Se avanza por tanto a constituir el campo científico del continente Historia.
37. La categoría de unidad orgánica se convierte así en un elemento central de la dialéctica que comienza a fundamentarse en el materialismo.
38. Esta mediación esta planteada aquí por Marx exclusivamente al nivel del pensamiento. El trabajo y la práctica como mediación están aún ausentes en el discurso de Marx.
39. El que esta problemática sea reclamada al interior de las filosofías nos indica precisamente que su conocimiento científico está por desarrollarse, que una filosofía ocupa el espacio de una ciencia, en este caso el de la Psicología Social.

40. Esbozo de Crítica de la Economía Política, Federich Engels, en Los Anales Franco-Alemanes, Carlos Marx y Arnold Ruge, Ediciones Martínez Roca, 1970, España.
41. Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844, Carlos Marx en Escritos Económicos Varios, Editorial Grijalbo, 1975, México.
42. Podemos citar aquí dos referencias bibliograficas que sustentan este punto. Primero Lógica Dialéctica y Análisis de las Estructuras, Maurice Godelier y Lucian Seve, Ediciones Calden, 1973, Argentina, pag. 37. En segundo lugar, La Formación del Pensamiento Económico de Marx, Ernest Mandel, Siglo XXI, 1975, México, pag. 24. Debemos aclarar que Ernest Mandel utiliza el termino de alienación por enajenación.
43. Consideramos que esta posición de Marx contiene la crítica al empirismo, sin ser indicada como tal por Marx, de manera directa.
44. Este es precisamente el elemento inverso del idealismo en su efecto sobre el empirismo, el a-priorismo especulativo, que como ya señalara Feuerbach, es "el más puro empirismo especulativo." El a-priorismo nos señala por tanto a la unidad inversa del idealismo y del empirismo.
45. Tenemos aquí señalados los cimientos mismos de la revolución teórica de las ciencias de lo social; Marx ha podido ya mover la categoría idealista de praxis al terreno del materialismo. El vínculo entre la teoría y la práctica es claramente indicado por Marx.
46. La Sagrada Familia, Carlos Marx y Federico Engels, Editorial Grijalbo, 1967, México.
47. Hemos utilizado aquí el término de irrupción para el Materialismo Dialéctico para remarcar sobre los elementos de continuidad-discontinuidad que el término de ruptura no señala. A su vez, remarcaremos sobre la importancia del señalamiento de Louis Althusser, como aparece señalado por Alan Badiou, de considerar el Materialismo Dialéctico como una disciplina científica. Materialismo Histórico y Materialismo Dialéctico, Alan Badiou and Louis Althusser, Cuadernos Pasado y Presente, 1977, México, pag. 15.
48. La Ideología Alemana, Carlos Marx y Federico Engels, Ediciones Cultura Popular, 1977, México.
49. Tesis Sobre Feuerbach, Carlos Marx en La Ideología Alemana, Ediciones de Cultura Popular, 1977, México.
50. Volvemos a señalar como hemos preferido utilizar el término de irrupción para caracterizar la aparición del Materialismo Dialéctico.
51. Hacemos referencia nuevamente al texto de Materialismo Histórico y Materialismo Dialéctico, Alan Badiou and Louis Althusser, Cuadernos Pasado y Presente, 1977, México.

52. **Idem.**
53. El idealismo presenta por tanto un doble engaño, tanto en la respuesta a sus problemas como a la manera misma de formular sus problemas.
54. La aparición de la palabra empírico al momento mismo de producirse la irrupción del Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico nos apunta a una area de investigación totalmente imprescindible.
55. La intrincada relación entre el materialismo, la dialéctica y la Historia es aquí evidente. Nos empeñamos en señalar esta problemática como necesariamente abierta.
56. Debemos adelantar como ha sido sugerido por diversos investigadores marxistas, que los conceptos poseen diversos niveles de abstracción. Así aparece señalado, por ejemplo, en Para Leer el Capital, Louis Althusser y Etienne Balibar, Siglo XXI, 1974, México, pags. 178-196, 197-209.
57. El concepto de "ideología" tendría por tanto la misma cualidad de estar señalado y trabajado a diversos niveles de abstracción.
58. Hemos añadido ideológico entre paréntesis, tal como aparece señalado por Marx.
59. Tal como ha señalado Althusser en Para Leer el Capital, la unidad del materialismo y la dialéctica se da en conjunción con la irrupción de la ciencia de la Historia.
60. Es importante apuntar que el desarrollo de la formación del Materialismo Dialéctico es compartido por autores marxistas de diversas escuelas. Un ejemplo claro de esto lo encontramos en Ernest Mandel en su libro La Formación del Pensamiento Económico de Marx, Siglo XXI, 1975, México.
61. Tesis Sobre Feuerbach, Carlos Marx, en La Ideología Alemana, Carlos Marx y Federico Engels, Ediciones de Cultura Popular, 1977, México.
62. Hacemos nota sobre la forma en que la epistemología materialista francesa ha definido la objetividad como la necesidad de la resolución de un problema (problemática), y la forma como queda definida acá en el Materialismo Dialéctico.
63. Consideramos las Tesis Sobre Feuerbach, el texto donde aparece definitivamente superado el materialismo vulgar (impregnado de empirismo) y por tanto el lugar donde aparece por primera vez el Materialismo Dialéctico. Una nueva forma de materialidad es señalada aquí por Marx, la materialidad como actividad (práctica, proceso).
64. Miseria de la Filosofía, Carlos Marx, Editorial Cartago, 1975, México.
65. El autor Proudhon representa la dialéctica idealista cuando se acerca al objeto de la Economía política.

66. El método analítico, el análisis, significa aquí para Marx una reabsorción al empirismo, dada su posición de combatir al idealismo que se apoderaba del "concepto." Aparece aquí Marx rechazando la abstracción de manera absoluta.
67. Con respecto a este punto, ver por ejemplo Lógica Dialéctica, P.V. Kopnin, Editorial Grijalbo, 1966, México, pag. 72-73.
68. Volvemos a comentar que en este escrito la ecuación concepto-idealismo produce un efecto en Marx de rechazar de manera absoluta la abstracción.
69. Marx a Pavel Vasilievich Annenkov, Carlos Marx en Obras Escogidas, Carlos Marx y Federico Engels, Editorial Progreso, Moscú.
70. Es interesante señalar como no hemos visto ninguna indicación en este escrito de Marx a la relativa independencia de los niveles.
71. Señalemos nuevamente como esta relación de filosofía-ciencia del Materialismo Dialéctico- Materialismo Histórico debe ser un área abierta a discusión.
72. Introducción a la Crítica de la Economía Política, Carlos Marx, Ediciones de Cultura Popular, 1974, México.
73. En este caso nos referimos a intereses de clase que pueden tener en sí mismos diversas formas.
74. Este método es aquí para Marx, el método del empirismo abstracto o el de la dialéctica idealista.
75. Salario, Precio, y Ganancia, Carlos Marx, Editorial Anteo, 1973, Argentina.
76. Dialectics of Nature, F. Engels, Progress Publishers, 1972, Moscow.
77. Podemos hacer una referencia general aquí a El Concepto de Naturaleza en Marx, Alfred Schmidt, Siglo XXI, 1976, México.
78. Debemos resaltar aquí la importancia que Engels le atribuye a la experimentación para las ciencias naturales.
79. La epistemología materialista dialéctica nos señala el camino a seguir.
80. Debemos aclarar aquí que no ha sido Louis Althusser el único en señalar la importancia de esta relación. Encontramos un ejemplo claro de esto en Lógica Dialéctica, P. V. Kopnin, Editorial Grijalbo, 1966, México, pag. 50.
81. Aún cuando no nos cuestionamos la diferencia entre ambos campos, el del Materialismo Dialéctico y el Materialismo Histórico, el plantearnos incluir la dialéctica al interior del Materialismo Histórico de esta forma señala a nuestra diferencia con la escuela de Althusser. A su vez, nos indica a la necesidad de mantener una posición abierta



ante lo que consideramos como una polémica que tiene sus repercusiones al interior de la teoría marxista.

82. Esbozo de Crítica de la Economía Política, Federico Engels en Los Anales Franco Alemanes, Carlos Marx y Arnold Ruge, Ediciones Martínez Roca, 1970, España.
83. Notamos como Engels señala aquí ya el sistema en su totalidad y no separa las premisas, las preguntas y las respuestas.
84. La claridad de Engels al buscar la unidad del materialismo y la dialéctica es en este escrito notable.
85. La Situación de la Clase Obrera en Inglaterra, Federico Engels, Ediciones de Cultura Popular, 1977, México.
86. Es importante señalar que este texto de Engels, aún cuando se encuentra a un nivel descriptivo, contiene ya las premisas que intentan buscar establecer una ciencia social rompiendo con la filosofía.
87. Debemos remarcar aquí como la metáfora del edificio-estructura y superestructura aparece por primera vez en este texto de Engels.
88. Los Anales Franco Alemanes, Carlos Marx y Arnold Ruge, Ediciones Martínez Roca, 1970, España.
89. La posición política es también un elemento que se suma a la apertura de una concepción científica de la sociedad y de la historia.
90. Estas son precisamente las bases de lo que constituye el concepto de ideología al interior del Materialismo Histórico.
91. La Cuestión Judía, Carlos Marx en Los Anales Franco Alemanes, Carlos Marx y Arnold Ruge, Ediciones Martínez Roca, 1970, España.
92. Esto es claramente una influencia del humanismo en Marx, que provenía directamente de Feuerbach. Consideramos que en este momento el humanismo representaba una fuerza progresiva al interior de la teoría.
93. Crítica a la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel, Carlos Marx, Ediciones de Cultura Popular, 1975, México.
94. Reconocemos aquí ya que la "individualidad" tiene diversas determinaciones, tal como aparece al interior de estos señalamientos tempranos de Marx.
95. La necesidad de un conocimiento científico sobre lo que constituye el "hombre social" o la determinación social de la individualidad es precisamente a lo que apunta aquí Marx. El romper con el "certificado filosófico" nos indica precisamente a esta ruptura. El espacio teórico científico de la Psicología es aquí señalado por Marx.
96. Esta segunda distinción se encuentra al interior de lo que Marx ha llamado "el hombre social" y entran en contradicción.

97. La esfera social de la "individualidad" sera por tanto necesariamente histórica. Louis Althusser ha sabido claramente señalar esta condición al plantear "el problema del concepto de las formas de existencia históricas de la individualidad" en Para Leer el Capital, Siglo XXI, México, 1974, pag. 122.
98. El término "clase" aparece por tanto criticado por Marx y en su crítica se produce un corte que moverá este término al terreno de lo científico.
99. Volvemos a referirnos a las anotaciones de Marx a este respecto en Crítica de la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel, pag. 139-140.
100. Debemos hacer claro que hacer referencia a las clases como "círculos móviles" es en sí mismo muy polémico y un punto de lucha entre la teoría marxista y la sociología funcionalista. Sin embargo, en este texto el propio Marx así califica a las clases. Ver Crítica de la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel, pag. 127, Ediciones de Cultura Popular, 1975, México.
101. Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844, Carlos Marx en Escritos Económicos Varios, Editorial Grijalbo, 1975, México.
102. Marx ha señalado a las clases, el dinero y la propiedad privada como elementos constituyentes de la sociedad civil.
103. El debate sobre la definición de la relación objeto-sujeto al interior de la teoría marxista es fundamental. Consideramos que es aquí la influencia de la dialéctica hegeliana bajo crítica, la que opera en Marx. Mas adelante Marx definirá "el capital," por ejemplo, no como objeto, sino como una relación.
104. Es importante seguir el criterio delineado por Althusser de considerar la obra de Marx y por tanto el surgimiento del Materialismo Histórico en su totalidad y no hacer juicios absolutos sobre elementos separados. Las limitaciones en nuestro trabajo nos obligan a seguir este criterio de manera rigurosa.
105. A este respecto, Marx veía en las ciencias un lugar privilegiado. La concepción de Marx aquí está fuertemente afectada por el humanismo, que se mezcla también con el naturalismo.
106. Esta relación es ya aquí para Marx una de principal importancia al interior de la sociedad.
107. La Sagrada Familia que fue la primera obra conjunta de Marx y Engels contiene ya elementos de mucha importancia para la Psicología. Principalmente la crítica al individualismo y al egoísmo de la sociedad burguesa que engendran una visión del hombre como un ser aislado y abstracto. En esta obra se encuentra la primera crítica directa al "yo puro" y "abstracto" que permanece aún vigente en muchas corrientes psicológicas.

108. La Ideología Alemana, Carlos Marx y Federico Engels, Ediciones Cultura Popular, 1977, México.
109. Hacemos nuevamente referencia al señalamiento de que la dialéctica se encuentra necesariamente al interior del Materialismo Histórico.
110. Consideramos aquí esta afirmación de Marx y Engels como polémica y por tanto abierta al debate.
111. Para una aproximación más detallada sobre el concepto de modo de producción, ver Los Conceptos Elementales del Materialismo Histórico, Marta Harnecker, Siglo XXI, 1977, México.
112. Debemos hacer mención específica de como aparece aquí señalado por Marx el elemento natural como material. Posiblemente tenemos aquí una traducción inexacta del escrito original de la cita precedente.
113. La familia es parte necesariamente del estudio del Materialismo Histórico como una unidad esencial de la sociedad.
114. Es interesante anotar como la familia aparece aquí señalada al mismo nivel que el individuo, entrando en conflicto con el interés general (comun). La familia es a su vez una unidad económica.
115. Debemos hacer claro que hemos tomado la palabra sustantivación de una sola traducción al castellano.
116. La unidad y a la misma vez la clara distinción de estos dos campos del conocimiento es de fundamental importancia.
117. De esta manera se puede considerar el Materialismo Dialéctico como un método, o el método, posición que consideramos confusa y equivocada.
118. Consideramos aquí por tanto que la historia, la historicidad, tal como queda definida al interior del Materialismo Histórico es un elemento fundamental para una Psicología Social científica, pues el individuo es también y sobre todo un ente histórico.
119. Tal es la posición de la Psicología Social oficial, como ideología teórica, que de manera deliberada elimina de su discurso la consideración de "las clases sociales" como elemento constitutivo. De igual forma elimina de su discurso teórico la historia.
120. El correcto planteamiento de esta problemática, tal como queda señalado aquí por el fenómeno de la sustantivación, nos señala al espacio científico de un área ahora cerrada por la ideología al interior mismo de la Psicología Social oficial.
121. La consideración sobre el estudio de la relación individuo-sociedad ha sido señalada como perteneciente a la Psicología Social burguesa. Esto lo plantean así, claramente, H. Hiebsch y M. Vorwerby en Introducción a la Psicología Social Marxista, pag. 18, Universidad de la Habana, Facultad de Psicología. Insistimos aquí que la proble-

mática de la relación individuo - sociedad es precisamente la base material del objeto de estudio de la Psicología Social y solo su correcto planteamiento será el que permitirá el desarrollo científico de la disciplina. Tal es por ejemplo el señalamiento de Louis Althusser sobre "las formas de existencia históricas de la individualidad" que aparece en Para Leer el Capital, pag. 122, Siglo XXI, 1974, México. Así como también el planteamiento de Althusser en el mismo texto en relación a los "agentes del proceso de producción" como los ejecutores del proceso histórico. Para Leer el Capital, pag. 188 - 196.

122. La doble determinación de la individualidad de la persona, en natural y social, encuentra en la familia, la reproducción física de los hombres y mujeres en la relación sexual su expresión más concreta. La familia, también como unidad histórica, es un objeto de estudio del Materialismo Histórico y en su correcto planteamiento también de la Psicología Social.
123. Debemos observar aquí que con la irrupción del Materialismo Histórico, el terreno sobre el cual se encuentra el término de actitud sufre un cambio, del terreno de la filosofía al terreno de las ciencias de la historia en su proceso de constitución.
124. Tal como queda definido el concepto de ideología por Louis Althusser, la actitud y el valor son las formas interiorizadas que portará la ideología en el individuo. Investigación Sobre el Concepto de Ideología: Louis Althusser, Raúl Falcón, Facultad de Psicología Social, UNAM, pag. 12-13, sin publicar.
125. La aparición del término "actitud" como un elemento central de la Psicología Social oficial, como ideología teórica, nos indica pues un espacio neurálgico que pretende cerrar el espacio al concepto de ideología. Tal obstáculo nos indica el necesario desplazamiento de la disciplina que encierra el término actitud.
126. Volvemos aquí a hacer referencia al texto Introducción a la Psicología Social Marxista, H. Hiebsch y M. Vorwerbg, Universidad de La Habana, Facultad de Psicología, pag. 16-17.
128. Debemos quedar claro que el considerar las clases como la mediación entre el individuo y la sociedad no reduce ni elimina el conjunto de instituciones que determinan al individuo como ente social; así por ejemplo, la nación, la cultura, la escuela, etc.
128. Hacemos referencia aquí al libro de Ludovico Silva Teoría y Práctica de la Ideología, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1975.

## C A P I T U L O   I I I

### CONCLUSIONES

#### A. EL CONOCIMIENTO CIENTIFICO SOBRE LAS CIENCIAS: LA EPISTEMOLOGIA MATERIALISTA DIALECTICA.

Hemos llegado a plantearnos los problemas que enfrenta la Psicología Social hoy en día desde un marco epistemológico diferente. Este marco nos lo ha provisto la epistemología dialéctica. La pregunta central de nuestro trabajo - ¿Es la Psicología Social una ciencia? - nos ha llevado a entrar en un proceso de crítica a lo que se entiende hoy por Psicología Social y a enfocar los problemas que enfrenta la disciplina desde este nuevo entendimiento de lo que son las ciencias, lo que es la científicidad. La epistemología materialista dialéctica que encuentra sus bases en los trabajos de crítica de Marx y Engels y que encuentra un desarrollo separado en Francia con los trabajos de Bachelard, Canguilhem y avanzando con las aportaciones de Althusser, nos ha permitido debatir con el marco epistemológico-filosófico del empirismo-formalismo. La pregunta ¿cuándo se constituye una ciencia en ciencia? o en otras palabras, ¿cuál es la historia de las ciencias? es la que nos permite enfrentar los problemas de la Psicología Social sin caer en la falsa ilusión del empirismo-formalismo. ¿Es la Psicología Social una ciencia? Desde la perspectiva empirista la pregunta no cabe, se han hecho ya muchos experimentos, se utiliza las estadísticas y las matemáticas, se han recopilado ya muchos datos, se han hecho muchas encuestas--- por supuesto que la Psicología Social es una ciencia! Esta categórica afirmación del empirismo no elimina los problemas que enfrenta la disciplina: Falta de cohesión teórica en el interminable número de experimentos; una muy débil y controvertida definición

del objeto de estudio (cuando se da esta definición); predominio del "sentido común" en la disciplina; fragmentación de las áreas de investigación, etc. etc.<sup>1</sup> Los empiristas nos diran problemas de juventud, la Psicología Social es aun una ciencia muy joven; esta situación sera resuelta cuando el tiempo pase y la ciencia madure.

La epistemología materialista dialéctica nos da una contestación diferente. La historia de las ciencias no se enfoca desde la interpretación empirista-formalista. La historicidad de las ciencias no es un tiempo lineal sin interrupciones, la especificidad de la historia de las ciencias no se mide por cuantos experimentos se han hecho y si se usan o no las matemáticas. No hay excepción con la Psicología Social- la juventud de la que nos habla el empirismo no es más que una forma errónea de entender la historia misma de la disciplina y una errónea concepción de la historia de las ciencias en general. La conclusión a la que llegamos es diferente, los problemas de juventud de la Psicología Social tienen otro nombre desde este marco de referencia, la Psicología Social es una "ideología teórica."<sup>2</sup> El campo del saber<sup>3</sup> que constituye hoy la Psicología Social no ha logrado aun irrumpir como ciencia pues los obstáculos epistemológicos que la detienen se encuentran sintetizados precisamente al interior del enfoque empirista y del dominio filosófico que esta pretende ejercer. El error esencial es el de otorgarle el título de "ciencia" a un campo de conocimiento que aún no alcanza tal grado. El desarrollo de la Psicología Social desborda ya el control retardatario del empirismo-formalismo, como lo vemos en el desarrollo del nuevo campo de la Terapia Familiar.<sup>4</sup> El empirismo-formalismo es sobre todo filosofía y es un campo externo al trabajo científico mismo. Hemos tomado el camino crítico que nos trazara la epistemología materialista dialéctica y hemos tomado la formula

de Althusser, Generalidad I, Generalidad II y Generalidad III. Nuevamente, como nos plantea Althusser, los elementos de apoyo para buscar romper con los obstáculos epistemológicos que detienen la Psicología Social se encuentran en el Materialismo Histórico y Dialéctico. Debemos puntualizar aquí sobre los elementos de la epistemología materialista que nos permiten este trabajo de "apuntalamiento" y dejar en claro algunos elementos debatibles.

La visión de la científicidad que nos ofrece la epistemología materialista dialéctica se encarga de hacer claro que el experimento (diseño experimental) y las matemáticas- la recolección de datos no son el sello que marca necesariamente el que una disciplina se constituya en científica. Teniendo en cuenta que tanto el método experimental como las matemáticas y la lógica son instrumentos necesarios para hacer ciencia y que aquí nos referíamos sobre todo a las Ciencias Sociales, podemos comprender el error que enfrenta la Psicología Social hoy en día de buscar su sello de científicidad en estos instrumentos científicos exclusivamente. Sin eliminar la importancia de estos y recordando siempre el peligro del reduccionismo, podemos ver que lo que marca la científicidad de una disciplina científica social no es exclusivamente el experimento, el dato y las matemáticas. Mas bien encontramos que la orientación materialista dialéctica nos apunta hacia la delimitación de la problemática y el objeto de estudio, la configuración del "concepto" y la teoría con sus vínculos de aplicación técnica<sup>5</sup> y la especificidad de esa problemática que la hace objetiva de acuerdo a la relevancia que tiene en la coyuntura histórica donde se produce.<sup>6</sup> Como los elementos a tomar en consideración para determinar la científicidad de una disciplina teórica, la visión del conjunto del sistema que constituye una ciencia y no la parcialización de sus elementos es el criterio más correcto

en la definición de la cientificidad de una disciplina. La Psicología Social no es la excepción. No es posible sin este trabajo previo que una disciplina pueda definir su objeto de estudio- comprender sus relaciones con su objeto real (descubrir la relevancia de su propia existencia) y su instancia en el conjunto de las ciencias. Solamente así podría encontrar su método, específico a su objeto de estudio, sin caer en el reduccionismo y evitar y superar los problemas que enfrenta en su irrupción como disciplina científica. Tal es la situación que enfrenta la Psicología Social hoy en día y que en este trabajo buscamos hacer una aportación.

Hemos encontrado que uno de los errores mayores del empirismo-formalismo es el de absolutizar la historia de las ciencias y no poder ver su movimiento histórico. El poner el sello de cientificidad en una disciplina que no ha alcanzado aun tal desarrollo es un ejemplo patente de esta falta de visión correcta sobre las ciencias. Se produce de esta manera un reduccionismo biologista donde se compara el movimiento de las ciencias al desarrollo biológico de crecimiento. Con esta analogía se cierra la falta de comprensión de la especificidad de las ciencias sociales, se produce un obstáculo epistemológico y a la vez se permite la penetración de la ideología por intereses ajenos a las mismas ciencias. Este es el por que del decir del empirismo-formalismo, que los problemas de la Psicología Social se deben a su falta de madurez, su juventud como ciencia, etc. Debemos añadir que la preponderancia sobre el dato, el hecho, y su correspondiente extremo, la teoría vacía, la lógica pura, como los dos lados del empirismo-formalismo, nos alejan de la especificidad del conocimiento científico al que nos apunta la epistemología materialista dialéctica. Esta especificidad es la que señalamos en la pareja "esencia-



forma," en donde comprendemos que el fenómeno es la manifestación de un conjunto de causas que permiten y tienen su expresión en el fenómeno, su forma. La tarea de las ciencias, su especificidad en el conocimiento, unido a su manera específica de buscar y encontrar el conocimiento (su método) es precisamente el de encontrar la esencia de los fenómenos y no quedarse en su expresión fenoménica. Este principio fundamental es violado constantemente por el empirismo-formalismo, de tal forma que el objetivo fundamental del conocimiento científico se encuentra impedido de su libre movimiento y desarrollo. En esta forma se completa el obstáculo epistemológico del empirismo-formalismo que confunde un grado de desarrollo del conocimiento, al nivel que hemos denominado "ideología teórica," con el conocimiento científico mismo. Este grado de desarrollo se da en esta etapa preliminar del conocimiento científico donde se cumple la tarea del empirismo-formalismo: la recolección de datos, hechos y las primeras formulaciones de la teoría.<sup>7</sup> Confundir este estudio preliminar del conocimiento científico con el conocimiento científico mismo es su obstáculo mayor y precisamente el que debemos superar.

Debemos ahora dejar en claro algunos elementos debatibles de la epistemología materialista dialéctica que dejaremos expuesta en el Capítulo I. Queremos puntualizar que nuestra exposición se encuentra separada de las últimas publicaciones sobre la epistemología materialista dialéctica. Por tal razón, tomamos total responsabilidad de nuestras conclusiones a este momento.

La pareja continuidad-discontinuidad se encuentra en el centro, tanto de la polémica entre la epistemología materialista dialéctica con el empirismo-formalismo, como entre dos autores materialistas, L. Althusser y M. Foucault. Como sabemos, es sobre este elemento en que se encuentran las

diferencias entre Althusser y Foucault y esto se encuentra en estrecha vinculacion con el estudio de las relaciones entre ciencias-ideologia, tal como lo plantea Althusser y como lo ve Foucault.<sup>8</sup> La relacion de continuidad-discontinuidad encuentra dos diferentes terminos en los dos autores para distinguir el momento en que se separa las ideologias y las ciencias.<sup>9</sup> Althusser utiliza el termino de "ruptura" - que fuera introducido por Bachelard. Por su parte, Foucault utiliza el termino de "irrupcion." La diferencia entre ambas categorias estriba precisamente en la continuidad o discontinuidad de lo ideologico en lo cientifico. Para Althusser una vez que se produce la "ruptura" - la revolucion teorica- se marca un momento en que se distinguen los dos campos y la ciencia en cuestion entra en un camino definido como cientifico que no tiene retorno. Para Foucault este no es el caso y aun despues de producida la "irrupcion" la ciencia en cuestion no se encuentra libre de la influencia de lo ideologico.<sup>10</sup> Como vemos, tanto para Althusser como para Foucault se trata de encontrar la relacion que diferencia las ciencias de las ideologias. El lenguaje es el mismo, en ambas se comprende que existe una discontinuidad entre las ideologias y las ciencias. Como se da esta discontinuidad y como entra en juego la continuidad son los elementos a debatir. Esto diferencia la polemica entre Foucault y Althusser de la polemica del empirismo-formalismo y la epistemologia materialista-dialectica. Para el empirismo la discontinuidad no entra en su lenguaje. No se piensa ni siquiera en examinar esta pareja continuidad-discontinuidad, para el empirismo el movimiento es lineal. Mas aun, las ideologias no existen en su discurso, este elemento tampoco entra en su consideracion. Hemos adelantado en el Capitulo I que esta pareja de continuidad-discontinuidad tenia que ser manejada con mucho cuidado si no se queria entrar en un trato mecanico de la misma. Nos encontramos con un elemento

que pertenece necesariamente a la dialéctica y solamente su entendimiento dialéctico nos permitiera su conocimiento adecuado. La mecánica pertenece al empirismo, por eso no descubre ni su existencia. Nos parece que el término de "irrupción" introducido por Foucault da cuenta de una manera más efectiva la relación de continuidad-discontinuidad en la esfera del conocimiento. Entre las diferencias de lo ideológico y lo científico, el término de "ruptura" nos da cuenta de otro aspecto del fenómeno de la revolución al nivel del conocimiento, de la revolución teórica-científica.<sup>11</sup> Nos da cuenta del espacio vacío que queda al producirse la revolución, nos apunta a ese aspecto de la discontinuidad y Bachelard señalaba la filosofía como el elemento que busca enmascarar esa discontinuidad con una continuidad falsa, forzada.<sup>12</sup> Consideramos por tanto que la categoría de "ruptura" no queda invalidada, que la "irrupción" busca dar cuenta de la continua influencia de lo ideológico sobre lo científico y la ruptura nos señala a ese cambio y salto cualitativo entre lo ideológico y lo científico. Nuevamente debemos remarcar que nos encontramos al interior del campo de la dialéctica y dar cuenta de este movimiento es un intento muy reciente. La polémica necesariamente ha de continuar- el tema queda abierto- las ciencias son necesariamente abiertas.

Quisieramos comentar sobre algunos de los planteamientos que hicieramos respecto al aporte de Louis Althusser. Los trágicos eventos de la vida personal del autor no pueden tener aquí ningún peso sobre nuestras consideraciones. Ha sido definitivamente Althusser quien ha introducido la dialéctica a la epistemología materialista francesa y con su aporte se ha podido entrar a considerar lo que hemos llamado la epistemología materialista dialéctica. Su lucha teórica por demarcar al Materialismo Histórico su posición científica tampoco la podemos negar. La influencia del estructuralis-

mo en trabajos iniciales es ampliamente conocido. Tal es el ejemplo de su término "causalidad estructural" que el mismo autor se autocriticara y que entonces llamara "causalidad dialéctica." Hemos asumido la posición, por separado, de que de la misma forma que no se podía hablar de la Ciencia pues contenía una trampa ideológica, tampoco se podía hablar de la Filosofía, y que sería entonces necesario referirnos a las filosofías.<sup>13</sup> Lo que si es evidente es que en la propia lucha interna del autor las influencias del estructuralismo y de la epistemología materialista francesa han sido autocriticadas y reexaminadas a la luz de las posiciones del Materialismo Histórico, ganando terreno el autor en este sentido. El campo de la historia de las ciencias se ha abierto camino con el trabajo teórico de Althusser. Debemos añadir que la insistencia de Althusser de ver lo científico como producción, "trabajo," que es entonces parte fundamental de la epistemología materialista dialéctica, abre el camino precisamente a una visión y comprensión correcta y adecuada de las ciencias.

Podemos afirmar conclusivamente que el trabajo de la epistemología materialista dialéctica le ha abierto a la Psicología Social el camino al debate y a su propia constitución como ciencia. Este es un aporte adicional de los trabajos de Louis Althusser, que ha recogido de manera directa la Psicología Social.<sup>14</sup> El campo de la historia de las ciencias viene a superar la "filosofía de la ciencia" que hemos criticado anteriormente. Para la Psicología Social la historia de las ciencias tiene marcada relevancia. Ha sido por medio de esta que la ubicación real al interior del "saber" (conocimiento) de la Psicología Social ha sido establecido. Por medio de las categorías de la historia de las ciencias, fundamentada ella misma sobre la epistemología materialista dialéctica, se ha ubicado claramente a la Psicología Social como una ideología teórica. Es innegable que

ya a este nivel la Psicología Social contiene en sí misma muchos elementos de científicidad que necesitan de la crítica para liberarse y reordenar los elementos en su interior e irrumpir como ciencia. Ha sido precisamente de la historia de las ciencias de donde hemos recogido las categorías de "apuntalamiento-subordinación"<sup>15</sup> para señalar este proceso para la Psicología Social.

Debemos discutir algunos elementos debatibles de la historia de las ciencias. Estos elementos debatibles a que hacemos referencia se centran sobre todo en las categorías de "apuntalamiento" y "subordinación." Como señalamos en el Capítulo I, estas señalan a las relaciones dialécticas en las que entran las diversas ciencias entre sí. Ambas apuntan a relaciones entre ciencias constituidas. Consideramos que el apuntalamiento y la subordinación son solamente dos de las posibles relaciones entre las ciencias entre muchas otras aun por conceptualizar. Y como decíamos, estas dos categorías apuntan a relaciones entre ciencias constituidas. Queda entonces la pregunta abierta: ¿Es posible el apuntalamiento-subordinación entre una ciencia constituida y una ideología teórica? Hemos tomado la categoría de "apuntalamiento" para señalar la relación entre la Psicología Social y el Materialismo Histórico, en donde la Psicología Social se apoyaría sobre el Materialismo Histórico para impulsar su irrupción como ciencia, para producir su ruptura epistemológica. Pero esta relación nos apunta precisamente a la forma de esta relación, pues la Psicología Social está aun en su "tiempo de formación." Debemos dejar en claro que esto constituye un límite al desarrollo teórico de nuestro trabajo. Podemos también señalar, no teniendo a nuestra mano los últimos trabajos del desarrollo de la historia de las ciencias, que la categoría de apuntalamiento se fundamenta en la "ruptura epistemológica"

y esta ha sufrido en sí misma críticas que necesariamente repercuten en la de "apuntalamiento." No hemos entrado aquí en el desarrollo de los posibles efectos de esta doble crítica. Lo que si podemos hacer es categoricamente afirmarnos en la dirección del trabajo de crítica definido en la fórmula presentada por Althusser de Generalidad I- Generalidad II- Generalidad III. El desarrollo de lo que consideramos como la Generalidad II (las bases de crítica del Materialismo Dialéctico y el Materialismo Histórico) han quedado expuesto en el Capítulo II de este trabajo. Deremos este desarrollo de la Generalidad II por sentado y pasaremos a ver los cortes que nos permite y establece.

**B. EL APUNTALAMIENTO DE LA PSICOLOGIA SOCIAL EN EL MATERIALISMO HISTORICO Y EL MATERIALISMO DIALECTICO.**

El desarrollo de las ciencias sociales modernas, a partir de finales del Siglo XVIII, tiene la característica de irrumpir en una lucha contra las filosofías. La Psicología, como es ampliamente conocido, no fue la excepción.<sup>16</sup> Esta surge de una separación del terreno de la filosofía para buscar constituir su espacio como ciencia. La Psicología, como también sabemos, tiene como sello al buscar definir su campo científico el de una polémica, si pertenece a las ciencias de lo social o a las ciencias de la naturaleza (naturales). Esta polémica se encuentra aún vigente hasta nuestros días.<sup>17</sup> Al aproximarnos al estudio del Materialismo Dialéctico y el Materialismo Histórico nos encontramos precisamente con dos corrientes teóricas que al interior del estudio de lo social buscan separarse de una filosofía presente para constituir su cuerpo teórico científico. La irrupción del Materialismo Histórico marca precisamente el surgimiento del vasto campo científico de las ciencias sociales, en una clara y definida ruptura con las filosofías que la precedían y ocupaban su espacio.<sup>18</sup> El momento que marca la irrupción del continente Historia tiene marcada importancia para la Psicología Social y en general para toda la Psicología.<sup>19</sup> La confluencia orgánica del materialismo y la dialéctica en el pensamiento de Marx y Engels permite el surgimiento de las ciencias de la Historia. Con esta apertura la crítica de las ciencias de lo social es inaugurada. La Psicología general y la Psicología Social ganan un espacio teórico científico en la irrupción del Materialismo Histórico. El Materialismo Dialéctico permite resolver la polémica que marca la Psicología<sup>20</sup> y el Materialismo Histórico deslinda de las filosofías el espacio de la problemática que pertenece a la Psicología Social. Hemos

insistido en el transcurso de este trabajo como la dialéctica se encuentra necesariamente al interior del Materialismo Histórico, hemos insistido en como sin esta confluencia de la dialéctica y el materialismo hubiera sido imposible la irrupción de una concepción científica de la Historia. De la misma forma podemos decir que para el desarrollo de una Psicología Social científica, una base materialista histórica dialéctica es imprescindible. El propio espacio teórico que abre el Materialismo Histórico para la Psicología Social es necesariamente resuelto por una dialéctica materialista. Y a su vez, este espacio es imposible sin una concepción científica de la Historia. La inmensa revolución teórica del Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico nos da un ejemplo contundente en la Psicología Social. Nuestra tarea consiste en mantener este espacio abierto y mas aún, desarrollarlo.<sup>21</sup>

Las metas del presente trabajo han quedado necesariamente restringidas.<sup>22</sup> Podemos sin embargo considerar dos elementos concluyentes:

a) Que al interior de las ciencias de la Historia, en particular al interior del Materialismo Histórico y el discurso de Marx, la individualidad, la persona, no es negada, no está ausente. Muy por el contrario, se encuentra presente y en el centro de su consideración teórica. b) Que esta visión de la individualidad define de manera concluyente el objeto real y el objeto de conocimiento de la Psicología Social al interior del marco teórico del Materialismo Histórico. Consideramos que el problema de la relación del individuo y la sociedad pertenece necesariamente a las filosofías.<sup>23</sup> Este problema planteado así nos indica a un espacio teórico que pertenece a una ciencia y que se encuentra ocupado por las filosofías. Este espacio teórico es el de la Psicología Social. Tal como hemos visto, las consideraciones teóricas de Marx y Engels incluían necesariamente este



problema, el de la relación del individuo y la sociedad y al hacerlo comenzaron a definir y trasladar este problema del campo de las filosofías al campo de las ciencias de la Historia, al Materialismo Histórico. Tal es el punto de arranque mismo de la Psicología Social, pues este problema nos indica a su objeto real, la necesaria existencia material de individuos empíricamente separados del colectivo. Esto es, el individuo que es parte de una sociedad, no lo es de manera idéntica inmediata.<sup>24</sup> El problema de las responsabilidades del individuo ante la sociedad y la sociedad ante el individuo ha sido central a los filósofos, a las ideologías. Su consideración teórico científica corresponde a la disciplina de la Psicología Social. Al hacerlo necesariamente tendrá que definir su objeto de conocimiento a diversos niveles<sup>25</sup> y romper con la identidad empirista-formalista del objeto de conocimiento y el objeto real.

Consideramos haber podido identificar en diversos puntos el objeto de conocimiento de la Psicología Social, tal como nos lo permite el marco teórico del Materialismo Histórico. La existencia material de individuo ante la sociedad es necesariamente su objeto real, que se traduce a su vez al conjunto de relaciones y nexos que establecen los hombres para su existencia. La necesidad del desarrollo de los nexos sociales como el desarrollo de los comportamientos mutuos entre los hombres nos define en una primera instancia el objeto de conocimiento de la Psicología Social. El conjunto de las relaciones sociales, es necesariamente histórico y su expresión en la historia nos señala a las diversas formas que estas asumirán. Debemos remarcar que el objeto real de la Psicología Social, al igual que su objeto de conocimiento tal como aquí lo hemos definido, no es objeto (cosa) sino una relación, mas aún, una relación histórica.<sup>34</sup> El objeto real lo consideramos como la relación entre la individualidad y

y la colectividad. Esta relación encuentra su expresión como dijimos hace un momento, en el conjunto de relaciones sociales que establecen los hombres en su existencia. El desarrollo de esta relación sólo puede ser comprendida sobre una base materialista dialéctica, puesto que aquí consideramos el desarrollo de la relación individuo-sociedad como la expresión del desenvolvimiento de una pareja dialéctica. Solamente sobre esta base materialista dialéctica que considera la unidad orgánica de esta relación y sus contradicciones podrá establecerse su conocimiento científico. A su vez, tal como afirmamos hace un momento, su desarrollo es un desarrollo histórico, la necesaria relación del Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico es aquí claramente corroborada en relación al objeto de estudio de una disciplina particular, la Psicología Social. A un segundo nivel podemos indicar que el objeto de conocimiento de la Psicología Social es el estudio de las mediaciones del desenvolvimiento de esta pareja dialéctica (unidad en lo contrario).<sup>27</sup> Estas mediaciones nos indican de vuelta a las relaciones sociales con un elemento adicional especificado- el desarrollo de una contradicción histórica-social. Los planteamientos de Marx con respecto a la contradicción entre el individuo natural y el individuo social, entre el interés privado (individuo-familia) y el interés general, nos dan algunos ejemplos sobre la especificación del objeto de estudio de la Psicología Social a este respecto. A un tercer nivel podemos identificar el objeto de conocimiento de la Psicología Social como el desarrollo de la individualidad social (individuo social) o los diversos momentos de la individualidad (los diversos papeles sociales del mismo sujeto natural). El desarrollo del objeto de pensamiento (conocimiento) del objeto real (la existencia de individuos ante el colectivo, no idéntica) será el desarrollo mismo de nuestra disciplina.

La necesidad y la importancia de su existencia como ciencia se encuentra en sí misma determinada por la claridad con la cual definamos nuestro objeto de conocimiento (su problemática). Insistimos en que la existencia material de la no identidad entre el individuo y el colectivo (la sociedad) marca la existencia material del objeto real de la Psicología Social. El desarrollo del objeto de conocimiento de este objeto real nos descubrirá las leyes internas que esconde el fenómeno (que se traduce en una primera expresión ideal como la distinción entre el individuo y la sociedad) y nos permitirá en última instancia las posibilidades de su transformación práctica. Hasta ahora las filosofías, las ideologías, incluidas las ideologías teóricas como la Psicología Social oficial ocupan este espacio en el saber.<sup>28</sup> Hasta aquí podemos apuntar de manera conclusiva al concepto de "relaciones sociales" tal como aparece definido al interior del Materialismo Histórico como el concepto clave en la definición y demarcación del objeto de conocimiento de nuestra disciplina. Tal como hemos visto, el nexo social-la relación como comportamiento mutuo, como cooperación, entre los individuos en todas las áreas de sus vidas constituye la primera demarcación de su objeto de conocimiento.<sup>29</sup> Esta apreciación sobre el objeto de conocimiento de la Psicología Social no parece que se sintetiza en el señalamiento de Louis Althusser sobre "el problema del concepto de las formas de existencia históricas de la individualidad." La Psicología Social delimita su espacio al interior del continente Historia.

La definición del objeto de conocimiento de la Psicología Social, tal como la hemos planteado aquí, se encuentra inscrita al interior mismo del Materialismo Histórico. La red de conceptos que nos indican al apuntalamiento de la Psicología Social sobre el Materialismo Histórico son:

a) Relaciones sociales y relaciones sociales de producción; b) sociedad civil; c) sustantivación y d) ideología. Sobre estos conceptos la delimitación del campo teórico científico de nuestra disciplina queda claramente ubicada.<sup>30</sup> El desarrollo de la dialéctica materialista de la individualidad (histórica) resuelve de manera definitiva la aparente contradicción entre el individuo material y el individuo social. El individuo es necesariamente y de manera simultánea un ser natural y social. La vieja polémica de la Psicología General queda claramente resuelta por el Materialismo Dialéctico, a su vez, nos apunta a la Psicología Social como la teoría especial del estudio de las leyes de la causalidad dialéctica de la individualidad social. El individuo, la persona, es visto como una totalidad con determinación en última instancia. Con el desarrollo de las formaciones sociales la individualidad queda cada vez más determinada en última instancia por el aspecto social, aún cuando las relaciones de simultaneidad entre lo social y lo natural nunca desaparecen. La Psicología Social al tener resuelta de manera definitiva la contradicción aparente entre el individuo natural y el individuo social, pasa a examinar el nexo interno que constituye esta contradicción y descubre su unidad dialéctica (unidad de lo diverso). Consideramos por tanto que el estudio de las contradicciones entre el individuo natural y el individuo social, entre el individuo privado y el individuo público, tal como lo señalara Marx en sus trabajos de juventud, nos apunta precisamente a otra problemática, propia de la Psicología Social, el de las diversas determinaciones sociales del individuo dados los diversos papeles sociales que éste asume.<sup>31</sup> El concepto de sustantivación nos provee con el entendimiento del proceso mismo que separa los diversos papeles (en realidad posiciones) que asumen los hombres en su existencia, sin dejar

de tener identidad en su persona. Es aquí donde se encuentra la base misma de la noción de rol en la Psicología Social oficial. Es imprescindible apuntar que las mediaciones dialécticas del desarrollo de la contradicción individuo-sociedad se dan por medio de las clases sociales (o los estamentos, las castas, etc. según la formación social y su modo de producción). En las sociedades de clase, las determinaciones sociales de la individualidad se sintetizan en lo que hemos llamado el individuo de clase. Los factores materiales que determinan la individualidad de clase se encuentran en la familia y el trabajo (la escuela). Su elemento ideal-espiritual está determinado por la ideología, que será necesariamente una ideología de clase. Los diversos papeles (posiciones) que el individuo asuma estarán mediatizados por su pertenencia de clase. La primera determinación de la individualidad social histórica se encuentra en la familia. La determinación en última instancia de la individualidad la da la clase. Por su parte, la ideología permite el proceso de internalización de los valores, las actitudes y los comportamientos (nexos) del individuo de clase ante su mundo social y natural. El concepto de ideología nos indica al espacio social y colectivo de la conciencia humana- al proceso mismo de la constitución de la individualidad social. La importancia central del concepto de ideología para la Psicología Social es aquí evidente.

Con los trabajos de Carlos Marx y Federico Engels, se abrió por primera vez, ya tan temprano como 1840, el campo teórico científico de la Psicología Social.<sup>32</sup> El desarrollo independiente de la Psicología Social tardó mucho más, sin embargo, ya para la irrupción del Materialismo Histórico su espacio y bases teóricas se encontraban constituidas y definidas. Buscaremos ofrecer algunos ejemplos adicionales que confirman nuestra apreciación, podremos dejar en claro así la importancia del Materialismo Histórico

rico y el Materialismo Dialéctico en el desarrollo histórico científico de la Psicología Social. Marx y Engels han definido claramente su concepción de la sociedad. En su carta a Annenkov, Marx escribe: "¿Que es la sociedad, cualquiera que sea su forma? El producto de la acción recíproca de los hombres... A determinadas fases de desarrollo de la producción, del comercio y de consumo, corresponden determinadas formas de constitución social, una determinada organización de la familia, de los estamentos o de las clases; en una palabra una determinada sociedad civil. A una determinada sociedad civil corresponde un determinado Estado político, que no es más que la expresión oficial de la sociedad civil." <sup>33</sup>

La definición de la sociedad es aquí clara, aún cuando sabemos que el desarrollo y especificación de ésta toma curso en trabajos posteriores. Pero como entra en juego el individuo en la concepción de la sociedad del Materialismo Dialéctico. Veamos, "El consumidor no es mas libre que el productor. Su opinión se basa en sus medios y sus necesidades. Unos y otros están determinados por su situación social, la cual depende a su vez de la organización social en su conjunto. Desde luego el obrero que compra patatas y la concubina que compra encajes se atienen a su opinión respectiva. Pero la diversidad de sus opiniones se explica por la diferencia de la posición que ocupan en el mundo, y toda diferencia de posición es producto de la organización social." <sup>34</sup> El individuo será visto por tanto de acuerdo a la posición que ocupe en la organización social, la división del trabajo y la familia determinan esta posición. A su vez, el individuo no asume una posición, sino diversas posiciones que lo determinan socialmente. Aquí encontramos, por tanto, la visión de la individualidad no desde el punto de vista puro- del individuo puro- sino de el individuo social. Su definición como individuo social la determina el

conjunto de relaciones sociales que permiten su propia existencia (en su simultaneidad natural y social). Podemos aquí remarcar el uso de la analogía de la determinación en última instancia de la individualidad por el nivel económico, tal como ha sido definido para la sociedad. Hacemos referencia a esto a manera de analogía pues consideramos que las diferencias entre el individuo y la sociedad deben ser tomadas en primera consideración. Aún así, consideramos aquí que es apropiado el uso de la analogía de la determinación en última instancia de la individualidad social por el nivel económico.<sup>35</sup> Conjuntamente se hace claro aquí señalar la importancia de la independencia relativa de las partes de la totalidad tal como ha sido señalado por Louis Althusser.<sup>36</sup> Nuevamente a manera de analogía, podemos señalar que el individuo poseería grados de independencia relativa con respecto a las determinaciones de la colectividad- la sociedad- sin que en ningún momento deje de ser por esto individualidad social (como tampoco puede dejar de ser en ningún momento individualidad natural). Las relaciones sociales pueden tener respecto al individuo (más bien el individuo respecto a las relaciones sociales) grados de independencia relativa.

En su Miseria de la Filosofía, Marx planteaba: "¿Qué es en resúmdas cuentas este Prometeo resucitado por el señor Proudhon? Es la sociedad, son las relaciones sociales basadas en la contradicción de clases. Estas relaciones no son relaciones entre un individuo y otro, sino entre el obrero y el capitalista, entre el arrendatario y el propietario de la tierra, etc."<sup>37</sup> La concepción del individuo determinado por la posición en la organización social que este asuma es claramente indicada aquí por Marx. Esta determinación se refiere aquí a la determinación económica- a las relaciones de clase- desde las cuales los individuos se enfrentan

los unos a los otros. Estas relaciones económicas tienen sobre todo que ver con la propiedad de los objetos de la riqueza, de los productos del trabajo, de las relaciones de propiedad que rigen el usufructo del trabajo, tanto vivo como muerto. Consideramos que aquí Marx nos señala a la no identidad inmediata y mecánica entre el individuo y la clase. A su vez nos señala a la diferencia entre las leyes de las relaciones de clase y las leyes de la individualidad, esto es sus grados de independencia relativa. Veinte años mas tarde de escribir Miseria de la Filosofía, Marx nos da El Capital, en donde el desarrollo del Materialismo Histórico alcanza un alto grado de desarrollo y concreción. En el prólogo a la primera edición Marx escribe: "Pero adviértase aquí que solo nos referimos a las personas en cuanto a personificación de categorías económicas como representantes de determinados intereses y relaciones de clase. Quien como yo concibe el desarrollo de la formación económica de la sociedad como un proceso histórico, natural, no puede hacer al individuo responsable de la existencia de relaciones de que el es socialmente criatura, aunque subjetivamente se considere muy por encima de ellos." <sup>38</sup> Las relaciones de clase en representación de las cuales los individuos se enfrentan los unos a los otros es confirmada aquí nuevamente por Marx como la determinación de la individualidad social. Las relaciones de clase se convierten por tanto ellas mismas en una determinante social sobre la familia y el trabajo, las dos instancias más concretas que determinan en sí mismas la individualidad. El individuo adquiere por tanto su significación social por medio de la clase. Esta significación se distingue necesariamente del examen de la individualidad pura, concepto abstracto del hombre, y más aún del examen de los procesos internos (psicológicos) de la individualidad social. El proceso mismo de sujeción, de la constitución del indi-



viduo natural en individuo social nos lo provee el examen del concepto de ideología. La concepción de la "formación económica de la sociedad como un proceso histórico-natural" nos provee una visión clara de lo que constituye la individualidad y podemos definirla también como un "proceso histórico-natural" pues el individuo es necesariamente un ser histórico y natural simultáneamente. Lo que debemos resaltar aquí es el planteamiento de la personificación como un elemento particular y específico, como fenómeno. "En el transcurso de nuestra investigación, hemos de ver constantemente que los papeles económicos representados por los hombres no son más que otras tantas personificaciones de las relaciones económicas en representación de las cuales se enfrentan los unos a los otros." <sup>39</sup>

La sustantivación de las relaciones sociales es la base misma de esta personificación que convierte a los individuos en agentes de la estructura social, la división del trabajo es su nexo interno. <sup>40</sup> El movimiento social ha adquirido su propia independencia (relativa) y el individuo actúa como soporte de este movimiento. Citamos nuevamente a Marx: "Como agente consciente de este movimiento, el poseedor del dinero se convierte en capitalista. El punto de partida y de retorno del dinero se haya en su persona, o por mejor decir, en su bolsillo. El contenido objetivo de este proceso de circulación- la valorización del valor- es su fin subjetivo y solo actúa como capitalista, como capital personificado, dotado de conciencia y de voluntad en la medida en que sus operaciones no tienen más motivo que la apropiación progresiva de riqueza abstracta." <sup>41</sup> El proceso mismo solo puede ser ejecutado por el individuo vivo, pero la estructuración misma del proceso, su sustantivación, determina al individuo que de esta forma solo tiene grados de libertad relativa con respecto al proceso mismo. En este caso el proceso del cual hablamos son las relaciones sociales. <sup>42</sup> Como plantea Marx, la relación se ha convertido en sujeto

de un proceso: "En realidad el valor se erige aquí en sujeto de un proceso. . ." Las clases sociales, como relaciones sociales que son, pasan por el mismo fenómeno al que se refiere aquí Marx con respecto al valor, las clases se convierten en el sujeto de su proceso y los individuos que la componen en el objeto de ese proceso. Las clases han alcanzado un nivel de sustantivación que aún cuando sean los mismos hombres los que las sostienen (por ser ellos su elemento vivo), los determinan a ellos más allá de su propia voluntad- el individuo es así un ser histórico. El individuo alcanza en la misma relación contradictoria una unidad que define su personalidad, el burgués es quien es por ser burgués, de la misma forma, el obrero es quién es por ser obrero- y esta unidad es contradictoria pues el individuo en sí mismo no es la clase, aún cuando su existencia social se lo imponga así. La clara comprensión y formulación científica que permita a la vez la transformación de esta realidad social corresponde a la disciplina científica que el Materialismo Histórico despejó el espacio que hemos examinado aquí y que denominamos Psicología Social. Las leyes de la individualidad y de la sociedad no son idénticas, su estudio corresponde a dos disciplinas científicas independientes. A su vez el desarrollo y desenvolvimiento de la pareja dialéctica orgánica individuo-sociedad define el espacio de las leyes del proceso de constitución de la individualidad social (histórica). El estudio de sus leyes también pertenece a una disciplina científica independiente, la Psicología Social.

C. NOTAS BIBLIOGRAFICAS Y CITAS DE REFERENCIA.

1. Hacemos referencia aquí a el artículo de Serge Moscovici Society and Theory in Social Psychology donde el autor hace un minucioso examen de los problemas que confronta la disciplina de la Psicología Social actualmente. También Henri Tajfel en su artículo Experiments in the Vacuum nos apunta en el mismo sentido a los problemas de la Psicología Social.
2. La categoría de ideología teórica ha sido desarrollada al interior de la epistemología materialista dialéctica y se aplica directamente a la Psicología Social.
3. Utilizamos aquí el término "saber" tal como ha sido desarrollado por M. Foucault; a este respecto ver a Dominique Lecourt, Para Una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina.
4. Abundaremos sobre este aspecto en el siguiente capítulo de nuestras Recomendaciones.
5. La transformación de la realidad, o la aplicación técnica de las ciencias, entendida la técnica como el eslabón entre el desarrollo del conocimiento teórico y su aplicación material (práctica), no puede estar de ninguna manera para las ciencias sociales desvinculada de la eliminación de la explotación del hombre por el hombre. Para las ciencias sociales éste se convierte en un criterio central en la delimitación de la cientificidad de las ciencias sociales.
6. Debemos remarcar que la sistematicidad, la lógica, las matemáticas (aplicadas), el experimento, la corroboración y verificación, etc. no desaparecen como atributos de las ciencias en la epistemología materialista dialéctica. Lo que sí se enfatiza es que las características universales de éstas deben ser examinadas de acuerdo a la especificidad de las ciencias en cuestión.
7. Esto se encuentra en íntima vinculación con la multilateralidad de la realidad y los diversos niveles de expresión de ésta. El empirismo-formalismo obstaculiza la comprensión cabal del proceso de las ciencias y su conocimiento, lo cierra y lo absolutiza en una parte de su proceso de constitución.
8. Hacemos nuevamente referencia a Dominique Lecourt en Para una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina.
9. Insistimos en utilizar la concepción de ideologías por ideología en singular por las razones que dejáramos expuestas anteriormente en este trabajo.
10. Dominique Lecourt, ob. cit.

11. Otro autor que ha examinado la discontinuidad en el desarrollo del conocimiento científico y que no se encuentra como tal al interior de la epistemología materialista francesa es Thomas Kuhn. Ver T. S. Kuhn, La Estructura de las Revoluciones Científicas, Fondo de Cultura Económica, 1974, México.
12. Encontramos aquí de manera clara y precisa la relación de los filósofos y las ideologías. Las primeras se convierten al interior del campo de las ciencias en instrumento de las segundas. Las ideologías penetran las ciencias por medio de las filosofías.
13. Hemos podido reconocer el uso del término "las filosofías" en Althusser en tres escritos: Elementos de Autocrítica, Editorial Diez, pag. 58, 1975, Buenos Aires; Curso de Filosofía para Científicos, Editorial Taia, Distribuciones Fontamara, pag. 83, México; y Filosofía y Lucha de Clases, Akal editor, pag. 64, 1980, Madrid. Sin embargo, no hemos podido encontrar ninguna indicación al uso crítico y consciente del término tal como lo hemos definido en este trabajo.
14. Retomaremos este elemento un poco más adelante en estas conclusiones.
15. Ver M. Fichart y M. Pechaux, Sobre la Historia de las Ciencias, Siglo XXI, 1975, Argentina.
16. Hacemos referencia a dos textos sobre la historia de la Psicología: W. M. O'Neil, Los Orígenes de la Psicología Moderna, Monte Avila Editores, 1975, Venezuela; y Alberto L. Marain, Historia Crítica de la Psicología, Ediciones Grijalbo, 1976, Barcelona.
17. Tenemos un buen ejemplo de esto en el libro de Merle B. Turner, 'Psychology and the Philosophy of Science', Appleton Century Crafts, New York.
18. W. M. O'Neil, ob. cit.
19. El reconocimiento de la importancia del Materialismo Histórico y Dialéctico para la Psicología, es en sí mismo un campo de lucha teórica. Tomaremos aquí como ejemplos de aquellos quienes afirman la importancia del Materialismo Histórico y Dialéctico al interior de la Psicología los textos de: N.A. Braunstein et. al., Psicología: Ideología y Ciencia, Siglo XXI, 1977, México; y B.D. Pariguin, La Psicología Social como Ciencia, Ediciones Pueblos Unidos, 1967, Uruguay.
20. Si consideramos la dialéctica tal como nos la plantea F. Engels en su Dialéctica de la Naturaleza, como la ciencia de transiciones y las interconexiones, la polémica de la Psicología queda resuelta, la Psicología es una ciencia independiente vinculada necesariamente a ambas. La propia Psicología Social despeja aún más este campo, tal como veremos inmediatamente en estas conclusiones. Nos referimos aquí a la polémica de la pertenencia de la Psicología si a las ciencias naturales o a las ciencias sociales.

21. A este respecto podemos hacer referencia a tres autores que se han movido en esta dirección como representantes del desarrollo de la Psicología Social en los países socialistas: B. D. Pariguin, La Psicología Social como Ciencia, Ediciones Pueblos Unidos, 1967, Uruguay; H. Hiebsch y M. Vorweg, Introducción a la Psicología Social Marxista, Universidad de la Habana, Facultad de Psicología.
22. Principalmente el entrar a una crítica directa sobre la ideología teórica de la Psicología Social. Comentaremos nuevamente sobre esto en el siguiente capítulo, Recomendaciones. Apuntemos aquí que nuestra idea de desarrollar un intento de esbozo de la historia de la Psicología Social no ha sido desarrollada. Tanto B. D. Pariguin como H. Hiebsch y M. Vorweg en sus textos tienen capítulos dedicados a la historia de la Psicología Social.
23. Así también lo considera H. Hiebsch y M. Vorweg, Introducción a la Psicología Social Marxista, Universidad de la Habana, Facultad de Psicología, Capítulo I Historia de la Psicología Social.
24. La identidad empirista de individuo = sociedad, o su dualismo idealista se convierten en un obstáculo central al planteamiento correcto de esta problemática y que la retrasa a un terreno ideológico precientífico (filosófico).
25. Tal como nos plantea C. Marx en su Introducción a la Crítica de la Economía Política, el método científico correcto procede en base a diversos niveles de abstracción- del concreto real al concreto de pensamiento. El objeto de conocimiento de una ciencia también se encuentra inscrito en el plano del pensamiento y se verá sujeto a sus leyes; por tal razón, consideramos que un objeto de conocimiento posee diversos niveles de abstracción, es un solo objeto, pero su expresión en el pensamiento tendrá diversas expresiones según se desarrolle el pensamiento. Esto puede conducir a muchas confusiones en la definición del objeto de estudio de una ciencia, tanto como el de identificar el objeto real y el objeto de pensamiento. Consideramos un buen ejemplo a lo que nos referimos aquí a las diversas polémicas que se han suscitado con respecto a la definición del objeto de estudio de El Capital.
26. Esto nos define a la Psicología Social como una disciplina necesariamente histórica; obviar el carácter histórico de nuestra disciplina es precisamente un obstáculo en su irrupción como disciplina científica.
27. Tal como vimos en el Capítulo II sobre el Materialismo Dialéctico, sección B, pags. 88-91, el desenvolvimiento de una pareja dialéctica orgánica produce en su proceso de desarrollo "mediaciones" entre los extremos de esa pareja. Consideramos aquí la relación individuo-sociedad como el desarrollo de una pareja dialéctica orgánica (histórica) que su estudio científico requerirá de la clara comprensión y explicación de sus "mediaciones."

28. Hacemos referencia nuevamente a los textos ya citados de B. D. Pariguin, La Psicología Social como Ciencia; H. Hiebsch & M. Vorweg, Introducción a la Psicología Social Marxista; y N. A. Braunstein et. al. Psicología: Ideología y Ciencia, en relación a este punto.
29. Consideramos que la contradicción cooperación-conflicto marca un elemento esencial de todas las relaciones sociales al interior de las sociedades de clases.
30. A este respecto resulta de marcado interés la exposición de B.D. Pariguin, La Psicología Social como Ciencia, Capítulo I, en relación al desarrollo de la Psicología Social en la U. R. S. S.
31. A esto nos apunta precisamente Marx cuando señala a la contradicción entre el individuo privado y el individuo público, o el individuo natural y el individuo social. Los diversos papeles sociales que asumen los individuos pueden estar penetrados por las contradicciones sociales y de clase y esto afectará de manera definitiva la personalidad.
32. Esto no es reconocido así por la historia oficial de la Psicología Social, por el contrario se empeñan en negar la importancia de los trabajos de Marx y Engels en la historia de nuestra disciplina. Haremos referencia aquí nuevamente a B. D. Pariguin, La Psicología Social como Ciencia, Capítulo I; y H. Hiebsch & M. Vorweg, Introducción a la Psicología Social Marxista, Capítulo I, para la historia de la Psicología Social.
33. Marx y Pavel Vasilievich Annenkov, en Marx y Engels Obras Escogidas, Editorial Progreso, Moscú, pag. 694.
34. Carlos Marx, Miseria de la Filosofía, Editorial Cartago, 1975, Argentina, pag. 32.
35. Consideramos por tanto el trabajo (tanto vivo como muerto, la propiedad, el dinero) como la determinación en última instancia para la totalidad del individuo.
36. Quisieramos señalar aquí que B. D. Pariguin en La Psicología Social como Ciencia alude a G. V. Plejanov quien remarcaba sobre el concepto de independencia relativa. Para esto ver La Psicología Social como Ciencia, Ediciones Pueblos Unidos, 1967, Uruguay, pag. 55.
37. Carlos Marx, Miseria de la Filosofía, Editorial Cartago, 1975, Argentina, pag. 78.
38. Carlos Marx, El Capital, Volumen I, Prólogo a la primera edición, Fondo de Cultura Económica, 1975, México, Pag. xv.
39. Ibidem, pag. 48.

## C A P I T U L O   I V

### RECOMENDACIONES

#### A. HACIA UNA PSICOLOGIA SOCIAL CIENTIFICA

La Psicología Social como disciplina científica tendra que imponerse como tarea la delucidación de las contradicciones de la individualidad histórica. La transformación de las relaciones de explotación que implican las sociedades de clase, en sus expresiones más concretas, la familia y el trabajo, y por tanto, en el conjunto de las relaciones sociales históricas es necesariamente parte esencial de las tareas prácticas de la disciplina. La irrupción de la Psicología Social como disciplina científica implica, por tanto, el desarrollo de una tarea teórica que tiene como punto nodal el reconocimiento de las relaciones sociales de explotación que implican las sociedades de clases. Estas relaciones de explotación son existentes tanto en la relación directa del hombre con el hombre (en este caso nos referimos al género, se entiende que se da la explotación en las relaciones del hombre y la mujer, como de la mujer y la mujer) como también del hombre y sus objetos. El desarrollo científico no tan solo para la Psicología Social sino para todas las Ciencias de la Historia (Sociales) implica necesariamente el conocimiento de las leyes específicas de su objeto de estudio y la transformación práctica de las relaciones de explotación del hombre por el hombre.<sup>1</sup> El desarrollo teórico de nuestras disciplinas esta regido por este principio fundamental.

La crítica teórica a la Psicología Social que hemos esbozado aquí y que necesariamente ha quedado limitada implica el intento de conocimiento específico del objeto de estudio propio a la Psicología Social. Los límites teóricos de nuestra crítica apuntan a que señalemos el trabajo a se-

guir según podemos delimitarlo a partir de nuestras conclusiones. Inicialmente consideramos desarrollar una crítica a las teorías de la Psicología Social<sup>2</sup> a partir del conjunto de conceptos y categorías del Materialismo Histórico y Materialismo Dialéctico. El desarrollo de esta crítica no ha alcanzado tal meta. Hemos llegado sí, por medio del examen del Materialismo Dialéctico y el Materialismo Histórico, a intentar una definición del objeto de estudio de la Psicología Social tal como lo examinamos en las Conclusiones. Alcanzamos también a plantear el conjunto de conceptos del Materialismo Histórico que permitiría el desarrollo de la crítica a las "teorías" de la Psicología Social. El plantearnos la necesidad de la crítica a "las teorías" de la Psicología Social nos apunta ya al problema mismo--la dispersión del campo teórico de la Psicología Social. A partir del trabajo de crítica alcanzado hasta aquí, vislumbramos las posibilidades de la reordenación del campo teórico de nuestra disciplina. Al partir de la concepción del examen de las "mediaciones orgánicas" entre el individuo y la sociedad, el conjunto de relaciones sociales (nexos) que realiza esta relación dialéctica, nos plantea las posibilidades de unidad teórica del campo de estudio de la Psicología Social. El trabajo a seguir es precisamente el examen crítico de "las teorías" de la Psicología Social a partir del conjunto de categorías y conceptos que hemos despejado aquí. La Psicología Social al tener resuelta de manera definitiva la contradicción aparente entre el individuo y la sociedad, entre el individuo natural y el individuo social, puede pasar a examinar los nexos internos que constituyen esta relación dialéctica (y sus contradicciones). Las mediaciones orgánicas de esta unidad dialéctica (individuo-sociedad) las constituyen precisamente el desarrollo mismo de las relaciones sociales. El conjunto de relaciones sociales prácticas que definen la existencia de los hombres pasa a



ser objeto de estudio de la Psicología Social.<sup>3</sup> Una de las expresiones más evidentes y empírica del conjunto de las relaciones sociales es el grupo. Consideramos que es de aquí de donde surge el estudio de los grupos al interior de la Psicología Social como respuesta espontánea del desarrollo de la disciplina. En el otro extremo encontramos la manifestación de lo social en lo individual como el estudio de los valores y las actitudes. El desarrollo del estudio de estos aspectos encierran en sí mismos el desarrollo científico de la Psicología Social. El estudio sobre la comunicación de masas, que ha quedado al interior de la Psicología Social, nos apunta también a los fermentos de científicidad de la disciplina al interior de esta como "ideología teórica."<sup>4</sup> Apuntamos aquí que el estudio sobre la noción de valor tal como aparece al interior de la Psicología Social oficial requiere de una aproximación crítica a partir del concepto de "valor" tal y como se desarrolla al interior del Materialismo Histórico.<sup>5</sup> Debemos aclarar que consideramos tal aproximación no como un reduccionismo del concepto del "valor" al interior de la Economía Política, sino más bien como su apuntalamiento. La determinación del "valor" de una persona, la producción de "valores" en la esfera económica (relaciones sociales de producción), y el trabajo se encuentran íntimamente ligadas. Consideramos a este respecto el trabajo (tanto vivo como muerto) como el determinante en última instancia de la categoría de valor (como puede aparecer en la moral u otras expresiones ideológicas) y a su vez como un factor determinante en la configuración de las actitudes. Nos afirmamos nuevamente en que la "noción" de actitud tiene en sí misma las características de un concepto científico--que encuentra obstáculos en su desarrollo por la ordenación del terreno (problemática) donde se encuentra ubicada. Tanto el "valor" como "la actitud" se encuentran al interior

del concepto de ideología, señalándonos por tanto al cambio de terreno de estas "nociones" a su espacio científico. El desarrollo de la crítica de estas "nociones" tal como aparecen en la Psicología Social oficial es precisamente lo que consideramos el trabajo a seguir.

Finalmente, es imprescindible anotar que el desarrollo de una Psicología Social fundamentada sobre el Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico ha visto un desarrollo independiente en los países socialistas. El estudio comparativo del desarrollo de la Psicología Social en los países socialistas y los países capitalistas es del todo necesario para más aun reordenar justamente el campo de estudio de la disciplina y a su vez impulsar su desarrollo científico.<sup>6</sup> Podemos afirmar concluyentemente que la aproximación teórica basada en la crítica materialista dialéctica histórica de la Psicología Social se prueba objetiva tal como hemos corroborado en el presente trabajo. El desarrollo científico de la Psicología Social se encuentra necesariamente vinculado a la crítica que permite el Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico.

## B. NOTAS BIBLIOGRAFICAS Y CITAS DE REFERENCIA.

1. El conjunto de las relaciones sociales (como totalidad) se ven por tanto marcados y penetrados por las relaciones de explotación. Desde las relaciones en la familia hasta las relaciones en el trabajo, pasando por las relaciones de amistad, por ejemplo, la penetración de la explotación esta siempre presente. Esto se sintetiza en la expresión relaciones de clase. A su vez las relaciones sociales son transformadas y mediatizadas en las relaciones de los hombres a través de los objetos de la producción. El desarrollo de la teoría del fetichismo, tal como fuera elaborado por C. Marx en El Capital, nos da un entendimiento completo con respecto a las relaciones entre el hombre y sus objetos de la producción, que en si mismos pueden concretizar y sintetizar la relación humana.
2. Hacemos referencia aqui a los siguientes textos: Aronson, E. and Lindzey, G., "Handbook of Social Psychology;" Addison & Wesley Publishers Company, 1968; Shaw, M.E. & Costanzo, P. R., "Theories in Social Psychology," McGraw Hill, 1970, New York; Deutsch, M. & Krauss R. M., "Theories in Social Psychology," Basic Books, 1965, New York; Asch, S. E., "Social Psychology," Prentice Hall, 1952, New York; Kliengberg, O., Psicología Social, Fondo de Cultura Economica, 1974, Mexico.
3. Debemos aclarar que el concepto de relaciones sociales, tal como aparece definido al interior del Materialismo Historico, nos da el punto de arranque y la base del objeto de estudio de la Psicología Social, pero no el objeto mismo. Es necesario especificar aquellos aspectos de las relaciones sociales que son pertinentes a la Psicología Social, como por ejemplo, la determinación de las contradicciones historicas de la personalidad (individualidad).
4. Algunos escritores se han movido ya a trabajar este campo desde una perspectiva critica. Algunos ejemplos de estos trabajos son: A. Dorfan & A. Mattelart, Para Leer el Pato Donald, Siglo XXI, 1979, Mexico; Mattelart, A., La Comunicación Masiva en el Proceso de la Liberación, Siglo XXI, 1976, Mexico; Silva L., Teoría y Práctica de la Ideología, Editorial Nuestro Tiempo, 1975, Mexico.
5. A este respecto ver: Heller Agnes, Hipotesis para una Teoría Marxista de los Valores, Ediciones Grijalbo, 1973, Espana.
6. Queremos aqui comentar sobre dos puntos. Primero, la Psicología en los países capitalistas, tomando como ejemplo a los Estados Unidos, continua confrontando graves problemas. Así lo encontramos claramente expuesto en "Psychology and Changing Human Nature, a Marxist Approach," Political Affairs, Theoretical Journal of the Communist Party, USA, vol. 60, No. 11, 1982, New York. En segundo lugar, el propio desarrollo científico de la Psicología en los Estados Unidos se ha movido a fundamentarse en categorías y conceptos de la Psicología Social. Algunos ejemplos claros de esto son el desarrollo de las corrientes sobre Terapia Familiar y Analisis Transaccional. Citemos algunos ejemplos de dichas corrientes. Terapia Familiar: Boszormenyi-Nagy, I. & Ulrich, D. N. "Contextual Family Therapy," in Handbook of

of Family Therapy, Gurman A. S. & Kniskern D. P., Brunner-Mazel Co., 1982, New York; Minuchin, S., "Families and Family Therapy" Harvard University Press, 1980, Mass. (first edition 1974); Satir, V., "Conjoint Family Therapy," Science and Behavior Books, Inc., 1967, California; Laing, R. D., "The Politics of the Family," Vintage Books, 1972; Ackerman, R. J., "Children of Alcoholics," Learning Publications, 1978, Florida. Analisis Transaccional: Harris, T. A. "I'm OK - You are OK," Avon Books, 1967, New York; Berne, E., "Games People Play," Ballantine Books, 1981, New York.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

- Ackerman, R. J. "Children of Alcoholics," Learning Publications, 1978, Florida.
- Althusser, L. La Filosofía como Arma de la Revolución, Cuadernos Pasado y Presente, 1974, Argentina; La Revolución Teórica de Marx, Siglo XXI, 1974, México; Polémica Sobre Marxismo y Humanismo, Siglo XXI, 1974, México; Curso de Filosofía para Científicos, Editorial Laia, 1975, España; Elementos de Autocrítica, Editorial Diez, 1975, Argentina; Para una Crítica de la Práctica Teórica, Respuesta a John Lewis, Siglo XXI, 1974, Argentina, Lenin y la Filosofía, ERA, 1970, México.
- Althusser, L. & Balibar, E. Para Leer El Capital, Siglo XXI, 1974, México.
- Althusser, L., Macherey, P. & Balibar E. Filosofía y Lucha de Clases, Akal Editor, 1980, España.
- Argyris, Chris "Dangers in Applying Results from Experimental Social Psychology," Harvard University, en fotocopia.
- Aronson, E. & Lindzey, G. "Handbook of Social Psychology," Addison Wesley Publishers Corp., 1968, Mass., USA.
- Asch, S.E. "Social Psychology," Prentice Hall, 1952, New York.
- Badiou, A. El Concepto de Modelo, Siglo XXI, 1976, Argentina.
- Badiou, A. & Althusser, L. Materialismo Histórico y Materialismo Dialéctico, Cuadernos Pasado y Presente, 1977, México.
- Braunstein, N. A. Psiquiatría, Teoría del Suieto, Psicoanálisis (Hacia Lacan), Siglo XXI, 1980, México.
- Braunstein, N. A. & Pasternac, M., Benedito, G. & Saal, F. Psicología Ideológica y Ciencia, Siglo XXI, 1977, México.
- Berne, E. "Games People Play," Ballantine Books, 1981, New York.
- Boszormenyi-Nagy, I. & Ulrich, D. N. "Contextual Family Therapy," Handbook of Family Therapy, Gurman A. S. & Kniskern D. P., Brunner-Mazel Co., 1982, New York.
- Della Volpe, G. Rousseau y Marx, Ediciones Martínez Roca, 1975, España.
- Deutsch, M. & Krauss, R. M. "Theories in Social Psychology," Basic Books, 1965, New York.
- Dorfan, A. & Mattelart, A. Para Leer el Pato Donald, Siglo XXI, 1979, México.

- Engels, F. Esbozo de Crítica de la Economía Política, en Los Anales Franco-Alemanes, Ediciones Martínez Roca, 1970, España; "Dialectics of Nature," Progress Publishers, 1972, Moscow; La Situación de la Clase Obrera en Inglaterra, Ediciones de Cultura Popular, 1977, México.
- Falcon, R. Investigación Sobre el Concepto de Ideología: Louis Althusser, escrito para el curso de maestría Fundamentos Epistemológicos en la Psicología Social, Facultad de Psicología Social, División de Estudios Superiores, UNAM, 1975, sin publicar.
- Ferrafer Mora, J. La Filosofía Actual, Alianza Editorial, 1969, España.
- Feuerbach, L. Crítica de la Filosofía de Hegel, Colección R., Editorial Roca, 1976, México; La Filosofía del Porvenir, Colección R., Editorial Roca, 1976, México; La Esencia del Cristianismo, Juan Pablo Editor, 1971, México.
- Godelier, M. & Seve, L. Lógica Dialéctica y Análisis de las Estructuras, Ediciones Calden, 1973, Argentina.
- Gonzalez, B. Objetividad y Ciencia Social, Facultad de Administración Pública, Estudios Superiores, UNAM, sin publicar.
- Gramsci, A. Antología, Siglo XXI, 1974, España.
- Harnecker, M. La Teoría Marxista del Conocimiento, Universidad Autónoma de Puebla, Imprenta Universitaria Genaro Vázquez, 1974, México; Los Conceptos Elementales del Materialismo Histórico, Siglo XXI, 1977, México.
- Harris, T. A. "I'm O.K. you are O. K." Avon Books, 1967, New York.
- Haverman, R. Dialéctica sin Dogma, Ediciones Ariel, 1977, Barcelona, España.
- Heller, A. Hipótesis para una Teoría Marxista de los Valores, Ediciones Grijalbo, 1973, España.
- Hiebsch, H. & Vorweg, M. Introducción a la Psicología Social Marxista, Universidad de la Habana, Facultad de Psicología, Cuba.
- Klienberg, O. Psicología Social, Fondo de Cultura Económica, 1974, México.
- Kopin, P. V. Lógica Dialéctica, Editorial Grijalbo, 1966, México.
- Kuhn, T. S. La Estructura de las Revoluciones Científicas, Fondo de Cultura Económica, 1974, México.
- Laing, R. D. "The Politics of the Family," Vintage Books, 1972, New York.
- Lecourt, D. Para una Crítica de la Epistemología, Siglo XXI, 1973, Argentina.

- Lefebvre, H. Lógica Formal Lógica Dialéctica, Siglo XXI, México, 1976.
- Lenin, V. I. Tres Fuentes y Tres Partes Integrantes del Marxismo, en Marx y Engels, Obras Escogidas, Editorial Progreso, Moscow; Materialismo y Empiriocriticismo, Editorial Progreso, Moscow.
- Lowy, M., Colliot-Thelene, C. & Nair K. Sobre el Metodo Marxista, Editorial Grijalbo, 1974, México.
- Mandel, E. La Formación del Pensamiento Económico de Marx, Siglo XXI, 1975, México.
- Marx, C. Introducción a la Crítica de la Economía Política, Ediciones de Cultura Popular, 1974, México; Diferencia de la Filosofía de la Naturaleza en Demócrito y Epicuro, Cid Ediciones, México; Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel, en Los Anales Franco-Alemanes; Ediciones Martínez Roca, 1970, España; Crítica de la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel, Ediciones de Cultura Popular, 1975, México; Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844, en Escritos Económicos Varios, Editorial Grijalbo, 1975, México; Tesis Sobre Feuerbach, en La Ideología Alemana, Ediciones de Cultura Popular, 1977, México; Miseria de la Filosofía, Editorial Cartago, 1975, México; Marx a Pavel Vasilievich Annenkov, en Obras Escogidas, Editorial Progreso, Moscow; Salario, Precio y Ganancia, Editorial Anteo, 1973, Argentina; La Cuestión Judía, en Los Anales Franco-Alemanes, Ediciones Martínez Roca, 1970, España; El Capital, Volumen I, Fondo de Cultura Económica, 1975, México.
- Marx, C. y Engels, F. Escritos Económicos Varios, Editorial Grijalbo, 1975, México; La Sagrada Familia, Editorial Grijalbo, 1967, México; La Ideología Alemana, Ediciones de Cultura Popular, 1977, México; Obras Escogidas, Editorial Progreso, Moscow.
- Marx, C. & Ruge, A. Los Anales Franco-Alemanes, Ediciones Martínez Roca, 1970, Barcelona, España.
- Mattelart, A. La Comunicación Masiva en el Proceso de Liberación, Siglo XXI, 1976, México.
- Merani, A. L. Historia Crítica de La Psicología, Ediciones Grijalbo, 1976, Barcelona, España.
- Miller, J. A. & Herbert, T. Ciencias Sociales: Ideología y Conocimiento, Siglo XXI, 1975, Argentina.
- Minuchin, S. "Families and Family Therapy," Harvard University Press, 1980, Mass.
- Moscovici, S. "Society and Theory in Social Psychology," en fotocopia.
- O'Neil, W. M. Los Orígenes de la Psicología Moderna, Monte Avila Editores, 1975, Venezuela.

Pariguin, B. D. La Psicología Social Como Ciencia, Ediciones Pueblos Unidos, 1967, Uruguay.

Pechaux, M. & Fichart, M. Sobre la Historia de las Ciencias, Siglo XXI, 1975, Argentina.

"Political Affairs," Theoretical Journal of the Communist Party, USA, Vol.60, No. 11, 1982, New York.

Rosental, M. & Starks, G. M. Categorías del Materialismo Dialéctico, Editorial Grijalbo, 1960, México.

Satir, V. "Conjoint Family Therapy," Science and Behavior Books, 1967, California.

Schmidt, A. El Concepto de Naturaleza en Marx, Siglo XXI, 1976, Mexico.

Shaw, M. E. & Costanzo, P. R. "Theories in Social Psychology," McGraw-Hill, 1970, New York.

Silva, L. Teoría y Práctica de la Ideología, Editorial Nuestro Tiempo, 1975, México.

Tajfel, H. "Experiments in the Vacuum," en fotocopia.

Wrightsmann, L. S. "Social Psychology of the Seventies," Brooks/Cole Publishing Co., 1972, Monterey, California.