

7206326-2

CRITICA MARXISTA DE LA TEORIA HEGELIANA DE LA HISTORICIDAD

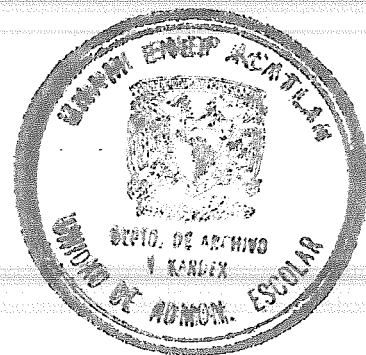


HEMEROTECA Y DOCUMENTACION

TESIS QUE PARA OBTENER EL TITULO DE LICENCIADO EN FILOSOFIA

PRESENTA JUAN MANUEL DELGADO REYNOSO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES ACATLAN
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO



ACATLAN, ESTADO DE MEXICO.

M-6089938



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



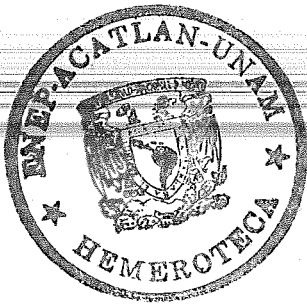
UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

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.

"Para entender plenamente el papel de Marx en la historia del pensamiento alemán —un papel que no es siempre directo, sino también a veces mediado— es del todo imprescindible un real conocimiento de Hegel, de su grandeza y de sus límites."



Lukács. El joven Hegel

"(...)no consideramos, en absoluto, la teoría de Marx como algo acabado e intangible; estamos convencidos, por el contrario, de que esta teoría no ha hecho sino colocar las piedras angulares de la ciencia que los socialistas deben impulsar en todos los sentidos."

Lenin. ¿Quiénes son los "amigos del pueblo"?

INTRODUCCION

Esta investigación plantea delimitar la comprensión de la historicidad en la filosofía de Hegel y en la producción teórico-programática de Marx. Partimos de la idea, de que la visión marxista de la historicidad es formulada con base en la crítica del pensamiento hegeliano. Crítica, significa aquí: rechazo, conservación y desarrollo bajo nuevos fundamentos de la problemática de la historia de Hegel.

Marx rompe con el marco filosófico hegeliano, promoviendo y fundando epistemológicamente su concepción en la historia real. La acción humana es ahora concebida no sólo desde la perspectiva del conocimiento, sino también como actividad práctica transformadora, como praxis. La historicidad es concebida como producción humano-social, como transformación teórico-práctica de la realidad.

La crítica de Marx a la historicidad hegeliana es fundamentalmente una crítica política. Comienza criticando la racionalidad de Hegel, al tiempo que se inserta en una práctica revolucionaria. La crítica filosófica es simultánea con la necesidad de desestructurar una cultura dominante, así como de la construcción de elementos teóricos relacionantes de un nuevo proceso de totalización social, significados desde el punto de vista del proletariado.

La historicidad hegeliana pone en escena el discurso de la razón, donde la idea se autodesarrolla a través de la particularidad, produciendo de este modo la historia. Marx piensa que esta racionalidad muestra la paradoja de la filosofía de Hegel: la realidad histórica burguesa es presentada tal como es, siendo enunciada como racional no en virtud de su propio sentido sino a partir de considerar que el significado de la misma proviene de una entidad distinta, la razón universal. La historicidad es expresada no como ella misma sino como una realidad distinta. Este mecanismo discursivo hace aflorar en el idealismo de Hegel lo que Marx denomina "empirismo vulgar". La historicidad hegeliana se define finalmente en una lógica normalizadora de las relaciones sociales y políticas vigentes.

Marx propone la comprensión de la nueva historicidad a partir de la crítica del discurso hegeliano del Estado. Le importa desentrañar su lógica interna para mostrar su mistificación filosófica; pero esta operación teórica la realiza desde un nuevo lugar de la realidad social: la posición política de clase. Sólo desde aquí el paradigma histórico-social de Hegel, constituido por la economía política y la teoría política burguesas, puede desestructurarse.

La historicidad marxista es caracterizada como una práctica humano-social, crítica, desarticulante del discurso filosófico dominante, pero al propio tiempo material y políticamente constructora de la nueva realidad histórica. En tanto que

práctica humano-social comprende varios niveles, siendo el de la lucha política clasista el aspecto determinante. Este es el supuesto central de la investigación: la historicidad marxista se define por la lucha de clases, siendo ésta la condición para la producción del discurso teórico de la historia.

Desde el marxismo la filosofía de Hegel tiende a significarse por su inclusión en el campo de la ideología dominante y, más peculiarmente, por constituirse en un discurso legalizador del Estado —y organizado desde el Estado—. Marx propone una nueva práctica para la filosofía basada en la crítica de la filosofía estatalista; en cierto sentido se trata de la negación de la filosofía en tanto que tal. Marx exige que la práctica de la filosofía sea realizada desde las contradicciones de los sujetos históricos reales, evitando la universalización ilegítima de intereses particulares. La filosofía se convierte así en una práctica política efectuada por sujetos clasísticamente interesados en formar un paradigma revolucionario para la sociedad.

El marxismo que encontramos en Marx es profundamente cuestionador de la racionalidad social burguesa más desarrollada —la economía política y la teoría política—; pero su carácter crítico encuentra especial interés en la expresión discursiva del Estado, la filosofía hegeliana del derecho en primer término, y del Estado mismo.

La primera parte de esta investigación (capítulos I, II y III) aborda los aspectos históricos presentes en la constitución conceptual de las historicidades de Hegel y Marx. Destaca la relevancia que para el primero tuvieron la Revolución Francesa y la dominación napoleónica sobre Alemania, así como la importancia que tuvieron para el segundo la irrupción del nuevo sujeto histórico —el proletariado—, sus primeras organizaciones, la formación del movimiento comunista, la Revolución de 1848 y la fundación de la Asociación Internacional de Trabajadores, que definen centralmente la concepción de la historicidad de Marx.

Esta primera parte no está concebida como una introducción histórica a los planteamientos teóricos que la siguen; busca destacar ciertas conexiones inmanentes entre las tendencias históricas materiales y su conceptualización. En Marx, por ejemplo, no es posible pensar ninguna elaboración teórica que carezca de imbricaciones, mutuamente condicionantes, con la práctica política. Como lo sostiene desde las tesis sobre Feuerbach, la actividad teórica es un momento constitutivo de la praxis humano-social.

En la segunda parte (capítulos IV, V, VI y VII), se reseña inicialmente la filosofía de la historia de Hegel, perfilando la crítica de Marx a las categorías de totalidad, contradicción y diferencia. De dicha crítica emergen las categorías del análisis histórico concreto del marxismo fundadas en la producción material.

Pero la historicidad marxista es concebida como lucha de clases, como crítica y transformación de las relaciones políticas. Por ello resulta indispensable analizar la forma en que Hegel comprende las relaciones de la sociedad civil, los individuos y las instituciones sociales con el Estado, así como la alternativa crítica programática de Marx. Esta es la finalidad del último capítulo, que considera esencialmente los Principios de la filosofía del Derecho de Hegel para sintetizar la comprensión de la historicidad de éste, y definir al propio tiempo la posición clasista de Marx.

INDICE

INTRODUCCION.1
INDICE.6
PRIMERA PARTE.10
CAPITULO I. Hegel y la Revolución Francesa.	11
1.1 Antecedentes.12
1.2 La Revolución Francesa.21
1.3 Alemania.25
1.4 La Restauración.	34
Notas.	41
CAPITULO II. Marx y el movimiento obrero hasta la revolución de 1848.50
2.1 Marx: ante todo revolucionario.51
2.2 Incremento masivo del proletariado en la primera mitad del siglo XIX.	54
2.3 Surgimiento de la organización política en el movimiento obrero.58
2.4 La Liga de los Comunistas. Evolución política e intelectual de Marx.65
2.5 El movimiento revolucionario de 1848.74
Notas.	92
CAPITULO III. Marx y el movimiento obrero después de 1850.	111
3.1 Auge económico de 1850. Estudios económicos de Marx en Londres.	111

M-089938

3.2 La Asociación Internacional de Trabajadores.122
3.3 Los últimos años de vida de Marx.	133
Notas.141
SEGUNDA PARTE.154
CAPITULO IV. La filosofía de la historia de Hegel.	155
4.1 El Espíritu: el desarrollo de la subjetividad en la historia.156
4.2 La libertad: finalidad de la historia.162
4.3 Universalidad y particularidad en la historia.175
4.4 Filosofía e historia.	180
Notas.184
CAPITULO V. Crítica de las categorías hegelianas de totalidad, contradicción y diferencia.192
5.1 Hegel: la totalidad especulativa.	192
5.2 La contradicción en el desarrollo del sujeto-espíritu.194
5.3 Hegel: la ilusión de la diferencia.	199
5.4 Hegel: la contradicción metafísica.	200
5.5 Marx: la contradicción en la historia.202
5.6 Marx: la totalidad concreta.206
5.7 Las determinaciones concretas de la totalidad.214
5.8 Totalidad, contradicción y diferencia.220
5.9 Marx: la recuperación de la diferencia.	222
5.10 Diferencia y praxis.	223

Notas. 229

CAPITULO VI. Contribución de Carlos Marx a la
interpretación crítica de la historia. . . . 236

6.1 El contexto histórico. 236

6.2 La crítica a Ludwig Feuerbach. 236

6.3 Esbozos de la teoría de la historia
en La ideología alemana. 244

6.4 Determinación política de la historia. . . . 260

6.4.1 Lo económico y lo político. 264

6.4.2 Lo político y la política. 270

6.4.3 Lo político y la filosofía. 275

Notas. 280

CAPITULO VII. Crítica marxista de la teoría hegeliana
de la política y el Estado 287

7.1 Definición de lo político. 287

7.2 El Estado. 290

7.3 El Estado como elemento totalizador
de la sociedad. 296

7.3.1 Relación entre varios Estados
nacionales. 302

7.3.2 El individuo. 305

7.3.3 Eticidad y conocimiento. 310

7.4 Propiedad privada. 315

7.5 Clases sociales. 318

7.6 La negación marxista del Estado frente
a la apología hegeliana de la
monarquía constitucional. 328

7.6.1 Relación sociedad civil-Estado.	341
7.6.2 Burocracia.	349
7.6.3 Dictadura del proletariado.	357
7.7 Principal contradicción de Hegel.	365
Notas.	376
CONCLUSIONES.	397
BIBLIOGRAFIA GENERAL CONSULTADA.	404

PRIMEA PARTE

CAPITULO I

HEGEL Y LA REVOLUCION FRANCESA

La filosofía hegeliana constituía hacia las primeras décadas del siglo XIX la cima del pensamiento alemán. Esto se debió a numerosos factores —la asimilación de las corrientes filosóficas precedentes, el talento personal de Hegel, etc.—, pero el que ahora nos interesa destacar es la influencia de las condiciones históricas que enmarcaron el desarrollo intelectual hegeliano. (1)

A diferencia del caso de otros filósofos, Schelling por ejemplo, la evolución teórica de Hegel no consiste en un sistema filosófico que se desarrolle partiendo de sí mismo. (2) Por el contrario, como veremos en páginas subsecuentes, sobre todo a partir del periodo de Francfort (1797-1800) la filosofía hegeliana surge del acercamiento a problemas históricos concretos. (3)

Esto último constituye la razón para abordar un acontecimiento que influyó de modo definitivo en la evolución teórica de Hegel: la Revolución Francesa. Pero ésta no fue, desde luego, un hecho aislado ni fortuito, sino la manifestación más importante de la tendencia general observada en la época vi-

vida por Hegel, las últimas décadas del siglo XVIII y las primeras del XIX: la consolidación política del régimen burgués.

1.1 Antecedentes

En lo económico dicho régimen ya había dado sus primeros pasos en el siglo XV, en algunas ciudades-estado italianas, principalmente Florencia. (4) Posteriormente fue adueñándose de los demás territorios europeos en un proceso paulatino pero firme (5) que incluía: la difusión del cobro en dinero de los tributos feudales, realizado antes esencialmente en prestaciones personales y en especie; como consecuencia de esto, se produjo la formación periódica y cada vez en mayor número de ferias comerciales en los entronques de caminos y vías fluviales; el incremento del sector artesanal a cuenta de los siervos que se fugaban, eran libertados o expropiados; pero el principal factor en el nacimiento y expansión del capitalismo fue precisamente esto último, separar a los productores directos de todo tipo de propiedad, ya fuera feudal, comunal o pequeña propiedad individual; esto es lo que constituyó la esencia de la llamada "acumulación originaria de capital", es decir, la disociación del productor directo y los medios de producción; disociación que creó por un lado una gran masa de gente que para sobrevivir tenía que vender su capacidad de trabajo y, por otra parte, una élite de poseedores de medios de producción ansiosa de incrementar sus

bienes. (6)

La burguesía constituyó la clase social que económicamente superaba de día en día a una aristocracia feudal empobrecida y decadente.

Un catalizador muy importante de este proceso de sustitución de una clase dominante por otra fue el colonialismo. (7) Mediante la invasión y el saqueo de territorios asiáticos, africanos y americanos, Europa (principalmente Inglaterra, Holanda y Francia — Portugal y España no desarrollaron un sistema manufacturero potente propio) obtuvo los recursos económicos necesarios para acelerar el nacimiento y la generalización del régimen capitalista: materias primas muy baratas o definitivamente regaladas, metales preciosos, esclavos, etc. Paralelamente el colonialismo provocó el surgimiento de un mercado creciente para los productos de las manufacturas europeas.

Sin embargo la aristocracia feudal se aferraba al poder político, y fue inevitable la lucha entre ésta y la nueva clase dominante en Europa. Ya la Reforma (1517) y la guerra campesina de 1524-25 fueron dos intentos de la burguesía germana por tomar en sus manos el poder, pero ambos frustrados.

La primera revolución burguesa triunfante fue la rebelión de los Países Bajos contra el dominio español (1572). Pero fue

la victoria de la burguesía inglesa la primera en tener una gran influencia sobre la historia de Europa. Este movimiento se inició en 1640, con la segunda convocatoria del Parlamento por Carlos I. El principal dirigente de este movimiento fue Oliverio Comwell. Aunque después de la muerte de éste fue llamado un nuevo monarca, Carlos II, a partir de entonces la monarquía actuó en base a los designios del Parlamento, que en 1688 derrocó a Jacobo II por querer volver al absolutismo. Los reyes subsecuentes estuvieron al servicio de la burguesía, puesto que ellos mismos formaban parte de una aristocracia de nuevo tipo, ya no basada en la propiedad feudal de la tierra, sino en el desarrollo manufacturero inglés.

Posteriormente se dio la independencia de las colonias inglesas de Norteamérica, movimiento político conducido ya por la burguesía. La lucha armada contra la metrópoli abarcó de 1774 a 1781. En 1783 fue firmado en Versalles el tratado que reconocía la independencia de las colonias. En 1787 fue elaborada la constitución del nuevo país, Estados Unidos, y en 1789 fue electo su primer presidente, al mismo tiempo que se hacía un conjunto de 10 reformas constitucionales conocido como Carta de Derechos.

Aunque en el sur se conservaba un núcleo importante de plantaciones esclavistas, el papel rector de la economía estadounidense lo desempeñaban la explotación capitalista de la tie-

rra, un comercio ampliamente desarrollado y un sistema manufacturero sólido, heredado de la metrópoli. Esto se manifestó en la estructura política, que era dominada por la burguesía. La ya citada Carta de Derechos (Bill of Rights), por ejemplo, aunque no abolía de momento la esclavitud, fijaba principios como la libertad de reunión y de prensa, que fueron los antecedentes más inmediatos de la Declaración de los Derechos del Hombre.

De este modo, Europa llegó a la Revolución Francesa con una importante serie de acontecimientos precedentes que evidenciaban la pugna política establecida entre la burguesía y la aristocracia feudal. Este conflicto era atizado por el desarrollo creciente de la economía capitalista; la Revolución Industrial se dio precisamente en esa etapa. Ya en 1705 Tomás Newcome había inventado una bomba de vapor para achicar el agua que inundaba las galerías de las minas de carbón, lo cual aumentó la extracción de éste. En 1769 esta bomba fue perfeccionada por James Watt, y en 1781 este mismo logró convertir el movimiento oscilatorio en circular, con lo que surgió el motor de vapor universal.

En la industria textil, la "Jenny" de T. Higs aceleró el proceso de hilado; el telar de Richard Arkwright fue igualmente importante. Estos adelantos se empezaron a utilizar ya en la década de 1760, y la adición del motor de vapor potenció su rendimiento.

Incluso en un país netamente agrario y feudal como Rusia, en el siglo XVIII se produjo un fuerte desarrollo de la producción, determinado en gran parte por el deseo zarista de ser autónomos en la fabricación de los principales artículos de uso bélico. Pedro I (El Grande) creó numerosos talleres de fundición, telares y astilleros, para lo cual era movilizaba la población de aldeas enteras. Asimismo fundó varios planteles donde se impartían matemáticas, medicina, ingeniería y otras disciplinas a nivel práctico relacionadas con la guerra. Por orden suya se fundó la Academia de Ciencias, se imprimió el primer periódico de Rusia y se construyó el primer teatro. También puso en vigencia el calendario europeo, que contaba el tiempo a partir del "nacimiento de Cristo", y no a partir de "la creación del mundo", como el calendario ruso de entonces. A mediados de siglo Rusia llegó a contar con unas 650 manufacturas importantes, operadas por alrededor de 80 000 obreros. Incluso se dio un periodo en que Rusia llegó a superar a Inglaterra en la obtención de metal. (8) Una figura científica importante en esta etapa de progreso fue Mijaíl Lomonósov, que fundó el primer laboratorio químico de Rusia, descubrió la conservación de las masas en las reacciones químicas, hizo el primer manual ruso sobre metalurgia, creó la primera gramática sistemática del idioma ruso e influyó para que se fundara, en 1755, la primera universidad de Rusia.

En consonancia con esto se produjo la Ilustración.

Si tomamos en cuenta que todo régimen económico es ante todo un régimen de producción del hombre mismo (y el hombre es un ser plurideterminado), resultará claro que el avance que significaba el capitalismo respecto del feudalismo no se reducía a la producción de satisfactores materiales del tipo de los productos textiles (la rama principal sobre la que surgió el capitalismo), agrícolas, etc. La invención y principalmente la difusión de la imprenta (9), por ejemplo, implicó no simplemente el aumento vertiginoso de ejemplares escritos, frente a la producción manual de éstos durante el feudalismo, sino también el cuestionamiento del monopolio eclesiástico y nobiliario sobre el conocimiento; implicó además el cambio cualitativo de éste y su diversificación.

De este modo, el "pecado original" capitalista, la liberación del siervo respecto de la propiedad y las restricciones feudales y gremiales, condujo irremediabilmente a la liberación de las estructuras mentales retrógradas en relación a la Época Moderna. Una liberación que no fue fácil, si recordamos episodios como la ejecución de Giordano Bruno en 1600. Una liberación que, por lo tanto, era consecuencia del desarrollo económico capitalista pero también premisa de las futuras etapas de éste. (10)

La razón se imponía en todos los terrenos de la actividad intelectual. Y se impuso también, claro está, en el momento en que la nueva clase económicamente dominante quiso buscar

la justificación tanto de sí, como clase, como de su aspiración de alcanzar el poder político. Sin embargo "la razón" no fue más allá de los límites que le imponían su época y los intereses clasistas de la burguesía. He aquí la Ilustración. (11)

Esta influyó de modo definitivo en la primera etapa de la formación teórica de Hegel, que en general corresponde a la época de sus estudios en la Universidad de Tübingen y su estancia en Berna (1793-1796). (12)

Algunos investigadores, al referirse a esta primera etapa de Hegel, la califican de teológica. Hermann Nohl, por ejemplo, editó los escritos hegelianos de esta etapa con el título de Escritos teológicos juveniles de Hegel. (13)

La religión ocupó un lugar importante en esa etapa de Hegel, cierto, pero no como religión misma, como proponen Nohl y otros investigadores, sino como objeto de estudio enmarcado en las preocupaciones históricas de Hegel que en ese periodo ya empezaban a manifestarse.

El joven Hegel piensa que los puntos de inflexión de la historia que le resultan importantes —el paso de la libertad antigua al despotismo medieval y moderno y el esperado paso de ese despotismo a la nueva li-

bertad— están ligados del modo más profundo con inflexiones religiosas; que tanto la democracia como el despotismo necesitan religiones adecuadas a sus respectivos fines para poder subsistir duraderamente. (14)

Y tenía razón, sólo que su formación idealista desde esa etapa hacía que invirtiera los papeles de sujeto y objeto, haciendo que las transformaciones religiosas determinaran los cambios sociales. Marx y Engels han demostrado que es exactamente al contrario. (15)

Además, los estudios teológicos representaban para Hegel en su primera etapa parte de una formación académica que era indispensable para su futuro docente-laboral. (16)

El principal problema filosófico presente en la obra hegeliana de esa etapa fue la contraposición entre la positividad religiosa y la subjetividad moral. En esta parte seguía muy de cerca la crítica ilustrada de la religión, sólo que sin llegar a los extremos de dicha crítica, al ateísmo materialista.

"Positividad" significaba para Hegel imposición, supresión de la autonomía del sujeto. (17) Pero no consideraba positivas a todas las religiones. La religión de las polis griegas no lo era, y en este sentido el cristianismo era —según

la concepción de esa época temprana del pensamiento hegeliano— una muestra de decadencia respecto de ella. Es evidente que Hegel retomó los planteamientos burgueses propuestos incluso desde Lutero, y más aún por la Ilustración, de tal modo que su crítica de la positividad religiosa abandonaba el terreno meramente filosófico para ubicarse en la crítica política del despotismo feudal. En una carta a Schelling, expresó:

No puede asombrar lo que me cuentas de la marcha que sigue(...) la filosofía teológica-co-kantiana en Tübingen. La ortodoxia es incommovible mientras el profesarla sea una actividad que significa ventajas materiales y está entretrejida con el todo del Estado. Este interés es demasiado grande como para que renuncien sin más a él(...)

(18)

Además, Engels llegó a explicar que en esa época una toma de posición frente a la religión era a la vez una toma de posición política, debido a que el terreno de esta última en sentido estricto era demasiado "espinoso"; con este mismo parámetro debe ser enfocada la posterior crítica feuerbachiana de la religión. (19)

Por lo tanto, la Ilustración, como fenómeno teórico-político,

influyó bastante en Hegel. Pero no menor influencia tuvo la realización concreta de las ideas y los intereses políticos de la clase burguesa durante la Revolución Francesa, cuyos principales momentos serán expuestos a continuación.

1.2 La Revolución Francesa

El 5 de mayo de 1789 Luis XVI se vio obligado a convocar a los Estados Generales, esto es, a los tres sectores de representantes de la población francesa: la nobleza, el clero y el pueblo en general, este último ya tan diversificado que contenía a la burguesía, al naciente proletariado, a los pequeños propietarios independientes (urbanos y agrícolas) y a los siervos; el Tercer Estado representaba aproximadamente al 99% de la población.

Precisamente el Tercer Estado se convirtió en Asamblea Nacional el 17 de junio y en Asamblea Constituyente el 9 de julio. Luis XVI envió tropas contra Versalles (lugar de residencia de la Asamblea) y París, pero del 12 al 13 del mismo mes el pueblo tomó el control de la ciudad. El día 14 tomó por asalto la Bastilla, fortaleza-prisión que se negaba a rendirse.

El 26 de agosto la Asamblea aprobó la Declaración de los Derechos del Hombre. Los intereses burgueses de los dirigentes del movimiento hicieron que a fines de 1789 se aprobaran

varias normas electorales que dividían a la población en ciudadanos activos y pasivos en dependencia de que tuvieran o no bienes, respectivamente. En base a esto, sólo los primeros, una sexta parte de la población, obtuvieron el derecho a voto.

Esos mismos intereses obligaron a la promulgación de leyes en contra tanto del clero y los estamentos nobiliarios como contra los obreros de las manufacturas: el 2 de noviembre de 1789 fueron confiscadas todas las propiedades eclesiásticas; el 21 de octubre de ese mismo año se aprobó una ley para reprimir las acciones populares; el 14 de junio de 1791, otra contra las asociaciones obreras y las huelgas.

El 30 de septiembre de 1791 fue disuelta la Asamblea Constituyente, para dar paso, el primero de octubre, a la Asamblea Legislativa, electa sólo por la parte "activa" de la población. En ese momento se consolidaban los intereses burgueses en Francia.

Pero los monarcas europeos, con la aprobación de Luis XVI, vieron en la guerra una alternativa para acabar con el movimiento revolucionario. El 20 de abril de 1792 se produjo la declaración de guerra entre Francia y Austria. Prusia se unió posteriormente a esta última.

Del 9 al 10 de agosto el pueblo volvió a tomar las calles de

París y asaltó las Tullerías. Luis XVI fue destronado y sus ministros fueron licenciados. El 21 de septiembre se abrió la Convención, es decir, un día después de la victoria de Francia, en Valmy, sobre las tropas prusiano-austriacas. La Convención declaró abolida la monarquía y el inicio de la República. Luis XVI fue guillotinado el 21 de enero de 1793.

En ese año se unieron a la guerra contra Francia Inglaterra, España, Holanda y varios Estados alemanes e italianos. Rusia no participaba directamente, pero apoyaba a la coalición antifrancesa, que tras la batalla de Valmy fue expulsada del territorio francés. Pero en marzo de 1793 el general Dumouriez, partidario de los girondinos, abandonó al ejército francés y se unió a los ejércitos intervencionistas, que lograron entrar nuevamente en Francia.

La situación bélica adversa se unió a las dificultades económicas internas para provocar un nuevo alzamiento popular. Hasta ese momento los campesinos no habían sido liberados de los tributos feudales. Además, el estado de guerra había provocado el alza general de los alimentos, lo que perjudicaba principalmente a los grupos urbanos y campesinos de menos recursos.

El nuevo alzamiento se produjo del 31 de mayo al 2 de junio de 1793, en París. Fueron expulsados de la Convención 29 diputados girondinos, contra los cuales se ordenó el

arresto domiciliario. Con esto dio inicio la dictadura jacobina, de carácter popular. Mediante las leyes del 3 de junio, 10 y 17 de julio, los jacobinos parcelaron y pusieron a la venta, con un plazo de hasta diez años para pagar, las tierras confiscadas a los aristócratas emigrados; repartieron las tierras comunales en parcelas iguales para cada individuo; abolieron todos los tributos y prestaciones feudales; además emitieron una nueva constitución.

Marat y otros jacobinos fueron asesinados. A esto contestó el grupo en el poder con la sentencia a muerte de María Antonieta y la confiscación de los bienes de los opositores.

Pero los conflictos internos del grupo jacobino, de entre los cuales seguramente la heterogeneidad de sus elementos fue esencial, determinaron el triunfo de una conjuración secreta en el seno de la Convención, el 9 de Termidor (27 de julio de 1794). Robespierre, Saint-Just y Couthon fueron apresados ese día y ejecutados al siguiente.

Con esto culminaba una primera etapa de la Revolución Francesa en que la tendencia burguesa se impuso a desviaciones como la jacobina, que carecían de determinantes históricas para triunfar.

Sobre el movimiento revolucionario francés Hegel dio la siguiente valoración, acorde con su filosofía idealista:

La revolución francesa tiene en el pensamiento su comienzo y origen. El pensamiento, que considera como lo supremo las determinaciones universales y encuentra que lo que existe está en contradicción con ellas, se ha sublevado contra el estado existente. (20)

En este nivel de nuestra exposición será necesario agregar las características históricas concretas de la realidad alemana vivida por Hegel, las cuales fueron decisivas en la influencia que sobre este filósofo ejerció la Revolución Francesa.

1.3 Alemania

Hacia 1790 el Sacro Imperio Romano Germánico estaba formado por cerca de 2 000 territorios aislados entre sí debido a la esencia autárquica del feudalismo. Cada territorio estaba gobernado por un príncipe que formalmente debía obediencia al emperador pero que en la práctica actuaba autónomamente. (21) Austria y Prusia eran los Estados más grandes del Imperio, y a ello se debía la pugna entre ambos por unificar a los demás territorios bajo su hegemonía, lo cual fue conseguido finalmente por Prusia sólo hasta 1871.

El desmembramiento geopolítico, repetimos, era producto de

un régimen económico preponderantemente feudal, que contrastaba con la economía de Inglaterra y Francia. El atraso alemán tuvo numerosas causas, pero de entre ellas cabe destacar el descubrimiento de América y de la ruta comercial marítima de las Indias, acontecimientos que alejaron del territorio alemán durante siglos el tráfico mercantil que en cambio benefició a Estados con salida al océano Atlántico. (22)

Esta situación se vio agravada por el proceso económico de refeudalización que sufrió la parte oriental de Europa a consecuencia del desarrollo manufacturero de los países occidentales de ésta (con excepción de Portugal y España). Los territorios ubicados al este del río Elba pasaron a producir parte de los productos agrícolas consumidos en Inglaterra, Francia, etc., para lo cual los señores feudales polacos, austriacos y prusianos retornaron al sistema de prestaciones personales, que era retrógrado respecto del pago en dinero del tributo feudal. (23)

Lo anterior forma parte esencial de las razones por las cuales Hegel desde un principio fue partidario de la Revolución Francesa.

A pesar de que no estuvo en favor de la dictadura jacobina, la caída de ésta lo condujo a una crisis importante en la conformación de sus ideas (24): el desenlace de la revolución no condujo al prototipo de sociedad que Hegel había to-

mado de la Ilustración; prototipo basado en la Antigua Grecia, donde había fuertes nexos entre el individuo y el todo social.

Aparece una nueva alienación, un nuevo muro entre el ciudadano y el Estado, a la que Hegel estudiará más tarde en su Filosofía del derecho, cuando subraye la oposición entre la "sociedad civil", aquella de los hombres privados y sus propiedades, y la "sociedad política". (25)

Esta crisis se dio durante su estancia en Francfort (1797-1800). Era una revaloración de sus conceptos anteriores y una búsqueda de otros. Esta crisis terminó junto con el siglo, y culminó con la reconciliación de las ideas anteriores de Hegel y el orden burgués. Fue entonces cuando en su formación intelectual ocupó un lugar destacado el estudio de la economía política, y cuando surgieron los primeros esbozos de su dialéctica.

La influencia ejercida por la economía política sobre la filosofía hegeliana es clara si tomamos en cuenta que el concepto de "sociedad civil" fue postulado por Hegel partiendo, al igual que Adam Smith, de la idea de que el interés particular es la fuente motriz del desarrollo social. (26) Además, Hegel reconoció a la economía política la capacidad de deter

minar el predominio de lo universal a través de lo singular en el terreno de la satisfacción de las necesidades materiales. (27)

En términos generales el final de la crisis del periodo de Francfort coincidió con la toma del poder en Francia por Napoleón Bonaparte.

El 18 Brumario del VIII año (9 de noviembre de 1799) Napoleón Bonaparte fue nombrado jefe del ejército francés. El 10 de noviembre el Directorio fue sustituido por el Consulado, con tres miembros de los cuales el principal era Napoleón.

Francia emprendió una campaña militar contra Austria, a la cual venció. El tratado de paz fue firmado el 9 de febrero de 1801. Luego, en 1802, Francia firmó en Amiens una tregua en la guerra constante que desde hacía 10 años sostenía con Inglaterra.

Eran los triunfos que Napoleón necesitaba para justificar las medidas que posteriormente adoptó: en 1802 fue nombrado cónsul vitalicio, y en 1804 hizo que el papa Pío VII fuera a París a consagrarlo emperador, pero, ya en la ceremonia, tomó de sus manos la corona y se la ciñó él mismo.

En 1805 Inglaterra, Austria y Rusia formaron la tercera coalición contra Francia. Inglaterra triunfó marítimamente en

Trafalgar, pero Napoleón venció en Ulm, entró en Viena, y en Austerlitz venció a las tropas unidas de Rusia y Austria. En seguida fue firmado un tratado de paz oneroso para esta última.

En 1806 se unieron al bloque antifrancés Prusia, Sajonia y Suecia, con lo cual se integró la cuarta coalición. Después de un mes de guerra Prusia prácticamente dejó de existir como Estado independiente. El 7 de julio de 1807 el zar Alejandro y Napoleón firmaron un tratado de paz y alianza contra Inglaterra, con lo cual se amplió el bloqueo continental contra ésta decretado por Napoleón en 1806.

El imperio napoleónico estaba en su apogeo. Sin caer en una determinación económica absolutizante, creemos que dicho apogeo se cimentó en gran parte en la estructura productiva francesa, de carácter capitalista, que a su vez influía en otros factores, por ejemplo la composición del ejército, que era superior al prusiano o al austriaco, surgidos estos últimos de sociedades y métodos organizativos retrógrados para la época, basados ante todo en la ascendencia nobiliaria.

Lo mismo que Maquiavelo clamaba por un Teseo que proporcionara unidad a los territorios italianos, Hegel vio al Teseo de la unidad alemana, según Dilthey, en Napoleón. (28) Porque, como se mencionó antes, una de las características de la organización feudal del territorio alemán era el divisionismo.

Por tanto, la tarea de un gobierno burgués sería lograr la unificación. Pero esto sólo era posible rompiendo las trabas feudales, principalmente la unión del siervo a la tierra, para crear por una parte fuerza de trabajo a disposición del capital y por otra un mercado interno que acabara con la autarquía de los pequeños territorios, esencia del fraccionamiento.

Al inicio del siglo XIX se presentó en Alemania la oportunidad de un gobierno que representara los intereses de la burguesía, no por un movimiento interno, sino por la influencia de Napoleón después de la victoria de éste sobre Prusia. Pero a pesar de esto Napoleón no fue el Teseo de la unificación alemana. Apoyó reformas en la estructura económica, pero tendía a limitar el poder del Estado prusiano, pues no le convenía su fortalecimiento.

La figura política que representó los intereses burgueses en el gobierno prusiano de esa época fue el barón Karl von Stein, que en 1804 fue nombrado ministro en el Directorio General de Federico Guillermo III, pero fue destituido por éste el 4 de enero de 1807, bajo la acusación de desobediencia. Posteriormente, el 4 de octubre de ese mismo año, fue puesto al frente de la Secretaría de Relaciones Interiores y Exteriores por la presión de Napoleón, que lo creyó más acorde con sus intereses por el desacuerdo con el monarca prusiano que provocó su destitución en enero. En 1806 Napoleón había

acabado con el ya de suyo sólo formal Sacro Imperio Romano Germánico, había entrado victorioso en Berlín y por ello su decisión se impuso.

Durante su primer nombramiento (1804-enero de 1807) Stein lo gró concretar sólo dos reformas, ambas de poca importancia: que el impuesto sobre la sal fuera igual para todas las provincias, y que fuera abolido el impuesto sobre la miel, como medida para fomentar la apicultura. Antes del segundo nombramiento, Stein había escrito Memorial de Nassau de junio de 1807, en donde proponía, entre otras cosas, la separación de la Iglesia respecto de la educación estatal, lo cual constituía una propuesta que respondía a los intereses burgueses de la época. Proponía además educar al pueblo para que interviniera en los movimientos políticos. Ambas propuestas eran de influencia ilustrada. Pero la obra más importante de Stein fue el Edicto del 9 de octubre de 1807, que se ubica ya dentro del periodo del segundo nombramiento y que logró: la libertad de profesión, que antes estaba determinada por el nacimiento; la eliminación de los gremios; la eliminación de las trabas para comerciar con la tierra; una redistribución de los derechos político-electorales en base a la propiedad individual.

Estos logros, sin embargo, no consiguieron establecer un régimen plenamente burgués. Esto se debió no sólo a que la vigencia del segundo nombramiento del barón von Stein fue únicamente de un año; también se debió al divisionismo entre sus colaboradores, y sobre todo a las divergencias con Hardenberg, el cual lo sucedió en el cargo. Además, las mismas propuestas del Edicto eran por sí mismas limitadas. El documento señalaba, por ejemplo, que:

Con el día de San Martín de 1810 cesa toda servidumbre en el conjunto de nuestros Estados. Después del día de San Martín de 1810 sólo habrá hombres libres... (29)

Pero esta propuesta tan general no fue seguida de la anulación concreta de los tributos y prestaciones feudales, con lo que todo quedó más o menos a la deriva que significaba la libre interpretación del texto, por lo que: "Muchos terratenientes transformaban la prestación del servicio en trabajo asalariado." (30) Pero esta transformación no fue generalizada.

El comercio de la propiedad territorial se vio restringido por el hecho de que toda compra-venta debía ser autorizada por el gobierno, con lo cual el precio de la tierra se elevó a tal grado que sólo una élite reducida pudo adquirirla. La concentración que provocó esto se vio aumentada por el hecho de que numerosas parcelas pequeñas quedaron sin dueño al morir éste en la campaña prusiano-francesa.

La redistribución de los derechos político-electorales también fue restringida por la discriminación hacia los judíos, que fueron privados del voto y que tenían que pagar un derecho especial por radicar en una población determinada, y al emigrar a otra tenían que volver a pagar. En la Revolución Francesa no se presentaron conflictos de este tipo.

En el terreno de la organización militar destacaban dos propuestas, que tendían a eliminar las trabas determinadas por el régimen feudal que colocaban al ejército prusiano en inferioridad respecto del francés: anular el privilegio nobiliario de obtener los grados de oficial sólo por nacimiento; convocar a todo prusiano al servicio militar obligatorio.

Pero Napoleón, aunque apoyó todas estas reformas, también limitó el poder de Prusia, para facilitar su dominación. El 18 de septiembre de 1808 obligó al gobierno de ésta a firmar un tratado en que se comprometía a no tener un ejército superior a 42 000 soldados. (31) Asimismo convenía a los intereses de Napoleón fomentar el divisionismo de los Estados alemanes, por lo que fue separado de Prusia el territorio polaco que había correspondido a ésta en el reparto en que participaron también Rusia y Austria. El territorio polaco fue independizado con el nombre de Principado de Varsovia.

Pero, aunque la reacción nobiliaria estaba abajo en la lucha que contra ella había iniciado a nivel europeo la burguesía representada por el imperio de Napoleón, dicha reacción todavía tenía fuerza. En 1809 se formó la quinta coalición anti francesa. Austria fue derrotada nuevamente, y con esto prácticamente toda Europa pasó a depender directa o indirectamente del imperio de Napoleón, en parte por medio de acciones políticas nepóticas de éste. Pero el 24 de junio de 1812 Bonaparte inició la campaña contra Rusia, que tan adversa le

BIBLIOTECA Y DOCUMENTACION

resultó.

A pesar de que el ejército francés venció en la batalla de Borodino, el 7 de septiembre, y de que el 14 del mismo mes entró en Moscú, el ejército ruso conservó la fuerza suficiente para vencer en la batalla de Tarútino, en la de Maloyaroslávets y en otras posteriores de menor importancia, con lo cual aniquiló al grueso del ejército francés. Esto condujo a la unificación de los ejércitos de las monarquías europeas hasta entonces sometidas, que en la "batalla de las naciones" —en Leipzig, del 16 al 19 de octubre de 1813— terminaron de romper la resistencia del ejército napoleónico.

El 31 de marzo de 1814 las tropas aliadas entraron en París. Tras de firmar la rendición, Napoleón fue deportado a la isla de Elba, que le fue cedida como posesión vitalicia. Los aliados dieron el trono francés a Luis XVIII, hermano de Luis XVI.

1.4 La Restauración

La reacción nobiliaria europea finalmente triunfaba, y lo celebró con la apertura del Congreso de Viena, un congreso "danzante" debido a su carácter aristocrático; un congreso que duró nueve meses y que apenas interrumpió sus actos por la fuga de Napoleón —marzo de 1815—, el cual fue derrotado definitivamente el 18 de junio de 1815, en Waterloo.

El resultado final del Congreso de Viena fue la formación, en septiembre de 1815, de la Santa Alianza por Rusia, Austria y Prusia. Este organismo permitió que Carlos X de Francia restituyera de 1824 a 1830 por lo menos parte de los bienes que fueron confiscados por la Revolución Francesa y por el Imperio de Napoleón; permitió que Fernando VII revocara en España la constitución liberal de 1812. Incluso en Inglaterra repercutió el movimiento reaccionario continental, sólo que aquí fue dirigido no contra la clase burguesa, sino contra los obreros de su desarrollado sistema fabril.

En general la historia europea de esta etapa está formada por una sucesión de levantamientos en los cuales se mezclaban demandas populares e intereses liberales. El desarrollo industrial de este periodo fue un factor que debe ser tomado en cuenta al juzgar las causas de estos hechos. La técnica de navegación basada en la utilización del motor de vapor fue creada en E.U. por Robert Fulton en 1807 y en los años subsiguientes se difundió al continente europeo a un ritmo que permitió ya en 1818 la realización del primer viaje trasatlántico en un buque de vapor. De 1814 a 1819 surgió el primer modelo de ferrocarril de vapor, en Inglaterra, debido a George Stephenson, y en 1825 se inauguró la primera línea ferroviaria, entre Manchester y Liverpool, con un total de 50 kilómetros.

De los levantamientos que se produjeron, casi todos fueron

sofocados por las tropas de la Santa Alianza o por los gobiernos apoyados por ésta.

En España, en Cabezas de San Juan, se sublevó Rafael del Riego y Núñez, en 1820, exigiendo que se respetara la constitución de 1812. En julio de ese año fueron convocadas las Cortes, fue abolida la Inquisición y se restablecieron varias libertades individuales, sin tocar ninguna propiedad, por lo que la base de la población apoyó poco el movimiento. La Santa Alianza decidió en Verona aplastar la rebelión, para lo cual fue designada Francia. En 1823 Riego fue ahorcado.

Paralelamente se dieron dos sublevaciones en Nápoles y Piemonte, encabezadas por la organización de los carbonarios. Fernando IV tuvo que jurar la constitución, pero pidió ayuda a la Santa Alianza, que encargó a Austria sofocar esos movimientos, los cuales al igual que el español no tocaron nunca la cuestión agraria.

En Alemania, en 1815 el Congreso de Viena fundó la Confederación Alemana, que hacía una nueva agrupación geopolítica que reducía el número de Estados integrantes a 39, pero que de ningún modo respondía a la aspiración liberal de unificar a Alemania. Hacia 1823 Federico Guillermo III, rey de Prusia, creó una serie de Dietas provinciales que pretendían contrarrestar las reformas concretadas durante la ocupación napoleónica. Estas Dietas estaban estructuradas en base a la divi

sión de la población en nobles, burgueses y campesinos, pero el derecho a voto en ellas estaba ligado únicamente a la posesión territorial, por lo cual el sector predominante era el primero. Además las Dietas sólo tenían un papel consultivo en el Estado prusiano; eran, en opinión de Augusto Cornu, "una caricatura de Parlamento". (32)

En Grecia se inició un movimiento liberal y de independencia contra Turquía, en 1821. Al año siguiente fue declarada formalmente la Independencia. Turquía realizó exterminios en masa; en la isla de Quíos, por ejemplo, terminó con toda la población (unas cien mil personas), ejecutando a unos y vendiendo como esclavos a otros. En la lucha al lado de los griegos murió Lord Byron. Egipto, vasallo de Turquía, se unió a ésta en contra de los griegos, pero las potencias europeas se aliaron a su vez, en busca de algún botín en Grecia: en 1827, en la batalla de Navarino, una escuadra ruso-anglo-francesa derrotó a la de Egipto y Turquía. Posteriormente dio inicio la guerra ruso-turca y esto sustrajo las fuerzas necesarias para que en 1830 fuera reconocida internacionalmente la independencia griega.

A principios de la década de 1820 se consolidó la independencia política de la mayoría de las colonias iberoamericanas, lo cual afectó económicamente al movimiento reaccionario europeo.

Por último, en julio de 1830 se produjo en Francia un levantamiento que llevó a la sustitución de Carlos X por Luis Felipe de Orléans, apoyado por grupos de la burguesía financiera.

¿Cómo influyeron todos estos acontecimientos en Hegel y su formación teórica? Ya antes adelantamos que el periodo de Francfort culminó con la aceptación por parte de Hegel de la sociedad burguesa surgida de la Revolución Francesa. Agreguemos que esa aceptación y la crisis que conllevó no fueron sólo personales, sino que abarcaron a los demás intelectuales contemporáneos de Hegel: de esa aceptación surgieron la filosofía y la poesía alemanas clásicas. (33)

Las reflexiones de Hegel en el periodo de Francfort —a diferencia de los periodos anteriores y posteriores— estuvieron ligadas a problemas concretos y a vivencias personales. Lo que le interesaba era ante todo encontrar la explicación de los acontecimientos históricos que sucintamente hemos reseñado (34), y que determinaron las condiciones materiales e intelectuales de la vida de Hegel. De este análisis fueron surgiendo y cobrando relevancia los aspectos centrales de la filosofía hegeliana.

(...) precisamente por ese acercarse a los concretos problemas de la sociedad burguesa, del actual destino social y político

de Alemania, la contradictoriedad se ha colocado cada vez más intensamente en el centro de su pensamiento, y la contradicción ha sido vivida cada vez más por él como fundamento y fuerza motora de la vida. He mos puesto en cursiva la voz "vivida" por que el desarrollo de Hegel no procede de tal modo que consista en pasar de un siste ma filosófico a otro, como es en esquema el caso de Schelling. (35)

A pesar de la confusión de los escritos hegelianos de este periodo, en ellos ya se manifestaba la concepción dialéctica de ver l^{os} estadios superiores de desarrollo como producto de la "(...)resolución de las contradicciones de los esta dios inferiores." (36)

Podemos decir que la filosofía hegeliana se consolida, en términos generales, en el siguiente periodo, de Jena (1801-1803), que es cuando "(...)se ve obligado a tomar posición ante la filosofía de la época en cuanto filosofía(...)".(37) Es cuando se propone superar el idealismo subjetivo no con una refutación, sino desarrollando sus contradicciones inter nas. (38)

El desarrollo posterior de Hegel será expuesto en general en los restantes capítulos de la tesis. Por ahora señalaremos

simplemente que dicho desarrollo reafirma las tendencias hasta ahora vistas en el pensamiento hegeliano, sobre todo en lo relativo a la influencia decisiva que sobre éste tuvo el estudio de los acontecimientos históricos.



NOTAS DEL CAPITULO I

(1) A su vez, la filosofía alemana vista globalmente era en la segunda mitad del siglo XVIII la más avanzada a nivel europeo, y esto también está bastante influido por las condiciones históricas —esencialmente en el interior de Alemania— de la época. Veamos por ejemplo el caso de Kant: "La especificidad de la interioridad de la propuesta filosófica kantiana a la programática burguesa se articula por una parte con las condiciones particulares de la formación social alemana del siglo XVIII. Y por otra, con la contextualización de éstas por la existencia de condiciones prerrevolucionarias en Francia(...). Este fenómeno forma parte de la hipertrofia filosófica alemana de la modernidad —que se expresa en Kant y luego en Hegel(...)". (Rivadeo, Ana María. Epistemología y política en Kant. Prólogo de Adolfo Sánchez Vázquez, México, UNAM/ENEP Acatlán, 1987, p. 124.)

(2) Cfr.: Lukács, Georg. El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, 3a. ed., trad. Manuel Sacristán, Barcelona, Grijalbo, 1972 (Obras Completas de Lukács, XIV), p. 117.

- (3) Cfr. Lukács. Op. cit., pp. 116-117. Aunque esta idea es la rectora de toda esta obra lukacsiana.
- (4) Cfr.: Heller, Ágnes. El hombre del Renacimiento. Barcelona, Península, 1980 (Historia, ciencia, sociedad, 164), pp. 33-60.
- (5) "Aunque los primeros indicios de producción capitalista se presentan ya, esporádicamente, en algunas ciudades del Mediterráneo durante los siglos XIV y XV, la era capitalista sólo data, en realidad, del siglo XVI." (Marx, Carlos. El capital. Crítica de la economía política, t. I, 2a. ed., trad. Wenceslao Roces, México, F.C.E., 1973 (c1946), p. 609.)
- (6) Cfr. ibidem, pp. 608-609. Históricamente este proceso de disociación se dio primero en el actual territorio italiano: "En Italia, donde primero se desarrolla la producción capitalista, es también donde antes declina la servidumbre. El siervo italiano se emancipa antes de haber podido adquirir por prescripción ningún derecho sobre el suelo. Por eso su emancipación le convierte directamente en proletario libre y privado de medios de vida, que además se encuentra ya con el nuevo señor hecho

y derecho en la mayoría de las ciudades, procedentes del tiempo de los romanos." (Ibidem, p. 609.) Pero en Inglaterra es donde el proceso de disociación mencionado se dio en mayor escala, debido seguramente a que parte de la misma nobleza feudal se aburguesó: "El poder real, producto también del desarrollo de la burguesía, en su deseo de conquistar la soberanía absoluta, aceleró violentamente la disolución de las huestes feudales, pero no fue ésta, ni mucho menos, la única causa que la provocó. Los grandes señores feudales, levantándose tenazmente contra la monarquía y el parlamento, crearon un proletariado incomparablemente mayor, al arrojar violentamente a los campesinos de las tierras que cultivaban y sobre las que tenían los mismos títulos feudales que ellos, y al usurparles sus bienes de comunes. El florecimiento de las manufacturas laneras de Flandes y la consiguiente alza de los precios de la lana, fue lo que sirvió de acicate directo, en Inglaterra, para estos abusos." (Ibidem, p. 611.)

- (7) En el capítulo XXV del tomo I de El Capital, Marx define el término "colonialismo" en un sentido estricto: la ocupación de territorios relativamente libres (con una cantidad mínima de grupos aborígenes) por inmigrantes de la metrópoli. (Cfr. ibidem, nota al pie de la página 650.) Sin embargo, el colonialismo a que se hace referencia en esta parte de la tesis debe entenderse en un sentido más

amplio: la dominación militar, económica y política de un territorio, sin importar que ya antes haya estado establecida una numerosa población aborígen, como es el caso de prácticamente toda Latinoamérica, que sirvió para acelerar la acumulación originaria no tanto de España y Portugal cuanto de aquellos Estados que tenían desarrollado un importante sistema manufacturero, principalmente Inglaterra y Francia.

- (8) Cfr.: Manfred, A. Z. et al. Historia universal, t. I, trad. Arnaldo Azzati, Moscú, Progreso, 1977, p. 277.
- (9) A mediados del siglo XV en Europa; hacemos caso omiso de los avances chinos al respecto que se efectuaron antes.
- (10) La Revolución Industrial, de fines del siglo XVIII y principios del XIX, no hubiera podido realizarse sin el avance técnico que significó la creación del reloj de cuerda moderno en 1504, por el cerrajero alemán Peter Henlein; sin las investigaciones sobre el estado gaseoso de la materia por Boyle, a mediados del siglo XVII; sin los experimentos de Denis Papin, a fines de dicho siglo, para obtener movimiento a partir de vapor. Así podrían multiplicarse los ejemplos en matemáticas, astronomía,

química, etc.

- (11) "Los grandes hombres que iluminaron en Francia las cabezas para la Revolución en puerta obraron ellos mismos de un modo sumamente revolucionario. No reconocieron ninguna autoridad externa, del tipo que fuera. Lo sometieron todo a la crítica más despiadada: religión, concepción de la naturaleza, sociedad, orden estatal; todo tenía que justificar su existencia ante el tribunal de la razón, o renunciar a esa existencia. (...) Hoy sabemos que aquel Reino de la Razón no era nada más que el Reino de la Burguesía idealizado, que la justicia eterna encontró su realización en los tribunales de la burguesía, que la igualdad desembocó en la igualdad burguesa ante la ley, que como uno de los derechos del hombre más esenciales se proclamó la propiedad burguesa y que el "estado de la Razón, el contrato social roussoniano, tomó vida, y sólo pudo cobrarla, como república burguesa democrática." (Engels, Federico. Anti-Düring. Trad. Manuel Sacristán, México, Grijalbo, 1975, pp. 3-4.)

- (12) "Para nuestros fines tiene que bastar la comprobación de que la educación recibida en la Fundación de Tübingen, donde el joven Hegel pasó sus primeros años de estudio, era una Ilustración adaptada a las condiciones cortesanas. Poseemos desde hace poco tiempo una serie de apuntes (publicados por Hoffmeister) de los que se desprende

sin lugar a dudas que el joven Hegel conocía muy íntimamente la Ilustración, no limitada a la ciencia histórica y a la filosofía, sino inclusiva de las bellas letras del periodo." (Lukács, op. cit., p. 36.) Además la influencia de la Ilustración sobre Hegel queda manifiesta en la definición que de ésta da él mismo en una obra posterior al periodo de Tübingen: "(...)fase en que el hombre encuentra el verdadero contenido de sí mismo(...)". (Hegel, G. W. F. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal, 4a. ed., trad. José Gaos, Madrid, Revisita de Occidente, 1974 (Grandes Temas, 4), p. 684.

(13) Lukács. Op. cit., p. 40.

(14) Ibidem, p. 48.

(15) Cfr. ibidem, p. 120.

(16) Cfr. ibidem, p. 40.

(17) Cfr. ibidem, p. 49.

(18) Ibidem, pp. 51-52.

(19) Cfr. ibidem, p. 41.

(20) Hegel. Op. cit., p. 688.

- (21) Cfr.: Ramos-Oliveira, A. Historia social y política de Alemania, t. I, 3a. ed., México, F.C.E., 1973 (Breviarios, 71), p. 169. Para el mismo periodo, Uchmany señala que eran sólo 360 Estados los componentes del Sacro Imperio Romano Germánico. (Cfr.: Uchmany, Eva Alexandra. La proyección de la Revolución Francesa en Alemania (hasta el Congreso de Viena), México, UNAM, 1975, p. 7.)
- (22) Cfr.: Cornu, Augusto. Carlos Marx, Federico Engels, t. I, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, p. 14.
- (23) Cfr. Uchmany, Eva Alexandra. Op. cit., p. 83.
- (24) "(...) comienza para Hegel una 'revisión desgarrante de los primeros entusiasmos revolucionarios al final de su estada en Berna y durante todo el periodo de Francfort (...)". (Garaudy, Roger. Dios ha muerto. Estudio sobre Hegel. Trad. Alfredo Llanos, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1973, p. 49.
- (25) Ibidem, p. 48.
- (26) Esto lo hace notar Adolfo Sánchez Vázquez en su estudio introductorio a los Cuadernos de París de Marx: "La economía smithiana, aunque se presenta como una teoría puramente científica y económica, tiene como sustrato una concepción del hombre como individuo egoísta que busca



su propio provecho. Es la misma que servirá a Hegel para construir su concepto de Sociedad Civil." (Sánchez Vázquez, "Economía y humanismo", en: Marx, Carlos. Cuadernos de París. (Notas de lectura de 1844.) Trad. Bolívar Echeverría, México, Era, 1974, p. 26.

(27) "Puesto que el propio fin es la satisfacción de la particularidad subjetiva, pero en relación a las necesidades y al libre albedrío ajeno se hace valer la universalidad(...) (el desenvolvimiento de la economía política) presenta el interesante espectáculo del modo por el cual el pensamiento (v. Smith, Say, Ricardo) en la cantidad infinita de hechos singulares que se encuentran delante de él, encuentra, primero, los principios elementales de la cosa y el entendimiento activo de ella que lo gobierna." (Hegel, G. W. F. Filosofía del derecho, s/t., prólogo de Juan Garzón Bates, México, UNAM, 1975 (Nuestros Clásicos, 51), parágrafo 189, p. 200. La primera indicación entre paréntesis es nuestra.)

(28) Cfr.: Garaudy, Roger. Op. cit., p. 304.

(29) Cit. por Eva Uchmany, op. cit., p. 128.

(30) Ibidem, p. 124.

(31) Cfr. ibidem, p. 158.

(32) Cornu, Augusto. Op. cit., p. 19.

(33) Lukács, Georg. Op. cit., p. 124.

(34) Garaudy señala en su obra: "El desarrollo del pensamiento de Hegel se halla profundamente ligado a los acontecimientos, a la vida concreta, a la historia. El gran giro que se produce en su reflexión al final de su estada en Berna y después en Francfort, sería difícilmente inteligible si no se tuviera en cuenta la toma de posición de Hegel respecto de la dictadura jacobina en Francia." (Garaudy, op. cit., p. 46.)

(35) Lukács. Op. cit., pp. 116-117.

(36) Ibidem, p. 121.

(37) Ibidem, p. 266.

(38) "Hegel no se propone refutar 'externamente' el idealismo subjetivo, sino superarlo mediante el despliegue de sus contradicciones internas, de las que Fichte no ha tenido consciencia(...) Y como Hegel concibe esas contradicciones como producidas por la vida social, ya en esos primeros escritos polémicos surge aquella interna unidad orgánica de filosofía e historia que es tan característica del posterior periodo de Hegel." (Lukács. Op. cit., p. 266.)

CAPITULO II

MARX Y EL MOVIMIENTO OBRERO HASTA LA REVOLUCION DE 1848

En varios sentidos es posible afirmar que Marx es continuación y negación de Hegel. En el aspecto filosófico —tanto en un sentido general como en el particular de la filosofía de la historia— Marx utiliza la dialéctica hegeliana hasta donde se lo permite el carácter idealista de ésta (1), y en ese momento introduce en ella el fundamento materialista necesario para hacerla compatible con el nuevo medio ambiente histórico. Esto será abordado en los capítulos subsecuentes.

Otro aspecto en que Marx continúa y niega a Hegel, y que será el que desarrollaremos ahora, es su pertenencia a una etapa histórica que precisamente hace eso: continúa y a la vez niega la vivida por Hegel. Éste, como se mostró antes, vivió el tiempo del acontecimiento fundamental en la toma del poder político por parte de la burguesía a nivel europeo, La Revolución Francesa. Por su parte, Marx vivió un periodo en que ese mismo régimen burgués hace madurar las condiciones de su propia negación, tanto las materiales como las teóricas; mejor dicho, estas últimas devienen también

elementos objetivos de la transferencia de una organización social a otra.

2.1 Marx: ante todo revolucionario

Si recordamos lo que para Marx son los individuos —lo "(...) que los individuos son depende (...) de las condiciones materiales de su producción(...)" (2)—, nos quedará claro el que su biografía, como veremos en los siguientes párrafos, esté caracterizada desde su juventud por un interés constante por lo que ocurre en su entorno y por incidir en él. Hegel mismo tuvo estas características, aunque las limitaciones históricas de su medio terminaron por darles un cauce distinto en comparación al caso de Marx. (3) La última década del siglo XVIII y todo el siglo XIX hasta la muerte de Marx —el período que nos interesa— constituyen una etapa histórica de constante participación del grueso de la población en la forma de organizarse para producir, gobernar y, en general, vivir; desde la Revolución Francesa hasta la Comuna de París.

Claro que no pretendemos explicar la vida de Marx con argumentos de un determinismo económico absoluto. Mas bien abordamos la propuesta del párrafo anterior como una tendencia de la época. (4) Tendencia que, repetimos, consiste en que el individuo se ve impulsado por la realidad misma a participar en la determinación de su propio carácter de ser social.

En la carta del 30 de abril de 1867 a Sigfredo Meyer, Marx señaló:

Yo me río de todos los que llaman hombres prácticos y de su sabiduría. Quien no tenga más aspiración que ser un buey, puede, naturalmente, volver la espalda a los dolores de la humanidad y atender a su propio provecho. (5)

Esto se complementa con la afirmación de Engels, después de la muerte de Marx, de que probablemente éste hubiera vivido algunos años más, pero llevando una vida vegetativa sostenida por los médicos, a lo cual se habría rebelado el carácter diligente de Marx. (6) Probablemente la otra afirmación de Engels, hecha ante la tumba de Marx, respecto a que éste "era, ante todo, un revolucionario" (7), no pueda prolongarse hasta decir "revolucionario innato"; Marx no nació en una familia de revolucionarios; por los datos que ofrece Mehring, podemos deducir que su padre incluso era conservador, partidario del régimen monárquico prusiano. (8) Pero lo que sí puede afirmarse es que Marx, desde sus años de estudiante de bachillerato, no fue un ser abúlico, indiferente a lo que ocurría en su derredor. En agosto de 1835 le fue aplicado un examen para recibir precisamente el título de bachiller, y en él, bajo el tema "Consideraciones de un joven antes de elegir carrera", escribió:

No siempre podemos abrazar la carrera a la que nuestra vocación nos llama; la situación que ocupamos dentro de la sociedad empieza ya, en cierto modo, antes de que nosotros podamos determinarla. (9)

Hemos subrayado la palabra relacionada con el concepto que es clave en la teoría de Marx a partir de por lo menos la mitad de la década de 1840, cuando fueron escritas las Tesis sobre Feuerbach: el concepto de praxis. Este concepto se encuentra ya en Hegel, pero en él está, como todo su sistema, subordinado al concepto de Espíritu, por lo que tiene un carácter ante todo especulativo: la praxis de los individuos no es más que el medio del cual se vale precisamente el Espíritu para desplegar su propia actividad. Para Marx, en cambio, son los individuos los verdaderos sujetos del devenir histórico, y no sólo no están guiados por ningún principio metafísico, sino que son ellos los que producen toda estructura especulativa. (10) El texto citado indica que el concepto marxista de praxis no surge de modo espontáneo, y que en gran parte responde al contexto histórico que se vive, caracterizado sobre todo por la consolidación política del proletariado, es decir, por la autodefinición de éste como clase, su posterior organización en partido y la adopción de las tareas que la evolución histórica le plantea.

2.2 Incremento masivo del proletariado en la primera mitad del siglo XIX

Cuando, en 1847, Marx calificó la ley de ese año que reducía la jornada laboral a diez horas como "el producto de una larga guerra civil más o menos abierta entre la clase capitalista y la clase obrera" (11), hizo explícito el hecho de que la pugna entre las dos clases del régimen capitalista surge con los primeros indicios de éste (12), aún bajo una sociedad esencialmente feudal. Esto es así por la contraposición de los intereses clasistas de los dos grupos en cuanto a la jornada de trabajo, al monto del salario, a las condiciones de trabajo, la cantidad de obreros contratados, etc. Estas pugnas se intensifican a medida que crece cuantitativa y cualitativamente el capitalismo. Ya en páginas anteriores mencionamos la Revolución Industrial, que se llevó a cabo en las últimas dos décadas del siglo XVIII y las primeras del XIX. El cambio cualitativo de la producción que significó este acontecimiento, fundamentalmente por la introducción del motor de vapor —una fuerza que no depende de fenómenos naturales (13) y que es superior a la tracción animal—, se difundió ampliamente en la primera mitad del siglo XIX. En Inglaterra los telares mecánicos, que eran 2 400 en 1813, pasaron a 55 000 en 1829, a 85 000 en 1833 y a 224 000 en 1850; paralelamente la producción no mecanizada fue disminuyendo, pues los 250 000 tejedores manuales que llegó a haber en 1820 se redujeron a 100 000 en 1840 y a 50 000 hacia

1855. (14) Esto último demuestra que la Revolución Industrial no sólo fue un factor técnico —que implicó indudablemente el aumento en la productividad de mercancías—, sino un fenómeno social que potenció en muy alto grado la generalización del régimen de producción capitalista y por tanto también el incremento del proletariado; un incremento que en nuestra opinión fue decisivo para la constitución de éste como clase, pues ahora se basaba no únicamente en el despojo arbitrario —con una mayor o menor envoltura jurídica— de la propiedad comunal o de la pequeña propiedad individual (15), sino en un despojo en el terreno económico, cuya legalidad y justeza son incuestionables para los parámetros capitalistas: la centralización. Esta consiste en el desplazamiento de las unidades productivas —talleres artesanales, manufacturas y fábricas— menos desarrolladas por aquellas que tienen un mayor grado de productividad, y dicho grado se obtiene sobre todo mediante el empleo de instrumentos más desarrollados. En la primera mitad del siglo XIX el efecto más notable de esta ley económica fue la eliminación general —no absoluta, recordemos el carácter tendencial de las leyes sociales— de los trabajadores independientes (16) y el engrosamiento de las filas de la clase obrera. Esto se manifestó en el incremento de la población urbana a costa de la rural: hacia 1750 sólo en Londres y Edimburgo había más de 50 000 habitantes; para 1801 ya eran ocho las ciudades inglesas con esta población, y veintinueve en 1851, tomando en cuenta que nueve de éstas rebasaban los 100 000 habitantes.

(17)

El Estado alemán en que nació Marx hacia 1818, Prusia, presentaba un atraso económico y social respecto del resto de Europa de por lo menos medio siglo. Hacia 1831 el 10% de los telares prusianos eran manuales, el 6% utilizaba el vapor como fuerza motriz y el 82% era accionado por fuerza hidráulica. Esto obligó a Marx a escribir: "(...)en la Alemania de 1843, apenas nos situaremos, según la cronología francesa, en 1789(...)". (18) Prusia no superaba todavía del todo la etapa inicial del régimen capitalista, la llamada acumulación originaria de capital, cuya esencia es polarizar dos elementos: los medios de producción, principalmente la tierra, en manos de una minoría de grandes propietarios; y una masa de desposeídos que para sobrevivir no tiene otro medio que vender su fuerza de trabajo. Marx, durante el tiempo que colaboró con la Gaceta del Rin —1842-1843, parte de este tiempo como redactor en jefe—, criticó constantemente las expropiaciones de que eran objeto los campesinos. De 207 478 procesos judiciales que se registraron en Prusia en 1836, 150 000 eran acusaciones de los grandes terratenientes en contra de los campesinos expropiados que volvían a sus antiguas propiedades individuales o comunales a cortar leña o a cazar. (19)

A pesar de esto, Prusia registró un incremento en sus fuerzas productivas durante la primera mitad del siglo XIX, y la provincia renana iba a la cabeza al respecto, seguramente debido a su anexión a Francia de 1795 a 1814, pues gracias a

ello se vio beneficiada con las medidas administrativas y políticas de los gobiernos emanados de la Revolución Francesa; fue sólo a partir de 1815 cuando volvió a ser parte del Estado prusiano por disposición del Congreso de Viena —lo cual provocó una fuerte oposición de la burguesía—. En Renania los husos pasaron de 100 000 a 150 000 en el período de 1815 a 1830; en el mismo lapso se duplicaron los telares, se triplicó la importación de algodón y se duplicó la producción de hierro —82 000 toneladas en 1830—, el tráfico de carbón —2 500 000 a 5 500 000 quintales— y el comercio en general, que ascendió a 200 000 000 de táleros en 1830. La industria de Prusia recibió un fuerte impulso con la creación, en 1834, de la Unión Aduanera, organismo proteccionista que posteriormente abarcaría a los Estados alemanes limítrofes con Prusia. Recordemos que Marx define el proteccionismo como "un medio artificial para fabricar fabricantes" (20), para impulsar la producción capitalista. Gracias a esto en Prusia la producción de hierro aumentó, entre 1834 y 1841, de 134 000 a 170 000 toneladas; la importación de algodón, que en 1836 era de 180 000 toneladas, llegó a 446 000 en 1845; de 1837 a 1848 las máquinas de vapor aumentaron de 419 a 1 138; en 1845 se inició la construcción del sistema ferroviario. (21) Gracias a este desarrollo, de 1816 a 1832 el número de obreros pasó de 250 000 a 450 000. Además, si a esto agregamos el aumento de los trabajadores agrícolas debido al proceso expropiatorio mencionado antes, que fue de 1 a 2 millones entre 1816 y 1846, tendremos incluso en los Estados

alemanes un proletariado bastante numeroso.

En Francia, por su parte, la rebelión de julio de 1830 hizo que subiera al trono Luis Felipe de Orléans, monarca ligado a grupos de la burguesía financiera. Se trató sólo del acceso al poder de una fracción de la clase dominante hasta entonces limitada. Igual significado tuvo la reforma parlamentaria inglesa de 1832, realizada por el gobernante partido de los whig y que ampliaba las facultades políticas de la burguesía industrial.

Hacia mediados de la década de 1840, por tanto, el sistema capitalista se había desarrollado lo suficiente para producir un proletariado numeroso en los Estados europeos (mayor en los occidentales que en los orientales), por lo que es lógico que las contradicciones del capitalismo —el aumento de la riqueza social y el empobrecimiento de la clase trabajadora, etc.— hubieran llegado a un punto no conocido hasta ese momento. Esta es la base histórica que propicia la adopción de medidas de protesta por parte de los asalariados; que hace surgir al movimiento obrero.

2.3 Surgimiento de la organización política en el movimiento obrero

El proletariado se hizo sentir ya en la Revolución Francesa, si bien no como fuerza principal. Su peso hizo que el 21 de

octubre de 1789 y el 14 de junio de 1791 fueran promulgadas leyes prohibitivas de las asociaciones obreras. En 1792 fue fundada en Inglaterra la primera de las Corresponding Societies, organizaciones de solidaridad con el movimiento revolucionario francés; en 1795 esta solidaridad desembocó en manifestaciones para presionar a Jorge III a fin de que concluyera la guerra con Francia. En 1796, aún dentro de los conflictos internos de la Revolución Francesa, se produjo la Conspiration des Égaux, encabezada por Graco Babeuf, que pretendía la abolición de la propiedad privada por una dictadura revolucionaria, y que terminó con la ejecución precisamente de Babeuf. Por otra parte, ya en los siglos XVII y XVIII se habían presentado casos de destrucción de las máquinas por los obreros, pero fue hasta inicios del XIX cuando esta reacción ante los problemas laborales cobró dimensiones vastas, en el movimiento ludita; en 1813 fueron ejecutados once dirigentes obreros de York por este motivo. (22) En 1819, en Manchester, se produjeron manifestaciones obreras masivas, al mismo tiempo que se producía una matanza en un mitin obrero de Petersfield. En 1829 fue fundada también en Inglaterra la Grand Union of Spinners (organización de hilanderos), y al año siguiente surgió la National Association for the Protection of Labour. En 1831 y 1834 se produjeron las que se consideran las primeras grandes huelgas obreras: las de los sederos de Lyon, Francia, en las que apareció la divisa "¡Vivir trabajando o morir combatiendo!" Posteriormente surgió en Inglaterra el movimiento cartista, que en 1839, 1842

y 1848 presentó al gobierno inglés sus demandas; éste fue el primer movimiento político masivo de los obreros, si bien fue dirigido por dos asociaciones cuyos métodos de lucha divergían: el Physical Force Party —que proponía el uso de huelgas generales— y el Moral Force Party —que propugnaba alianzas con la burguesía liberal. (23)

El movimiento obrero alemán, como Marx reconoció en el Manifiesto del Partido Comunista, tuvo que conjugarse —por lo menos hasta la revolución de 1848 inclusive— con el movimiento liberal. Esto debido a la situación económico-política de los Estados alemanes, en los que la clase burguesa no había tomado el poder. (24) Pero, aunque esta situación correspondía a la etapa que engendró en Francia a la revolución de 1789, la burguesía alemana no mostró nunca las características subversivas de su similar francesa, debido a que los Estados alemanes de la década de 1840 contaban con un proletariado más numerosos que la Francia revolucionaria de 1789, y los empresarios germanos temían más a sus trabajadores que al poder despótico. No obstante, la clase burguesa se agrupó en 1819 en la Unión Alemana de Comercio e Industria para exigir al Bundestag que eliminara las aduanas interiores. (25) Las persecuciones gubernamentales contra los liberales en 1832 sofocaron el movimiento sólo parcialmente, pues por ese año desplegó ampliamente sus actividades el grupo literario Joven Alemania, integrado por escritores como Gutzkow, Laube, Mundt, Wienbarg, Börne y Heine, y que rompía

con la tradición reaccionaria de los románticos alemanes para criticar fuertemente los aspectos religiosos, políticos y sociales de los Estados alemanes. Estos tuvieron que prohibir la circulación de sus obras, con lo que el grupo pronto se desintegró —en 1835—. Mas en ese momento las ideas liberales seguían expresándose, ahora en el Staattslexikon, en ciclopedia política editada por Rotteck y Welcker, basada en los principios de la Revolución Francesa. (26) De estos movimientos liberal-intelectuales la figura que trascendió fue Heinrich Heine (1797-1856), pues pretendía —a diferencia de sus correligionarios de la Joven Alemania— no sólo reformas políticas, como la sustitución de la monarquía por la república, sino generar una transformación social profunda, que llegara a modificar la economía nacional. (27) En su estancia en París, Heine había conocido las ideas de Saint-Simon y las hizo suyas. Seguramente esto influyó para que posteriormente llegara a entablar con Marx una amistad firme.

En 1834 surgió una asociación también denominada Joven Alemania, pero no era la misma de carácter literario fundada por Heine y sus correligionarios. Esta otra Joven Alemania fue creada en Suiza, a imitación de la Joven Europa de Mazzini, por liberales alemanes emigrados, y pretendía acabar con el gobierno monárquico. (28)

El movimiento liberal alemán había encontrado adeptos sobre todo en las universidades, donde desde la fundación del Con-

greso de Viena —1814-1815— los estudiantes crearon las Burschenschaften, asociaciones políticas que intentaban encauzar las protestas populares contra los gobiernos monárquicos. (29) En Renania, por ejemplo, había un descontento generalizado incluso entre los propietarios de empresas no tanto por la anexión formal de esta región a Prusia (1815), sino porque esto conllevaba la aceptación de una serie de trabas aduaneras internas, la pérdida de los mercados franceses, la competencia con la industria inglesa —a cuyas mercancías Prusia había abierto por entonces sus puertas— y la elevación de los impuestos para pagar la deuda del Estado prusiano, pues para tal fin Renania pagaba siete veces más que la parte oriental de Prusia. (30) La persecución desatada contra las Burschenschaften hizo que a partir de éstas surgiera una asociación secreta que utilizaba métodos terroristas para lograr sus fines: la Unión de los Intransigentes, que en mayo de 1819, por ejemplo, asesinó al escritor Kotzebue, considerado agente al servicio del gobierno ruso.

Otra organización creada por alemanes exiliados fue la Unión Popular Alemana (31), en París, dos años después de la rebelión francesa de 1830. Pero ante las presiones del gobierno francés esta Unión tuvo que convertirse, hacia 1834, en sociedad secreta, ahora con la denominación de Liga Alemana de los Proscritos (32). Esta agrupación manifestaba en sus estatutos los principios humanitarios generales que caracterizaron a los grupos políticos de su tiempo, sin comprender la

importancia de la clase obrera:

El fin de la Liga de los Proscritos es la liberación de Alemania del yugo de una servidumbre vergonzosa, y la creación de un régimen que impida(...) la vuelta a esa servidumbre. Este fin sólo puede lograrse por el establecimiento y el mantenimiento de la igualdad política y social, de la libertad, de las virtudes cívicas y de la unión del pueblo, al principio en los países de lengua y costumbres alemanas, y después en todos los demás países del mundo.

(33)

Pero casi desde sus inicios la Liga presentó un movimiento escisionista encabezado por Theodor Schuster, que pretendía ir más allá de las demandas meramente políticas, para modificar el estado económico que generaba las desigualdades contra las que de modo general se manifestaba la Liga. (34) Esta escisión dio lugar a la fundación, en 1836, de la Liga de los Justos, que en su mayoría estaba formada por obreros, y que fue perseguida por el gobierno francés a raíz del intento de rebelión obrera —tomando como modelo las propuestas de Babeuf— de mayo de 1839, en el que la Liga tomó parte activa. A causa de esta persecución parte de sus miembros tuvo que emigrar a Suiza e Inglaterra.

La Liga de los Justos era hacia 1836 la cima organizativa a la que llegaban los diferentes movimientos populares alemanes. Por ejemplo, en Solingen (1823) y Krefeld (1828) se habían realizado levantamientos obreros espontáneos, dirigidos contra los patrones y principalmente contra las máquinas, a quienes la inexperiencia de la clase obrera achacaba los problemas de ésta. (35) Posteriormente, en 1834, se había producido un levantamiento campesino en Hesse, bajo la dirección de la Sociedad Secreta de los Derechos del Hombre, fundada ese mismo año por George Büchner; pero el levantamiento fracasó.

El grupo dirigente de la Liga de los Justos estaba formado por Karl Schaper (tipógrafo), Georg Weissenbach (sastre), Karl Hoffmann (ebanista), German Máurer (escritor) y Wilhelm Weitling (sastre). Este último era el teórico de la Liga, y en sus obras (36) "(...) la visión utópica de una sociedad comunista iba unida a la de una dictadura educacional revolucionaria." (37)

Weitling y Proudhon, este último cajista de imprenta francés, representan la convergencia que se dio en la década de 1840 entre el socialismo y la clase obrera, vale decir, entre la teoría y la práctica del movimiento proletario; convergencia que evidencia por una parte la necesidad de una teoría política propia, y por otra la necesidad que se tenía de una persona con los conocimientos necesarios para superar

las limitaciones que no pudieron salvar ni Weitling ni Proudhon, y que en 1846 los condujo a la ruptura con Marx, a pesar de la amistad que en un inicio ambos tenían con éste. (38)

La década de 1840 marca, efectivamente, el momento en que el movimiento obrero maduró para autodefinirse como clase y precisar las tareas que debía realizar para emanciparse. Sobre este punto histórico Marx escribió, con motivo de la sublevación de los tejedores silesianos de 1844:

El alzamiento silesiano comienza precisamente por donde terminan los alzamientos franceses e ingleses, por la conciencia de lo que es el proletariado. (39)

2.4 La Liga de los Comunistas. Evolución política e intelectual de Marx

En el proceso de autorreconocimiento del proletariado, Marx y Engels tuvieron bastante que ver. Todavía sin ser miembros de la Liga de los Justos, sometieron a crítica la "(...)mezcolanza de socialismo o comunismo franco-inglés y de filosofía alemana, que formaba por entonces la doctrina secreta del grupo(...)" (40), lo cual tuvo por efecto el que la Liga enviara, en enero de 1847, a José Moll a Bruselas, para invitar a Marx y Engels a participar en la organización. Pero sólo este último pudo asistir al primer congreso

de la Liga, del 2 al 9 de junio de 1847. Posteriormente el 2o. congreso, celebrado del 29 de noviembre al 8 de diciembre de ese mismo año y que es el que acuerda el cambio de la Liga de los Justos en Liga de los Comunistas (41), encomendó a Marx y Engels la redacción del Manifiesto del Partido Comunista, que terminó de romper los restos de humanismo abstracto que quedaban en la Liga para sustituirlos por la teoría de la lucha de clases, lo cual fue evidente con la sustitución de la divisa de la Liga de los Justos, "Todos los hombres son hermanos", por la de la Liga de los Comunistas: "¡Proletarios de todos los países, uníos!".

La participación de Marx y Engels en la Liga, incluyendo la redacción del Manifiesto (42), constituyó la primera convergencia de la teoría marxista y el movimiento obrero. (43) Pero dicha teoría no surgió de modo espontáneo: hay en su nacimiento tanto determinación histórica como elementos de la vida concreta de Marx.

Parte de la determinación histórica mencionada se encuentra en simplemente una visión filantrópica de los problemas socio-económicos de los obreros. La verídica exclamación de Marx respecto a que "(...)el capital viene al mundo chorreando sangre y lodo por todos los poros, desde los pies a la cabeza(...)" (44) puede ser la definición de los motivos que impulsaron a Moro y Campanella a elaborar, ya en los siglos XVI y XVII, sus respectivas utopías, cuyo aspecto central es

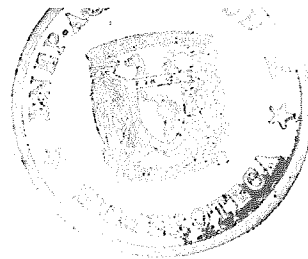
la condena de la propiedad privada. Este enfoque se vio respaldado por el racionalismo de la Ilustración, y personas como Meslier, Morelli, Mably, Heinse y Klinger, basándose en el iusnaturalismo, agregaron —unos más, otros menos— que la propiedad privada y el dinero infringen el orden natural subyacente en la sociedad —esto es un avance, pues Marx señala en el prólogo a El Capital que la sociedad tiene en su esencia una legalidad que lo rige—. Posteriormente Fourier trató de llevar a la práctica un socialismo basado en la colaboración entre burgueses y obreros; Owen cayó en última instancia en lo mismo, pues su modelo de empresa cooperativa debía difundirse socialmente con el consenso de la burguesía; Saint-Simon fue el teórico de la división clasista que agrupaba a empresarios y obreros en un mismo grupo, por lo cual es predecesor de Fourier. Resumiendo el caso de todos estos teóricos, podemos repetir lo dicho por Marx: "El proletariado no existe para ellos sino bajo el aspecto de la clase que más padece." (45)

Pero el elemento principal en el surgimiento de una teoría sobre el proletariado y su papel histórico es la maduración del mismo proletariado. No es fortuito que Weitling y Proudhon, dos de los primeros teóricos del siglo XIX —exceptuando a Saint-Simon, Fourier y Owen— que se ocuparon de los problemas de los obreros, fueran al mismo tiempo trabajadores. Las contradicciones del capitalismo estaban ya muy desarrolladas hacia la tercera y cuarta décadas del siglo XIX,

los obreros actuaban espontáneamente, y era necesario encauzar lo mejor posible esas acciones, pero ¿cómo, basándose en qué? La aparente ociosidad de estas preguntas se desvanece cuando recordamos que hasta Marx nadie había señalado al proletariado como el principal agente de la eliminación del orden capitalista, que sin embargo había sido bastante criticado hasta entonces por la miseria que engendraba entre la mayoría de la población. (46)

Finalmente fue un miembro del proletariado el que elaboró la teoría de la emancipación de su clase. Marx lo era, indudablemente. No del tipo de Weitling o Proudhon, que eran trabajadores manuales, pero sí como miembro de los grupos de profesionistas e intelectuales que se ven depauperados cada vez más hasta engrosar las filas de los asalariados. (47) El padre de Marx fue abogado, y Marx mismo cursó la carrera de jurisprudencia. En 1824, para conservar su empleo, el padre de Marx, que era judío, tuvo que convertirse al protestantismo. (48)

Durante sus estudios universitarios, primero en Bonn y luego en Berlín, Marx se interesó extraacadémicamente por la historia y la filosofía. Esta última figuraba en los planes de estudio oficiales, y también enfocando la teoría hegeliana —que era la que más interesaba a Marx—, pero exponiendo de ella sobre todo la parte que ensalzaba al Estado. (49) Estos intereses extraacadémicos de Marx lo llevaron a relacionarse



con el grupo de jóvenes hegelianos formado por Arnold Ruge, Bruno Bauer y Federico Köpen entre otros. Recordemos que en las condiciones sociales específicas de Prusia, los estudiantes jugaron un papel importante en el movimiento liberal desde 1814-15; hacia fines de la década de 1830 tomaron como instrumento teórico la filosofía hegeliana. Fue en 1838 cuando Marx entró en contacto con los jóvenes hegelianos, y fue también en ese año cuando Ruge y Teodoro Echtermeyer fundaron Anales de Halle, el órgano informativo de su grupo.

En gran parte fue por la amistad con Bruno Bauer que Marx vio frustrado un posible futuro docente. Bauer era profesor de la Universidad de Berlín, pero posteriormente fue trasladado a la de Bon, en la que finalmente su categoría de maestro no fue ratificada. En 1841 todas las facultades de teología de Prusia negaron cualquier plaza para Bauer. Todo esto se debió por una parte a las ideas antirreligiosas de este último, que en una polémica con David Strauss afirmó que los evangelios no podían ser tomados como escrito historiográfico, sino meramente poético, y que el cristianismo no había sido impuesto a la cultura greco-romana, sino que había surgido de la evolución de esta misma. Por otra parte, el despido de Bauer obedeció a la política educativa general del Estado prusiano, que a mediados de la década de 1840 —a más tardar en 1848—, erradicó la teoría hegeliana de sus aulas universitarias, para lo cual por ejemplo contrató a Schelling como profesor de la Universidad de Berlín. (50)

Este hecho dejó a Marx, como actividad lucrativa más viable, el periodismo (51), que a la vez le permitió permanecer en contacto constante con la realidad concreta de su tiempo. Que el periodismo fue para Marx más un medio de lucha política y de estudio de la realidad que una actividad remunerada, queda claro cuando leemos su opinión al respecto:

¿Acaso es libre la prensa degradada a industria? Es innegable que el escritor tiene que ganar con el trabajo de su pluma para poder existir y escribir, pero jamás existir y escribir para ganar... La primera libertad de la prensa consiste precisamente en no ser una industria. Al escritor que la prostituye convirtiéndola en medio material, le está bien empleada, como castigo a esa esclavitud interior, la esclavitud exterior de la censura; o por mejor decir, ya su propia existencia es su castigo. (52)

Fue el primer trabajo periodístico de Marx (53) —sus colaboraciones en la Gaceta del Rin mencionadas páginas atrás— el que le hizo patentes las limitaciones de la teoría hegeliana como filosofía idealista (54), y el que lo lanzó al estudio de la base material, económica, de la sociedad. Además, la clausura de este periódico y de los Anales alemanes constitu

yó el hecho que aceleró la ruptura entre los neohegelianos y Marx. (55)

En noviembre de 1842 tuvo lugar el primer encuentro entre Marx y Engels, cuando éste se dirigía a Manchester como empleado de la fábrica Ermen & Engels, de la que su padre era socio. Marx era redactor de la Gaceta del Rin, en la cual Engels publicó algunos artículos, y por ello ya tenían referencias mutuas anteriores. Pero el rompimiento de Marx con los neohegelianos creó en Engels ciertos prejuicios que hicieron de ese primer encuentro ante todo una presentación formal de dos colaboradores del mismo periódico. Sin embargo, posteriormente la colaboración de ambos en Los anales franco-alemanes descubrió en ellos las propuestas teóricas que tenían en común, lo cual puso las bases para el inicio de una amistad que resultó muy importante —como veremos posteriormente— para conducir tanto la teoría como la práctica política marxistas hasta donde llegaron, fundamentalmente por el análisis económico de la sociedad capitalista hecho en El Capital y la fundación de la I Internacional, respectivamente.

De octubre de 1843 a enero de 1845, Marx radicó en París. Este periodo fue fundamental en la génesis de las principales propuestas de la teoría marxista, sobre todo porque fue en ese lapso cuando Marx inició sus estudios de economía política. Hasta entonces prácticamente no tenía ningún conocimien

to sobre la materia, y prueba de ello es que los Cuadernos de París inician con el comentario del Tratado de Jean Baptiste Say, un economista de segundo orden cuya obra pretende "simplificar" las propuestas de Adam Smith; además, a la obra de Say Marx dedica más comentarios que a las de Smith y Ricardo juntos, lo cual demuestra que en ese momento aún no comprendía que estos dos últimos eran los teóricos fundamentales de la economía política desarrollada por entonces. (56) El primer contacto de Marx con esta disciplina, manifestado en los Cuadernos y en los Manuscritos, se da todavía desde posiciones filosóficas, pero precisamente dicho contacto evidencia que Marx trata de dar una base material a la especulación filosófica. (57) En esos años Marx no puede responder todavía con argumentos económicos a la declaración ricardiana del carácter burgués de la economía política; cuando Ricardo afirma que lo importante para ésta es el ingreso neto (58), Marx esgrime argumentos meramente éticos. (59) La escasez de sus conocimientos también es la causante de que en la etapa que ahora abordamos rechace la teoría del valor iniciada por Adam Smith y continuada por David Ricardo, sobre todo en la determinación del salario; Marx no está de acuerdo en que la compra-venta de trabajo —aún no establece el concepto de "fuerza de trabajo"— se dé mediante equivalentes; aún no es el teórico de El Capital que explicará la explotación capitalista del obrero por el doble carácter de su fuerza de trabajo por una parte como valor y por otra como valor de uso. (60)

Pero fueron precisamente las bases filosóficas de las que partió Marx para iniciar sus estudios de economía las que lo llevaron a superar desde el inicio la principal limitante de la economía política burguesa: el concebir al capitalismo como la forma natural, y por tanto eterna, de organizar la producción y la sociedad en general. La base filosófica de Marx fue la teoría hegeliana, para la cual —como ya antes vimos— la evolución histórica es esencial. En general la conciencia de lo histórico fue el elemento que llevó a Marx durante su primera etapa teórica a elaborar sus principales propuestas. (61)

Brevemente hagamos un repaso de las obras marxistas de hasta 1848 inclusive. Ya la tesis de doctorado muestra gérmenes de la posterior crítica al idealismo hegeliano. (62) Posteriormente la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel y "Contribución a la crítica del derecho de Hegel" constituyen la revisión de la filosofía hegeliana a que Marx se vio impulsado por su trabajo periodístico en la Gaceta del Rin (63); "La cuestión judía" forma parte de esta misma etapa (64), en la que Marx ya también supera la principal limitación de las teorías socialistas hasta entonces: el no ver en el proletariado el elemento histórico fundamental de la supresión de la propiedad privada. (65) Los Cuadernos de París y los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 forman el periodo inicial de estudio de la economía política por Marx ya antes reseñado. La sagrada familia, la primera obra conjun-

ta de Marx y Engels, marca un paso más en la crítica de la filosofía hegeliana, ahora en lo relativo a sus continuadores. (66) Las Tesis sobre Feuerbach constituyen la cima de la evolución filosófica marxista, sobre todo por llegar a la negación de la filosofía, concebida hasta entonces como labor meramente especulativa. La ideología alemana, Miseria de la filosofía y Trabajo asalariado y capital son las obras que hacen los últimos aportes a la evolución de la teoría marxista en esta etapa, y sin embargo carecen aún de dos elementos fundamentales: el concepto de dictadura del proletariado como única forma en que los obreros pueden tomar el poder, y la teoría de la plusvalía como la exposición científica del mecanismo por el cual se efectúa la explotación en el régimen capitalista. (67) Finalmente el Manifiesto del Partido Comunista es el compendio de este periodo de la teoría marxista; no agrega prácticamente nada a las obras anteriores, pero es el primer aporte de Marx y Engels a una organización concreta del movimiento obrero europeo, la Liga de los Comunistas; fue publicado en febrero de 1848, mes en que el derrocamiento de Luis Felipe de Orléans en Francia inició la serie de levantamientos que ese año y el siguiente abarcaron a toda Europa.

2.5 El movimiento revolucionario de 1848

La revolución de 1848-49 fue un movimiento que rebasó las fronteras de los distintos Estados nacionales europeos y que

tomó proporciones a nivel de prácticamente todo el continente. Su principal causa fue la crisis económica que abarcó a Europa desde 1847 y durante todo el año de 1848. Ya en 1846 se había presentado una crisis alimentaria también a nivel europeo que obligó a Inglaterra a abolir los aranceles proteccionistas sobre los cereales.

En Prusia —que para nosotros tiene especial importancia, por ser la patria de Marx— el Estado feudal de Federico Guillermo IV convocó en abril de 1847 una Dieta conjunta,

(...)una corporación de tipo feudal y por estamentos, semejante a la que idénticas circunstancias obligaran a Luis XVI a convocar en la primavera de 1789. (68)

Esto es muestra de que en las condiciones concretas de los Estados alemanes la crisis económica que invadía a toda Europa no se traducían simplemente en la lucha de los obreros contra la burguesía, sino también de ésta contra la monarquía. Esta es la razón del apoyo que Marx y Engels brindaron al movimiento democrata durante casi todo el movimiento revolucionario de los años 48 y 49. Por esto mismo publicaron una crítica al llamado por Marx socialismo feudal, que cuando la Dieta conjunta fue convocada quiso lanzar a los trabajadores contra la burguesía. (69)

La Dieta Unida de Prusia se reunió en Berlín, pero fue disuelta por Federico Guillermo IV en junio del mismo año 1847.

El movimiento liberal democrático que se desarrolló en Alemania ya en 1847 fue amplio, y prueba de ello fueron tanto la asamblea de demócratas celebrada en Offenburg (Baden), el 12 de septiembre, como la de los liberales, realizada el 10 de octubre en Heppenheim (Hesse-Darmstadt). En 1848, a inicios de marzo, en distintos Estados alemanes se establecieron gobiernos liberales.

La Liga de los Comunistas empezó a participar desde el extranjero, con Marx al frente, en los acontecimientos revolucionarios de Alemania. A fines de marzo el Comité Central de la Liga, sito en París, promulgó las Reivindicaciones del Partido Comunista de Alemania, que constaban de 17 puntos que proponían el establecimiento de un régimen republicano en Alemania, la unificación de ésta, la entrega de armas al pueblo, nacionalizar las propiedades feudales, las minas, las canteras y los medios de transporte, así como crear talleres nacionales y una educación general, pública y gratuita. (70) Con estas Reivindicaciones la Liga pretendía no sólo guiar en un plazo mediano el desarrollo de la revolución, sino de un modo inmediato impedir que un contingente numeroso de exiliados alemanes cruzara armado la frontera alemana desde Francia para iniciar una rebelión armada. Este movimiento era apoyado económicamente por el gobierno parisino,

sobre todo como una medida para eliminar la competencia que estos exiliados sostenían con los obreros franceses. Marx desde un principio estuvo en favor de la entrada individual de los exiliados en Alemania, aplazando por lo menos temporalmente un movimiento armado. Una parte de la gente desistió, pero otro contingente siguió adelante, bajo las órdenes de Herwegh, y "(...)encontró un lamentable fin en Niederdos-senbach." (71)

El Comité Central de la Liga de los Comunistas que editó las Reivindicaciones fue formado en París apenas a mediados de marzo de ese 1848, después de que Marx fue expulsado de Bruselas —al mismo tiempo el gobierno provisional francés le hizo una invitación, mediante la cual llegó a París el 5 de marzo—. A su vez el Comité Central de Bruselas había empezado a funcionar sólo a fines de febrero, después de que el Comité de Londres delegó en él sus funciones.

El movimiento revolucionario alemán continuó el 5 de marzo, cuando una reunión demócrata-liberal concentrada en Heidelberg decidió convocar un preparlamento alemán. En uno de los mayores Estados alemanes, Austria, se produjo una insurrección cuyo foco fue Viena, del 13 al 15 de marzo. Metternich tuvo que huir. El otro de los dos Estados alemanes más fuertes económica y políticamente, Prusia, también se vio sacudido por una sublevación, la de Berlín del 18 y 19 de marzo. El monarca fue obligado a formar un gobierno liberal,

encabezado por Rudolf Camphausen y David Hansemann; además prometió otras reformas. También el 19 de marzo claudicó Luis I, monarca del Estado alemán de Baviera. Los demócratas reunidos en Offenburg se pronunciaron por la República. Del 31 de marzo al 3 de abril se reunió el preparlamento en Francfort.

Marx y Engels entraron a Alemania entre el 5 y el 6 de abril, y llegaron a Colonia el 11 de ese mes. Otros militantes de la Liga de los Comunistas llegaron a Alemania también en abril y mayo, dedicándose de inmediato a organizar el descontento generalizado por la crisis económica y por las medidas de los gobiernos de los distintos Estados alemanes. Pero actuaban de modo individual, no aglutinados como miembros de la Liga, la cual en el movimiento revolucionario prácticamente dejó de existir. (72) La causa más visible de esta actitud quedó plasmada en la correspondencia de Engels, que a mediados de abril se encontraba en su natal Barmen buscando apoyo económico para editar la Nueva Gaceta del Rin; el 25 de abril escribió a Marx que si llegaran a circular las Reivindicaciones editadas por la Liga "todo estaría perdido", porque los burgueses, aglutinados en el club político de Elberfeld, estaban alarmados por la movilización masiva aunque aún rudimentaria de los obreros. (73)

La actitud de Marx al parecer no fue suficientemente comprendida por líderes obreros de esa época como Schapper y Moll,

a pesar de que ya había sido explícitamente fundamentada en el Manifiesto. (74) De este modo, Marx decidió militar en el movimiento burgués democrático. Por esto es que el 21 de julio fue elegido representante del Comité de la Asociación democrática de Colonia frente al Comité de las tres asociaciones democráticas de Colonia, una de las cuales era la Asociación Obrera, dirigida por Moll desde el 6 de julio. De acuerdo con esta militancia, Marx fue a Viena del 28 de agosto al 6 de septiembre, donde pronunció una conferencia en la Asociación democrática de esa ciudad; en ese momento comparó la manifestación obrera vienesa del 23 de agosto con la situación imperante en París durante las jornadas de junio. Asimismo el 2 de septiembre se reunió con la Asociación Obrera de Viena, en la que planteó sus ideas sobre trabajo asalariado y capital que fueron publicadas por la Nueva Gaceta del Rin del 5 al 11 de abril de 1849. También participó en los dos congresos de los demócratas renanos, celebrados ambos en Colonia, el primero del 13 al 14 de agosto (en él también Engels participó) y el segundo el 23 de noviembre.

El 15 de mayo de 1848 se dio una manifestación de protesta en Viena contra la Constitución que quería proclamar la monarquía. El día 18 se reunió en Francfort la Asamblea Nacional Alemana, elegida por sufragio universal indirecto en todos los Estados alemanes, incluidos Prusia y Austria. (75) Paralelamente el día 22 se abrió en Berlín la Asamblea Nacional de Prusia, cuyo fin era elaborar una Constitución y que

fue elegida también por sufragio universal indirecto.

El 10. de junio apareció en Colonia el primer número de la Nueva Gaceta del Rin, órgano fundamental del movimiento revolucionario que fue publicado hasta el 19 de mayo de 1849, excepto durante el periodo comprendido entre el 26 de septiembre y el 11 de octubre, cuando fue clausurado por las autoridades militares. El trabajo periodístico fue una de las principales actividades políticas de Marx y Engels en la etapa que ahora abordamos. Franz Mehring considera que Marx en lo personal aportó 7 000 táleros para hacer posible la edición periódica de la Nueva Gaceta del Rin (76), lo cual es significativo si tomamos en cuenta las carencias económicas de Marx antes y después de la revolución de 1848.

El 14 de junio hubo en Berlín una manifestación insurreccional que culminó con el asalto de un arsenal. El 14 y el 17 se realizó el primer congreso de los demócratas alemanes, en Francfort. El 22 de julio inició sus sesiones en Viena el Reichstag (parlamento del imperio austriaco). Pero en esta misma ciudad tuvo lugar una manifestación con características de insurrección encabezada por los obreros, el 23 de agosto. Paralelamente, de este último día al 3 de septiembre se reunió en Berlín el congreso de asociaciones obreras de varios Estados alemanes, del cual surgió la Fraternidad Obrera.

El 26 de agosto fue decretado el Armisticio de Malmoe, entre Dinamarca y Prusia. Desde el 18 de marzo de 1848 la Confederación Alemana había declarado la guerra a Dinamarca por la anexión que ésta pretendía hacer de los ducados de Schleswig y Holstein. Dinamarca había perdido el territorio de Noruega al final de las guerras napoleónicas, debido al apoyo que brindó hasta el final a Bonaparte; por ello la anexión de los ducados señalados era en cierto modo un intento de compensación geopolítica. Pero en las condiciones revolucionarias que se vivían en los territorios de la Confederación Alemana, el Armisticio de Malmoe tenía la finalidad, por parte de ésta, de dejar libres las tropas suficientes (principalmente las del general Wrangel) "para dar la batalla decisiva de la contrarrevolución" en Berlín. (77) El 16 de septiembre fue ratificado el Armisticio. La historia posrevolucionaria del conflicto indica que en 1852 fue firmado en Inglaterra un protocolo que otorgaba cierta autonomía a los ducados en cuestión, aunque los mantenía formalmente dentro del Estado danés; pero por transgresiones de éste a la referida autonomía o por la política expansionista de Prusia y Austria, poco más de una década después estos dos últimos Estados arrebataron a Dinamarca los territorios disputados, estableciendo en ellos una administración conjunta austriaco-prusiana; la paz con dinamarca fue firmada el 30 de enero de 1864. (78)

El 13 de septiembre fue creado un Comité de salud pública

(organismo administrativo y de gobierno de treinta miembros, entre los cuales figuraban Marx y Engels) por la convocatoria de la Nueva Gaceta del Rin, la Asociación Obrera y la Asociación Democrática de Colonia. Este Comité surgió en apoyo a la Asamblea nacional prusiana, la cual estaba en riesgo de ser disuelta. El 25 de septiembre Marx hizo un llamado a la Asociación Obrera similar al que haría el 21 de noviembre desde el Comité regional de demócratas y dirigido a la población en general: no iniciar prematuramente una insurrección, pues es necesario que ésta empiece en Berlín.

El 26 de septiembre fue declarado el estado de sitio en Colonia. La Nueva Gaceta del Rin y otros periódicos democráticos fueron suspendidos. Engels tuvo que emigrar a Bruselas para evitar la detención. Después se dirigió a París, a Suiza y finalmente de nuevo a Colonia a mediados de enero de 1849. Igualmente tuvo que emigrar Moll, con lo cual la dirección de la Asociación Obrera fue tomada por Marx a petición de esta misma, el 16 de octubre.

Del 26 al 30 de octubre se realizó el segundo congreso de demócratas de Alemania, en Berlín. El 10. de noviembre las tropas austro-croatas reprimieron sangrientamente la sublevación popular vienesa que se había iniciado el 6 de octubre y que a partir de entonces había soportado el estado de sitio. El 14 de noviembre la Nueva Gaceta del Rin publicó un llamamiento del Comité regional de demócratas renanos en el cual

se pedía a la población suspender el pago de impuestos, medida con la cual se apoyaba a la Asamblea nacional prusiana de Berlín. El 18 de noviembre se hizo otro llamamiento, esta vez para formar Comités de salud pública donde no fuera respetada la autoridad de la Asamblea de Berlín. Pero estas medidas fueron acogidas tibiamente por los demócratas alemanes. Fernando Claudín señala que tanto la burguesía como los campesinos apoyaron sólo de modo parcial el boicot de los impuestos, lo cual estaba de acuerdo a la política de resistencia pasiva enarbolada por la Asamblea Nacional prusiana. (79)

El 5 de diciembre Federico Guillermo IV disolvió esta Asamblea con ayuda del ejército. Paralelamente anunció la promulgación de una Constitución que planteaba llevar a cabo elecciones en febrero de 1849 para elegir una nueva Asamblea nacional prusiana. Marx propuso el 15 de enero de este año, frente a la Asociación Obrera de Colonia, apoyar a los candidatos demócratas para estas elecciones. El emperador austriaco, Francisco José, siguió la misma línea política que el monarca prusiano, y disolvió el Reichstag al mismo tiempo que promulgaba una Constitución centralizadora, el 7 de marzo de 1849.

En febrero de este mismo año regresó Moll del exilio y convocó a Marx, Engels y otros comunistas en Colonia, para discutir la reorganización en los Estados alemanes de la Liga de

los Comunistas. Marx y Engels se manifestaron contrarios a ello por las razones expuestas en líneas anteriores.

El 7 y el 8 de febrero Marx, Engels y otros demócratas y comunistas enfrentaron cargos por los artículos y los llamamientos publicados en la Nueva Gaceta del Rin. Marx y Engels se hicieron cargo de la defensa y todos ellos fueron absueltos.

El 28 de marzo la Asamblea nacional de Francfort adoptó una Constitución que suponía la formación de un Reich (imperio) unificador de los distintos Estados alemanes, excepto Austria, la cual con la declaración del 27 de noviembre de 1848 sobre su unidad estatal cerraba toda posibilidad de ingreso en un Estado alemán unificado. La Constitución suponía la existencia de un poder ejecutivo sustentado por un emperador y un Reichstag compuesto de dos cámaras. Para emperador fue propuesto Federico Guillermo IV. Prusia, Baviera, Sajonia y Hannover no áceptaron la decisión de la Asamblea; los que aceptaron fueron los 29 Estados alemanes restantes, de dimensiones y recursos mucho menores a los de los cuatro anteriores. El monarca prusiano rechazó la corona que se le ofrecía en parte por las contradicciones que ello hubiera ocasionado con Austria y en parte porque consideraba degradante aceptar un poder que le era ofrecido por un organismo no nobiliario. (80) Como la Asamblea nacional prusiana elegida en el marco de la Constitución otorgada por Federico Guillermo

IV optó por apoyar la decisión unificadora de la Asamblea de Francfort, el monarca prusiano la disolvió el 28 de abril.

Ante estos acontecimientos, Marx y otros comunistas abandonaron el movimiento demócrata para tratar de cohesionar a las agrupaciones de trabajadores. También la Asociación Obrera de Colonia abandonó al partido demócrata, para unirse a la Fraternidad Obrera, y encargó a Marx la tarea de convocar un congreso de las uniones de los trabajadores de Renania y Westfalia (14-16 de abril).

Después de unos días, entre el 3 de mayo y el 23 de julio, se dieron movimientos insurreccionales, en favor de la formación del Reich, en Sajonia, Baden y el Palatinado principalmente. Estos movimientos fueron aplastados por la intervención del ejército prusiano. Engels participó directamente en la rebelión de Elberfeld, Renania, del 11 al 14 de mayo.

La Asamblea Nacional de Francfort se trasladó el 30 de mayo a Wurtemberg, cuyo gobierno disolvió lo último que quedaba de ella el 16 de junio.

La derrota del movimiento revolucionario de 1848 en el territorio de los Estados alemanes tuvo entre sus principales causas el doble juego de la burguesía: trataba de derribar el gobierno aristocrático-feudal pero a la vez temía al proletariado, ya bastante desarrollado en esa época. Creo que po-

dría hacerse extensivo para todo el movimiento lo que Marx escribió sobre la represión en Viena del 10. de noviembre de 1848:

En Francia la burguesía se ha puesto a la cabeza de la contrarrevolución después de haber derrocado todas las barreras que constituían un obstáculo a la dominación de su propia clase. En Alemania se disimula a la cola de la monarquía absoluta y del feudalismo, antes incluso de haber asegurado las condiciones elementales de su propia libertad y de su propia dominación burguesa. En Francia se erige en déspota y hace su propia contrarrevolución. En Alemania se reduce a esclava y hace la contrarrevolución de sus propios déspotas. En Francia ha vencido para humillar al pueblo. En Alemania se humilla para que el pueblo no salga victorioso. La historia no conoce bajeza más ignominiosa que la de la burguesía alemana. (81)

De los movimientos revolucionarios de los restantes países europeos el más importante fue el francés, del cual con bastante probabilidad dependió el destino de los demás, incluido el alemán. Los momentos decisivos de la revolución de

1848 en Francia fueron:

- a) las jornadas del 22 al 24 de febrero, en que el pueblo tomó las calles y arrastró por ellas el trono de Luis Felipe, al mismo tiempo que Guizot tuvo que huir vergonzosamente (82); el mismo 24 de febrero fue proclamada la II República.
- b) el 28 de febrero fueron creados los Talleres Nacionales, empresa estatal que ocupaba a los desempleados;
- c) el 23 de abril fue elegida la Asamblea Constituyente, en la que los representantes obreros eran minoría; esto provocó protestas masivas que desembocaron en represiones como la del 15 de mayo;
- d) la represión del 23 al 26 de junio, dirigida por el general Cavaignac contra las barricadas obreras erigidas en protesta por la eliminación de los Talleres Nacionales el 21 de junio, pues esta medida dejaba a los numerosos obreros desempleados sin ningún recurso económico. Unos 500 obreros murieron en las barricadas y 11 000 fueron fusilados. (83)

Marx y Engels supieron sacar del movimiento revolucionario francés las conclusiones teóricas pertinentes. Así, en la serie de artículos publicados en 1850 como Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850, Marx desarrolla una idea que ya había planteado en varios artículos de septiembre de 1848 en la Nueva Gaceta del Rin: que el triunfo de un movimiento revolucionario conducirá a una dictadura; sólo mediante ella se mantendrá en el poder. Engels, por su parte

—el 27 de febrero de 1848, en artículo de la Nueva Gaceta del Rin—, escribió:

La burguesía ha realizado su revolución. Derribó a Guizot y puso fin a la dominación incompartida de los grandes financieros. Pero ahora, en este segundo acto de la lucha, ya no es una fracción de la burguesía la que se enfrenta a otra fracción de la burguesía; ahora la burguesía se enfrenta al proletariado. (84)

Fue el primer enfrentamiento a nivel nacional —no sólo en una huelga u otro movimiento limitado— entre la burguesía y el proletariado. (85) Pero los obreros franceses fueron derrotados, y este hecho coincide con la generalización en Europa del sofocamiento de las revoluciones de los distintos países a manos de los imperios de entonces: Prusia, Austria, Nápoles, Rusia y la misma Francia.

La oleada de movimientos revolucionarios (sin incluir los ya antes estudiados de los Estados alemanes ni el movimiento francés) se inició desde 1846, con la insurrección polaca de Cracovia en febrero. Posteriormente, del 2 al 4 de enero de 1848 se produjo el "motín de los cigarros" de Milán contra tropas austriacas; del 12 al 17 de enero del mismo año se produjo la insurrección de Palermo (Sicilia) contra Fernando

II, monarca de Nápoles que el 10 de febrero se vio obligado a promulgar una Constitución; el 10. de marzo ocurrió la insurrección de Neuchâtel (Suiza); el 5 de marzo el rey de Cerdeña (Piamonte) promulgó el Estatuto constitucional; el 11 de marzo hubo una asamblea popular en Praga; el 14 de marzo entró en vigor la Constitución de Roma; el 15 de marzo se inició la revolución húngara; del 17 al 22 de marzo en Venecia se realizó una sublevación contra la dominación austriaca; el 10 de abril fue entregada por tercera vez una petición del movimiento cartista al Parlamento inglés; en abril y mayo se sublevaron los polacos de Posnania contra la dominación prusiana; el 2 de junio inició sus sesiones el Congreso eslavo en Praga; en julio fue organizado el Cuerpo de Voluntarios de Garibaldi para luchar contra el sojuzgamiento austriaco; a fines de agosto se produjo la ruptura entre Austria y Hungría, y el 22 de septiembre se creó en ésta el Comité de defensa de la patria, dirigido por Kossuth, que a comienzos de octubre venció al ejército austriaco-croata; a fines de octubre se formó en Florencia un gobierno demócrata; del 15 al 16 de noviembre triunfó el movimiento republicano en Roma; el 8 de febrero de 1849 fue proclamada la república en Florencia, capital del ducado de Toscana, y al día siguiente en Roma; finalmente, el 14 de abril fue proclamada en Debresin la independencia de Hungría.

La contrapartida represiva de estos movimientos se inició el 15 y 16 de mayo de 1848, con la liquidación del levantamien-

to popular de Nápoles; del 12 al 17 de junio el ejército austriaco acabó con la insurrección de Praga; el día 28 del mismo mes también tropas austriacas dispersaron el Congreso eslavo de Praga; en septiembre Fernando II lanzó sus tropas contra Sicilia, donde se ubicaban los últimos destacamentos revolucionarios del reino napolitano; el 10 de septiembre tropas croatas atacaron Hungría en conformidad con los planes de Austria; el 28 de septiembre Austria intervino directamente contra Hungría bajo el pretexto de que fue muerto en Pest —capital húngara— el conde Lamberg, representante diplomático de aquella frente a ésta; el 5 de enero de 1849 las tropas austro-croatas ocuparon Pest, y el 26 del mismo mes las fuerzas de ésta fueron derrotadas en Kopolna; hacia fines de marzo fueron restaurados los gobiernos prerrevolucionarios en los Estados italianos de Parma, Modena y Florencia; el 5 de abril los austriacos ocuparon Florencia; el 24 de abril Francia intervino contra la república romana; el 11 de mayo fue restaurada la monarquía de Nápoles en todo el reino, con la derrota del movimiento siciliano; el 27 de mayo Rusia entró en favor de Austria en la represión de la revolución húngara; el 10 de julio capituló la república romana ante el ejército intervencionista francés; del 7 al 11 de julio en Komarno fue derrotado el ejército húngaro, que finalmente capituló el 13 de agosto en Villagos; el 22 de agosto capituló también la república de Venecia.

Probablemente el último acontecimiento de esta secuencia re-

accionaria haya sido el golpe de Estado de Luis Bonaparte, el 2 de diciembre de 1851, con la proclamación del II Imperio un año después. (86)

NOTAS DEL CAPITULO II

- (1) No es gratuita la afirmación de Lukács: "Para entender plenamente el papel de Marx en la historia del pensamiento alemán —un papel que no es siempre directo, sino también a veces muy mediado— es del todo imprescindible un real conocimiento de Hegel, de su grandeza y de sus límites." (Lukács, Georg. El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, 3a. ed., trad. Manuel Sacristán, Barcelona, Grijalbo, 1972 (Obras Completas de Lukács, XIV), p. 14.

- (2) Marx, Carlos y Federico Engels. La ideología alemana. Trad. Wenceslao Roces, México, Ediciones de Cultura Popular, 1974, pp. 19-20.

- (3) "(...)la naturaleza de Hegel estaba desde el primer momento enérgicamente orientada hacia la práctica. Hegel ha tenido siempre la esperanza de poder intervenir activamente en la vida política de su tiempo." Pero: "No había puente alguno que enlazara las concepciones del periodo de Berna con la realidad social del presente alemán. La inactualidad objetiva y la imposibilidad de una revolución burguesa en Alemania privaban por anticipado de esperanzas a todo intento de poner en práctica aquellas concepciones." (Lukács, op. cit., p. 113.)

- (4) En la teoría de Marx, los vocablos "tendencia" y "ley" son equivalentes. Esto explica que su concepción de legalidad, huyendo del agnosticismo, no caiga en la determinación absoluta. En el caso concreto de la sociedad capitalista, cuyo estudio es la esencia de El Capital, Marx escribe: "Lo que de por sí nos interesa, aquí, no es precisamente el grado más o menos alto de desarrollo de las contradicciones sociales que brontan de las leyes naturales de la producción capitalista. Nos interesan más bien estas leyes de por sí, estas tendencias, que actúan y se imponen con férrea necesidad." (Marx, Carlos. El Capital. Crítica de la economía política, 2a. ed., trad. Wenceslao Roces, México, F.C.E., 1973 (c1946), t. I, p. XIV.)
- (5) Mehring, Franz. Carlos Marx, 5a. ed., trad. Wenceslao Roces, Barcelona, Grijalbo, 1967, p. 367.
- (6) Ibidem, p. 543.
- (7) Discurso ante la tumba de Marx, en: Marx, Carlos y Federico Engels. Obras escogidas, Moscú/México, Progreso/Ediciones de Cultura Popular, s/a., p. 450.
- (8) Mehring, Franz. Op. cit., p. 11.
- (9) Ibidem, p. 13.

- (10) Claro, la actuación de todos y cada uno de los individuos, dentro de su anarquía superficial, fenoménica, responde a los principios esenciales de la formación histórica a la que pertenecen —Marx presenta en El Capital los principios fundamentales, económicos, correspondientes al capitalismo—, pero estos principios son materiales, no metafísicos.
- (11) Abendroth, Wolfgang. Historia social del movimiento obrero europeo, 2a. ed., s/t., Medellín, Macondo, s/a., p. 22.
- (12) Rivadeo, Ana María. Lucha de clases y revolución; la cuestión de la organización en Marx (1848-1871), versión mecanografiada, p. 3.
- (13) Recordemos que anteriormente la instalación de molinos, manufacturas de hilado, etc. se hacía al lado de ríos o en las colinas, para aprovechar la fuerza del agua o del viento, respectivamente.
- (14) Cfr.: Hobsbawm, Eric J. Industria e imperio. Trad. Gonzalo Pontón, Barcelona, Ariel, 1977, p. 62.
- (15) "Los grandes señores feudales (en el último tercio del siglo XV), levantándose tenazmente contra la monarquía y el parlamento, crearon un proletariado incomparablemente

mayor (que el creado por las disposiciones de la monarquía, también de orientación burguesa), al arrojar violentamente a los campesinos de las tierras que cultivaban y sobre las que tenían los mismos títulos jurídicos feudales que ellos, y al usurparles sus bienes de comunes." (Marx, Carlos. El Capital, ed. cit., t. I, p. 611. Los señalamientos entre paréntesis son nuestros.)

(16) "Estos tejedores se fueron empobreciendo progresivamente en un vano intento de competir con las nuevas máquinas a costa de trabajar más barato." (Hobsbawm, E. Op. cit., p. 90.)

(17) Ibidem, p. 83.

(18) Marx, Carlos. "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en Anales franco-alemanes, 2a. ed., trad. J. M. Bravo, Barcelona, Martínez Roca, 1973, p. 103.

(19) Cfr. Mehring. Op. cit., p. 52. Ahí mismo el autor señala: "Tratábase de la batida de la era capitalista en ciernes contra los últimos vestigios de la propiedad comunal sobre el suelo, de una cruel guerra de expropia-

ción contra las masas populares(...)".

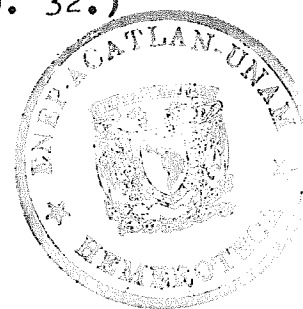
(20) "El sistema proteccionista fue (en los inicios del desarrollo capitalista, es decir, durante el periodo de acumulación originaria) un medio artificial para fabricar fabricantes, expropiar a obreros independientes, capitalizar los medios de producción y de vida de la nación y abreviar el tránsito del antiguo al moderno régimen de producción." (Marx, Carlos. El capital, ed. cit., t. I, p. 643. La aclaración entre paréntesis es nuestra.)

(21) En los datos relativos a Prusia nos hemos basado en la obra: Cornu, Augusto. Carlos Marx, Federico Engels, t. I, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, pp. 25 y ss.

(22) En tierras continentales el uso de las innovaciones técnicas provenientes de Inglaterra fue prohibido hasta 1765. Por su parte, el parlamento británico promulgó en 1769 una ley que castigaba con la muerte la destrucción de máquinas e instalaciones fabriles. (Cfr. Abendroth, op. cit., p. 13.)

(23) Cfr. Ibidem, p. 21.

- (24) "(...)la característica del movimiento político de oposición en Alemania, después de 1830, será la coexistencia del movimiento liberal y del movimiento socialista y comunista, quienes tenderán a disociarse cada vez más el uno del otro." (Cornu, Augusto. Op. cit., p. 32.)
- (25) Ibidem, p. 27.
- (26) Ibidem, p. 38.
- (27) En carta del 10 de julio de 1833 a Laube, Heine escribió: "(...)desde que los progresos de la industria y la economía permitieron terminar con la miseria de los hombres y hacerlos felices sobre esta tierra, a partir de ese momento... ya me entiende usted. Y los hombres nos entenderán muy bien cuando les digamos que en el futuro comerán todos los días carne de vaca en vez de papas, que trabajarán menos y bailarán más. Créame: los hombres no son asnos." (Cit. por Cornu, op. cit., p. 35.)
- (28) Cfr. ibidem, p. 47.
- (29) "Eran (quienes organizaron las Burschenschaften) los hijos de la burguesía, que en Baviera, Baden y Wurtemberg había conquistado ya constituciones y ejercía continua presión para mejorar cada día su situación en la política." (Ramos-Oliveira, A. Historia social y política de



- Alemania, t. I, 3a. ed., México, F.C.E. (Breviarios, 71), p. 206. La aclaración entre paréntesis es nuestra.)
- (30) Cfr. Cornu, Augusto. Op. cit., p. 24, nota 14.
- (31) En la traducción del libro: Andreas, Bert. La Liga de los Comunistas. Trad. Guillermina Krause, México, Ediciones de Cultura Popular, 1977 (c1973), la Unión Popular Alemana es designada Asociación Patriótica Alemana.
- (32) En la obra de Bert Andreas, Liga de los Desterrados.
- (33) Cit. por Cornu, Augusto. Op. cit., p. 49.
- (34) Schuster escribió en El proscrito: "Si una parte de los ciudadanos es pobre e ignorante, en tanto que la otra es rica, instruida y malvada, todas las leyes del mundo no podrán impedir que la primera sea esclava y la segunda todopoderosa. Millones en las manos de un solo hombre y la libertad para todos son cosas tan poco reconciliables entre sí como la realeza y la democracia." (Cit. por Cornu, op. cit., p. 51.)
- (35) Cfr. ibidem, p. 45.
- (36) La humanidad como es y como debe ser (1838), El grito de la angustia de la juventud alemana (1841), Garantías de la armonía y de la libertad (1842), El artesano popular

- (1842), La joven generación (1842-1843), La buena nueva (1845), Hoja general de la necesidad y el socorro (1845-1846) y Hojas del porvenir (1845-1846).
- (37) Abendroth, W. Op. cit., p. 28.
- (38) Cfr. Mehring, Franz. Op. cit., pp. 129-131.
- (39) Cit. por ibidem, p. 96.
- (40) Texto de Marx citado por ibidem, p. 149.
- (41) Cfr.: Rosal, Amaro del. Los congresos obreros internacionales en el siglo XIX, 3a. ed., Barcelona, Grijalbo, 1975, p. 70.
- (42) Respecto a éste hay que aclarar que no es una imposición de los dirigentes de la Liga, principalmente Marx y Engels, sobre las bases obreras de ésta. Ciertamente, las ideas del Manifiesto no habían sido planteadas en su esencia antes, pero respondían a los intereses de los militantes de la Liga, y prueba de ello es que en el congreso de junio fue redactado de modo colectivo el documento Profesión de fe comunista, que contiene varios puntos en común con el Manifiesto. Además poco después Engels redactó un texto titulado Principios del comunismo, que fue aceptado por las comunas de París entre octubre y no

viembre de 1847.

- (43) Cfr.: Rivaden, Ana María. Op.cit., p. 2.
- (44) Marx, Carlos. El Capital, ed. cit., t. I, p. 646.
- (45) Marx, Carlos y Federico Engels. Manifiesto del Partido Comunista, s/t., Moscú, Progreso, s/a., p. 64.
- (46) Cfr.: Rivadeo, A. M. Op. cit., p. 1.
- (47) "La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto. Al médico, al jurisconsulto, al sacerdote, al poeta, al hombre de ciencia, los ha convertido en sus servidores asalariados." (Marx, C. y F. Engels. Manifiesto, p. 33.)
- (48) Cfr. Mehring, op. cit., p. 11.
- (49) "La filosofía de Hegel era considerada todavía, por entonces (1838), como la filosofía oficial del Estado prusiano. El ministro de Instrucción Alstein y su asesor, el consejero Johannes Schulze, la habían tomado bajo sus auspicios." (Mehring. Op. cit., p. 25.)
- (50) Mehring, op. cit., pp. 32-42. Además confrontar a Lu-

M-0089938

kács en su obra citada, donde afirma que es a raíz del movimiento revolucionario de 1848 que el Estado prusiano decide eliminar la teoría hegeliana de los medios educativos oficiales. (Lukács, Georg. Op. cit. pp. 18-19.)

- (51) No obstante que el tiraje de periódicos era en Prusia muy reducido por entonces. En 1835, por ejemplo, era sólo de 35 000 ejemplares, y a causa del elevado precio de cada unidad eran leídos sobre todo en los cafés, "que de sempeñaban entonces un papel importante en la vida política alemana." (Cornu, op. cit., p. 37, nota 28.)
- (52) Cit. por Mehring, op. cit., p. 50.
- (53) Hagamos caso omiso de la primera publicación de Marx, la composición lírica "Canciones de arrebató", editada en la revista Athenäum, en enero de 1841.
- (54) Más tarde Marx aclarará que no es que Hegel haya ignorado la realidad; por el contrario, la tuvo muy presente, su teoría lo demuestra —como vimos a su tiempo—; lo que ocurría era que en Hegel la realidad aparecía no como el agente, sino como el producto de la especulación. (Cfr.: Sánchez Vázquez, Adolfo. "Economía y humanismo", estudio introductorio a: Marx, Carlos. Cuadernos de París. (Notas de lectura de 1844.) Trad. Bolívar Echeverría, México, Era, 1974, pp. 20-21.)

- (55) Dicha clausura creó en Bauer "(...)la convicción de que por este camino (la intervención política) no se iba a ningún lado. Para él, la salvación estaba en volver a la filosofía pura, a la teoría pura, a la crítica pura (...)" (Mehring, op. cit., p. 110. La aclaración entre paréntesis es nuestra.)
- (56) Cfr. Sánchez Vázquez, op. cit., p. 28.
- (57) "En 1844, después de haber sometido a crítica la filosofía política de Hegel, sigue siendo fundamentalmente un filósofo, pero un filósofo que busca afanosamente tomar tierra, poner pie en la realidad, y para ello alía a la filosofía primero con el proletariado e inmediatamente después con la economía." (Ibidem, p. 18.)
- (58) David Ricardo divide la producción material de una sociedad determinada en dos partes: ingreso bruto e ingreso neto. El primero es el producto que reproduce a la sociedad de modo simple, es decir, que sólo repone lo consumido en la producción; el ingreso neto, por su parte, es el producto sobrante después de efectuar la reposición anterior; es, por tanto, lo que se apropian los capitalistas y los terratenientes en forma de ganancia y

de renta de la tierra, respectivamente.

- (59) "Al negar toda importancia al ingreso bruto, es decir, a la cantidad de la producción y el consumo que no constituye el excedente, y negar, por tanto, toda importancia a la vida misma, la abstracción propia de la economía política alcanza el colmo de la infamia." (Marx. Cuadernos de París, p. 117.)
- (60) El punto principal de la argumentación de David Ricardo es que el salario del obrero corresponde al trabajo que éste desarrolla, sólo que su "espíritu" se niega a realizar más trabajo del necesario para "satisfacer las necesidades del cuerpo", y por ello el salario corresponde a los productos que le aseguran mínimamente la subsistencia. (Cfr. Sánchez Vázquez, op. cit., pp. 39-43.)
- (61) Sánchez V. comenta: "El aspecto histórico, apenas balbuciente en los Cuadernos y más visible en los Manuscritos, es el que habrá de revelar una fecundidad cada vez mayor (desde La ideología alemana) en la trayectoria ulterior de su pensamiento." (Ibidem, p. 96.) Lo histórico también influye en su planteamiento de la lucha de clases: "Marx protestó siempre contra el hecho de que se le atribuyera a él el descubrimiento de la teoría de la lucha de clases; lo que reivindicaba para sí era, pura y simplemente, el haber demostrado que la existencia de

las clases va aparejada a determinadas luchas históricas que informan el desarrollo de la producción, poniendo en claro que la lucha de clases conduce necesariamente a la dictadura del proletariado y que esta dictadura no representa más que el tránsito a la abolición total de las clases y a la instauración de una sociedad sin clases. Estas ideas fueron formándose en Marx durante su destierro en París." (Ibidem, p. 86.) También Ana María Rivadeo señala la historicidad en el planteamiento marxista de la lucha de clases: "Es evidente aquí el énfasis marxiano en el carácter histórico del proceso revolucionario: éste no es producido por ideas o principios inventados o descubiertos por tal o cual reformador del mundo'." (Rivadeo, op. cit., p. 5.)

- (62) Marx escribe en el prefacio: la profesión de fe de Prometeo —"yo odio a todos los dioses"— es la de la filosofía, "(...)su propio juicio contra todas las deidades celestiales y terrestres que no reconocen a la autoconciencia humana como la divinidad suprema." (Marx, Carlos. Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro, s/t., Madrid, Ayuso, 1971, p. 11.

- (63) En el prólogo de la Contribución a la crítica de la economía política, Marx escribió: "El primer trabajo que em

prendí para resolver las dudas que me asaltaban fue una revisión crítica de la Filosofía del derecho de Hegel, trabajo cuyos preliminares aparecieron en las Deutsch-Französische Jahrbücher, publicados en París en 1844. Mis investigaciones dieron este resultado: que las relaciones jurídicas, así como las formas de estado, no pueden explicarse ni por sí mismas, ni por la llamada evolución general del espíritu humano; que se originan más bien en las condiciones materiales de existencia que Hegel, siguiendo el ejemplo de los ingleses y franceses del siglo XVIII, comprendía bajo el nombre de 'sociedad civil'; pero que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política." (Marx, Carlos. Contribución a la crítica de la economía política, 4a. ed., México, Ediciones de Cultura Popular, 1973 (Serie Economía, s/n.), pp. 11-12.)

- (64) En consecuencia, también en este texto se advierte el traslado de Marx al materialismo: "Después de haber asistido durante siglos a la disolución de la historia en la superstición, ahora disolvemos la superstición en la historia." "(...)el carácter burdo de la religión del ciudadano libre nos lo explicamos por sus ataduras terrenales." (Marx. Anales..., ed. cit., pp. 230 y 229, respectivamente.)

- (65) "La emancipación del alemán es la emancipación del hom-

bre. La cabeza de esta emancipación es la filosofía, su corazón es el proletariado." (Marx. "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en Anales..., ed. cit., p. 116.)

(66) Respecto a lo que más nos interesa, la teoría de la historia, Marx hace la crítica a los hermanos Bauer en los siguientes términos: "Del mismo modo que separan el pensar de los sentidos, el alma del cuerpo, separan la historia de las ciencias naturales y de la industria, para ir a buscar la cuna de la historia no a la tosca producción natural de la tierra, sino al reino vaporoso de las nubes, al cielo." (Cit. por Mehring, op. cit., p. 113.)

(67) En La ideología alemana Marx y Engels, ahondando en su teoría de la historia, señalan: "El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres." (Marx. La ideología alemana, ed. cit., p. 28.) Sin embargo en esta obra hay expresiones que en la evolución posterior de Marx serán sustituidas; por ejemplo, con "formas de comunicación" designa a las relaciones de

producción. Por lo que respecta a Miseria de la filosofía y Trabajo asalariado y capital, en ninguna de ellas hace Marx aún la diferenciación entre "trabajo" y "fuerza de trabajo", a pesar de que ya señala que el trabajo del obrero produce más valor del que recibe como salario, y que la diferencia es tomada por el capitalista.

(68) Mehring, op. cit., p. 142.

(69) Ibidem, p. 143.

(70) Cfr. ibidem, p. 164.

(71) Ibidem, p. 164.

(72) "Tenía razón Born cuando escribía a Marx: 'La Liga está desperdigada, por doquier y en parte alguna.' Como organización en parte alguna, como propaganda por doquier, en cuantos sitios concurrían las condiciones efectivas para una lucha de emancipación del proletariado, cosa que, a decir verdad, sólo ocurría en una parte relativamente pequeña de Alemania." (Ibidem, p. 165.) Fernando Claudín hace el siguiente señalamiento: "(...)lo más tarde en el verano de 1848 Marx liquidó el Comité central que presidía y no volvió a ocuparse de la Liga —como no sea para oponerse a su reorganización en febrero de 1849— hasta que regresa a Londres en el verano de 1849." (Claudín, Fernando. Marx, Engels y la revolución

de 1848, Madrid, Siglo XXI, 1975 (Biblioteca del Pensamiento Socialista, s/n.), p. 88.)

(73) "En el fondo, lo que sucede es que incluso estos burgueses radicales de Colonia ven en nosotros sus futuros enemigos mortales y no quieren darnos armas que volveríamos rápidamente contra ellos." (Cit. por Claudín, Fernando. Op. cit., p. 87.)

(74) "En Alemania, el Partido Comunista lucha al lado de la burguesía, en tanto que ésta actúa revolucionariamente contra la monarquía absoluta, la propiedad territorial feudal y la pequeña burguesía reaccionaria.

"Pero jamás, en ningún momento, se olvida este partido de inculcar a los obreros la más clara conciencia del antagonismo hostil que existe entre la burguesía y el proletariado, a fin de que los obreros alemanes sepan convertir de inmediato las condiciones sociales y políticas que forzosamente ha de traer consigo la dominación burguesa en otras tantas armas contra la burguesía, a fin de que, tan pronto sean derrocadas las clases reaccionarias en Alemania, comience inmediatamente la lucha contra la misma burguesía." (Marx y Engels. Manifiesto, ed. cit., p. 67.)

(75) Cfr. Claudín, F. Op. cit., p. 441.

- (76) Cfr. Mehring, op. cit., p. 183.
- (77) Ibidem, pp. 175-176 y 179-180. Sobre el conflicto prusiano-danés, Engels expresó lo siguiente en "El armisticio pruso-danés", publicado en la Nueva Gaceta del Rin el 10 de septiembre de 1848: "La guerra que hacemos en el Schleswig-Holstein es, pues, una verdadera guerra revolucionaria. ¿Quién, desde el comienzo, ha estado al lado de Dinamarca? Las tres potencias europeas más reaccionarias: Rusia, Inglaterra y el gobierno prusiano." (Cit. por Claudín, F., op. cit., p. 130.) Enseguida, en ese mismo artículo, Engels expone las causas por las cuales temen la victoria de la Confederación Alemana: "(...) Prusia, porque cesaría de existir; Inglaterra, porque el mercado alemán sería sustraído a su explotación; Rusia, porque la democracia podría avanzar no sólo hasta el Vístula, sino incluso hasta el Duna y el Dniéper." (Ibid.)
- (78) Cfr. Ramos-Oliveira. Op. cit., t. I, pp. 239-240.
- (79) Claudín, Fernando. Op. cit., p. 157.
- (80) Ibidem, p. 209.
- (81) Artículo de Marx titulado "Victoria de la contrarrevolución en Viena", publicado en la Nueva Gaceta del Rin el 7-XI-1848; cit. por Claudín, op. cit., p. 144.

- (82) "El altivo Guizot, que al principio del movimiento dijo que se trataba de una 'tormenta en un vaso de agua', tuvo que huir cobardemente del París sublevado disfrazándose se de mujer (Manfred, A.Z. et al. Historia universal, t. I, trad. Arnaldo Azzati, Moscú, Progreso, 1977, pp. 372-373.
- (83) Cfr. Manfred, A. Z. Op. cit., p. 377.
- (84) Cit. por Claudín, F. Op. cit., p. 75.
- (85) Cfr. Rivadeo, A. M. Op. cit., p. 12. Marx señala lo mismo en la p. 52 de Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850, s/t., Moscú, Progreso, 1975.
- (86) La cronología de la revolución de 1848 está basada en su mayor parte en: Claudín, F. Op. cit., pp. 437-451.

CAPITULO III

MARX Y EL MOVIMIENTO OBRERO DESPUES DE 1850

3.1 Auge económico de 1850.

Estudios económicos de Marx en Londres

La participación de Marx en el movimiento revolucionario concluyó con su expulsión de Prusia a mediados de mayo de 1849. En el último número de la Nueva Gaceta del Rin, del 19 de mayo de ese año, escribió:

—

¿A qué esas estúpidas mentiras, a qué esas frases oficiales? Nosotros, que carecemos de miramientos, no vamos a exigirlos de vosotros. Cuando nos llegue el turno, no nos molestaremos en disimular ni disfrazar nuestro terrorismo. (1)

El 2 de junio Marx llegó a París con una identificación del Comité Central de los demócratas alemanes. Engels se quedó en el Palatinado. Finalmente, el 24 de agosto el gobierno parisino expulsó a Marx, el cual se dirigió a su lugar de residencia hasta su muerte: Londres. A esta ciudad llegó Engels sólo hasta noviembre, después de haber pasado por Suiza. Un año después, a mediados de noviembre de 1850, Marx y

Engels se separaron, pues el primero se fue a Manchester, a trabajar en el negocio del que su padre era socio; Marx permaneció en Londres con las investigaciones económicas como principal actividad.

Las guerras civiles internas, la represión dirigida por las potencias europeas imperialistas contra sus territorios coloniales y en fin la destrucción masiva que esto implicó constituyeron el final de la crisis económica iniciada en 1847. (2) Pero el auge económico que produjeron desarrolló el factor que una y otra vez conduce con su crecimiento a toda crisis en el régimen capitalista: las fuerzas productivas.

En el periodo de 1850 a 1880 el número de caballos de fuerza de las máquinas de vapor se incrementó: de 1.3 a 7.6 millones en Inglaterra, de 0.4 a 1.3 en Francia, de 0.26 a 5.1 en los Estados alemanes excepto Austria, en la cual el aumento fue de 0.1 a 1.6 millones. La producción de carbón aumentó: de 49 a 147 millones de toneladas en Inglaterra, de 6.7 a 59.1 en los Estados alemanes, de 0.5 a 19.4 en Francia. La producción de acero aumentó de 2.6 a 25.1 millones de toneladas en Inglaterra, de 0.8 a 3.8 en Francia y de 1.3 a 12 en los territorios alemanes. El ferrocarril terminó por abarcar a toda Europa y creció bastante la producción de maquinaria. (4)

El inicio de la década de 1850, por tanto, trajo una etapa

de prosperidad, que fue la base del triunfo de la contrarrevolución en ese momento. (5) Esto trae a la memoria el texto de una de las cartas dirigidas por George Büchner —cuien encabezó en 1834 la rebelión campesina en Hesse— a Gutzkow:

Las relaciones entre los pobres y los ricos son el único elemento revolucionario del mundo. Engórdese a los campesinos y la revolución fracasa. (6)

Esto conduce a la idea de que el principio marxista de la incompatibilidad entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción se manifiesta en la superficie del desarrollo histórico, en la vida cotidiana, fundamentalmente a través de la carencia de los satisfactores materiales indispensables para una formación cultural determinada; carencia cuyo límite evidente es el hambre considerada en su sentido más llano.

¿Hasta qué grado el bienestar económico influyó en la disolución de la Liga de los Comunistas? A fines de 1849 Marx y Engels habían logrado formar un nuevo Comité Central en Londres, al mismo tiempo que preparaban la edición en Hamburgo de la Nueva Gaceta del Rin —no confundirla con la editada en Colonia en los años revolucionarios (1848-49)—, de la cual aparecieron cinco números a partir de marzo de 1850, el último de ellos doble. Pero a mediados de septiembre de

1850 se concretó una escisión en el seno de la Liga. Frente al grupo encabezado por Marx y Engels se formó otro dirigido por Schapper, Frákel y Lehman, los cuales al parecer se dejaron llevar por el desánimo de la derrota de 1848-49. (7) Finalmente el 17 de noviembre de 1852, a propuesta de Marx, fueron disueltos los últimos grupos de la Liga. (8)

Con este hecho para Marx quedó al menos en parte allanado el camino para dedicarse ante todo a la investigación económica. Aparte de la edición de la Nueva Gaceta del Rin de Hamburgo, durante 1850, ese mismo año fundó un Comité de Refugiados, para ayudar a los que se tuvieron que exiliar en Londres después de la derrota de la revolución de 1848-49. En marzo de 1852 Marx fue contratado como corresponsal permanente de The New York Daily Tribune en Londres, gracias a la aceptación que tuvieron sus artículos sobre la revolución alemana; enviaba dos textos cada semana, durante los más de diez años que duró la corresponsalía. (9)

De octubre a noviembre de 1852 Marx se ocupó en documentar la defensa de los comunistas de Colonia; logró que toda acusación se redujera a la pertenencia de los inculpados a una asociación política —la Liga de los Comunistas—, lo cual no era penado entonces, pero el gobierno prusiano no quiso quedar en ridículo y de todos modos aplicó diversas sentencias a los acusados. (10)

Por otra parte, Marx y Engels colaboraron durante la década de 1850 en los órganos de prensa londinenses que pretendían revivir el movimiento cartista. (11)

Fuera de lo anterior Marx dedicó la década de 1850 para consultar el extenso acervo bibliográfico del British Museum, en un horario de 9 de la mañana a 7 de la tarde. Pero un factor interrumpía no pocas veces este ritmo de trabajo: la miseria.

Cuando pensamos en la obra de Marx, tanto cuantitativa como cualitativamente, es difícil que alguien no esté de acuerdo en que debió ser fruto de un trabajo inmenso, continuo y profundo. (12) Para realizarlo fue necesario dedicar la mayor parte de la vida.

Si antes nos resultó forzado aplicar a Marx en su etapa de estudiante el adjetivo "revolucionario", éste no puede ser eliminado de la biografía marxista que va de la segunda mitad de la década de 1840 hasta su muerte; incluso sería conveniente aplicar la expresión leninista "revolucionario profesional", es decir, de tiempo completo.

Marx tenía educación superior, era abogado: podría haber desempeñado un puesto que aunque lo colocara entre los asalariados le permitiera llevar una vida tan holgada como la de tantos médicos, abogados y burócratas del siglo XIX. Inclu-

so probablemente pudo haberse vendido al gobierno de Bismarck. (13) Pero prefirió una vida bastante estrecha económicamente con tal de tener tiempo que dedicar a sus investigaciones, que para él representaban un objetivo subversivo —en el sentido de las Tesis sobre Feuerbach, de incisión en la realidad— no menos importante que su papel rector en la Liga de los Comunistas o posteriormente en la I Internacional. Es conocido, por ejemplo, que Marx no asistió al primer congreso de ésta para terminar la redacción final del primer tomo de El Capital. (14)

Sobre la importancia que para Marx tenía el desarrollo de una teoría socio-política que respondiera a los intereses de los trabajadores, recordemos un pasaje del Manifiesto Inaugural de la I Internacional:

La clase obrera posee elemento de triunfo: el número. Pero el número no pesa en la balanza si no está unido por la asociación y guiado por el saber. (15)

La propia teoría de Marx demuestra que la decisión personal de éste para dedicar buena parte de su vida a la investigación fue algo más que volición individual, sin dejar de ser ésta, debido al fundamento histórico que la respaldaba. (16) Esta decisión implicaba no tomar un empleo que arrancara diariamente las 10 horas de la jornada laboral inglesa, o las 12

de la francesa en la década de 1850. En remplazo de esto el periodismo ofrecía un empleo relativamente flexible aunque muy mal pagado. Para su colaboración con The tribune de Nueva York —la principal y casi única corresponsalía de Marx en los 50— tenía que escribir dos artículos a la semana, y, como señala Mehring, incluso un genio no tendría la capacidad para hacer descubrimientos importantes a ese ritmo. (17) Además el redactor jefe decidía cuáles colaboraciones eran aceptadas y cuáles no; de vez en cuando a esto se agregaban los plagios que hacía para insertar los textos de Marx como editoriales del periódico; todo esto reducía los ingresos de Marx. Llegó a participar en dos o tres periódicos alemanes, como el Wiener Presse, pero esto fue fugaz.

Esta situación llevó a Marx a una miseria crónica, que lograba contener sólo con la ayuda de los amigos y correligionarios. En enero de 1859, después de terminar su Contribución a la crítica de la economía política, escribió una carta a Engels en la que decía, con evidente humor negro:

Seguramente que es la primera vez que nadie escribe acerca del dinero con tanta falta de él. La mayoría de los autores que escribieron sobre este tema estaban en una magnífica armonía con el objeto de sus investigaciones. (18)

Llegó el momento en que Marx no pudo salir de casa por tener empeñados la ropa y los zapatos; también dejó de colaborar con The tribune por momentos, debido a la carencia de dinero para comprar periódicos y papel. (19)

De estas situaciones lo sacaba la mayoría de las veces Federico Engels, cuya gran importancia en la teoría marxista queda de manifiesto si relacionamos su amistad con Marx con el párrafo de La ideología alemana que señala que el primer hecho histórico —del cual parten los restantes— es la reproducción de la vida material. (20)

Pero la ayuda de Engels no sólo fue monetaria. Cuando Marx inició su participación en The tribune, aún no dominaba el inglés como lengua literaria, y Engels le traducía sus colaboraciones. También los conocimientos de éste sobre táctica militar le llegaron a ser útiles en algún momento. Por otra parte, aunque Marx desempeñaba el papel principal en el aspecto teórico, Engels no se quedó a la zaga por lo menos hasta la revolución del 48; primero en los artículos que independientemente publicaron ambos en la Gaceta del Rin y luego en los de los Anales franco-alemanes, se observa el surgimiento de las mismas tesis básicas —si bien a partir de caminos distintos, como señaló Marx en el prólogo de la Contribución a la crítica de la economía política—; las posteriores obras conjuntas, incluido el Manifiesto, acabaron de determinar la paridad entre ambos; pero posteriormente fue

Marx quien logró enunciar la teoría de la plusvalía por aquella especie de simbiosis establecida entre él y Engels en que éste renunció a sus propias investigaciones para sostenerse económicamente y a la vez financiar a Marx. Éste llegó a escribir a Engels:

Es verdaderamente anonadador, esto de pasarse media vida dependiendo de otro. Lo único que me sostiene, cuando pienso en esto, es la idea de que los dos formamos una especie de sociedad, a la que yo aportó mi tiempo para el lado teórico y organizador del negocio. (21)

Los estudios económicos de Marx desembocaron en la publicación de la Contribución a la crítica de la economía política en 1859 y del primer tomo de El Capital en 1867. Pero Marx también dejó, en borrador, los tomos II y III de esta última obra, además de una serie de manuscritos que han sido editados posteriormente: los Grundrisse, Historia crítica de la teoría de la plusvalía y otros. (22)

¿Cuál fue el mérito del Marx economista? Descubrir la legalidad interna (23) que rige al sistema capitalista. El centro de dicha legalidad lo constituye la plusvalía, pero ésta supone toda una estructura teórica cuyos elementos en su mayoría no habían sido planteados antes, o, si lo fueron, fue

erróneamente. Desde el método; en el capítulo V mostraremos la teoría epistemológica marxista explícita en la introducción de los Grundrisse y los prólogos de El Capital, e implícita en el desarrollo mismo de la exposición de los temas de esta última obra.

Respecto a los economistas premarxistas cabe hacer el mismo señalamiento que se hizo sobre Hegel: Marx los continúa y los niega a la vez. En los factores que les criticó desde sus apuntes de lectura de 1843-1844 son determinantes dos elementos: 1) la limitación teórica, explicable en la evolución de toda rama del conocimiento, y 2) los intereses de la clase social a la que como individuos concretos pertenecían. En todos ellos sin excepción están presentes los dos factores, pero, en dependencia de cuál de ellos es predominante, es posible dividirlos en dos grupos: los economistas que hacen aportaciones importantes a la teoría económica —y que si no avanzan más es debido sobre todo a las limitaciones de la evolución del conocimiento y de la sociedad (la economía se basa precisamente en el estudio de ésta)— y los economistas que sólo retoman los elementos de sus colegas precedentes o contemporáneos para hacer una apología del capitalismo no sólo cínica sino teóricamente pobre.

Recordemos que la teoría marxista nació como crítica de la ciencia precedente (la economía política no fue la excepción); por ello Marx incluyó en el primer grupo —seguramen-

te en la década de los 50, pues en los años 43-44 sus deficiencias en la materia eran evidentes— a economistas como Petty, Quesnay, Adam Smith y David Ricardo, mientras colocaba en el segundo a Malthus, Say, Senior y otros cuya teoría económica Marx calificó de vulgar. (24)

Considerando las teorías económicas anteriores a Marx como parte del marco histórico en el que éste estructuró su propio sistema, diremos que el primer factor que criticó en todas ellas fue su ahistoricismo, que presentaba al capitalismo como el régimen de producción presente en todos los tiempos, en todas las sociedades; particularizando la crítica, Marx señaló lo erróneo de la teoría de la población de Malthus (25), de la teoría de "la última hora" de Senior (26), y de la teoría —sostenida tanto por Smith como por Ricardo— de que el intercambio entre el obrero y el capitalista era un intercambio entre equivalentes. (27)

El recibimiento de las obras económicas de Marx fue diverso y hasta contradictorio. Wilhelm Liebknecht, futuro miembro de la Asociación General de Obreros Alemanes, opinó hacia 1859 que la lectura de la Contribución a la crítica de la economía política lo había decepcionado por la carencia de elementos teóricos nuevos; Lasalle opinó únicamente que la obra tenía un buen estilo literario.

Los teóricos burgueses ni siquiera se dieron por enterados

de la obra; después de la edición de ésta seguían repitiendo los mismos lugares comunes acerca del dinero, sin tomar en cuenta que si bien Marx no fue el primero en afirmar que el dinero era una mercancía, sí fue quien por primera vez expli
có cómo y por qué una mercancía específica se había conver
tido en dinero. (28)

El Capital, por su parte, fue bien comprendido por aquellos cuya atención más procuraba Marx: los obreros, específicamen
te los afiliados a la Asociación General de Trabajadores Ale
manes. En 1872 se editó la traducción rusa, que no fue afec
tada por la censura zarista y que para el 25 de mayo de ese
mismo año ya había vendido mil ejemplares, una tercera parte
de la edición. (29)

3.2 La Asociación Internacional de Trabajadores

Paralelamente a su obra económica, Marx creó su principal
obra político-práctica: la Asociación Internacional de Traba
jadores (AIT), conocida como I Internacional.

Entre las principales razones de su surgimiento está la cri
sis de 1857, que, puesta en línea con las anteriores de
1825, 1836 y 1847, cumplía con el ciclo de convulsiones del
régimen capitalista. No tuvo los efectos que Marx deseaba
(30), pero acentuó a tal grado problemas como la "importa
ción" de obreros continentales a Inglaterra cada vez que los

obreros de este país hacían cualquier demanda, que la organización de los obreros a nivel internacional surgía por sí misma. En 1863, por ejemplo, a los mítines londinenses celebrados en apoyo a una insurrección polaca, los obreros franceses enviaron representantes, los cuales estuvieron de acuerdo con la denuncia que un grupo obrero presidido por Odger hizo respecto del enfrentamiento a que los llevaba la política laboral europea de los capitalistas (31); el carácter internacionalista de esta reunión hizo que el gobierno inglés no entrara a la Guerra de Secesión norteamericana.

El movimiento tradeunionista cobró nueva fuerza en los primeros años de la década de 1860. (32) Como antecedentes de la AIT están Fraternal Democrats —asociación internacionalista radicada en Londres que subsistió hasta fines de los 50— y la Liga Universal por el Bienestar de las Clases Laboriosas —organización que enarbolaba una filantropía muy general y que surgió a fines de 1863, aunque no tuvo éxito y a la fundación de la AIT prácticamente se desmoronó (Odger y Taylor, dos de sus miembros, fueron fundadores de la AIT).

La I Internacional fue fundada el 28 de septiembre de 1864, en un mitin realizado en Martin's Hall de Londres en el cual participaron Tolain por Francia, Wolff —no el correligionario de Marx en la revolución del 48, sino un colaborador de Mazzini— por Italia y Marx por Alemania. En la presidencia

del Consejo Central fue electo Odger.

Fue vasto el apoyo brindado al surgimiento de la AIT; a ella se afiliaron obreros belgas, suizos, holandeses, italianos y españoles; también se sumaron los dirigentes de la primera agrupación austriaca de obreros; la para entonces recientemente fundada Asociación General Alemana de Trabajadores brindó su apoyo, aunque no se afilió directamente por las le yes alemanas que prohibían la articulación de dos o más orga nizaciones. (33)

Desde el principio Marx llevó la conducción teórica de la Asociación. En la reunión del 10. de noviembre de 1864 fue aprobado con sólo unas cuantas enmiendas el proyecto de Esta tutos redactado por él con la asistencia de Weston y Lubex. (34) En sus propuestas por lo gen er al era apoyado por los re presentantes ingleses, mientras que las delegaciones de aque llos países donde el capitalismo presentaba un menor desarro llo —Italia, España, Suiza y en parte Francia— ofrecían cierta resistencia, sobre todo apoyándose en las teorías de Proudhon y Blancui. El primero consideraba que la supresión del régimen capitalista se daría por medio de Bancos de intercambio que proporcionarían a los obreros crédito gratuito; Blancui consideraba que el ascenso al poder sería logrado por un acto audaz de una minoría selecta. (35) Pero el mo vimiento obrero interno de Francia —de los obreros parisinos del bronce en 1867, las huelgas de los obreros textiles

de Rouen y Lyon, y de los mineros de St. Etienne— fue convenciendo a sus delegados ante la AIT de la necesidad de adoptar mecanismos y objetivos de lucha como la huelga y la socialización de los medios de producción, respectivamente —lo que implicaba una transgresión del proudhonismo. (36)

La AIT continuó, en no poca medida gracias a la dirección de Marx, los postulados de la Liga de los Comunistas: la emancipación de los obreros respecto del capital es obra de ellos mismos; dicha emancipación acabará con todos los privilegios, sin propugnar el surgimiento de otros; esta emancipación se alcanzará sólo a través de la toma del poder político; la huelga es una arma de lucha del proletariado, etc. Para la enumeración detallada de estos principios remitimos directamente a consultar los estatutos de la AIT. (37)

En el momento en que surgió la AIT, Marx ya había superado las limitaciones sobre economía política de las que adolecía su teoría en los tiempos de la Liga de los Comunistas. Por ello es que los fundamentos teóricos de la Asociación se vieron enriquecidos con el informe presentado en junio de 1865 por Marx, y que posteriormente fue editado por la hija de éste —Eleanora— en 1898; el título con que fue publicado posteriormente es Salario, precio y ganancia. Esta fue la primera exposición pública que Marx hizo de su teoría de la plusvalía.

A continuación ofrecemos una breve cronología de los congresos de la Asociación Internacional de Trabajadores.

1864. (28 de septiembre) Fundación, en Londres.

(10. de noviembre) Se aprobaron los proyectos del Manifiesto Inaugural y los Estatutos, elaborados por Marx.

1865. (25-29 de septiembre) Conferencia en Londres, donde se convocó al 1er. Congreso para el año siguiente.

1866. (3-8 de septiembre) Celebración del Primer Congreso, en Ginebra, Suiza.

1867. (2-9 de septiembre) Celebración del Segundo Congreso, en Lausana, Suiza.

1868. (6-13 de septiembre) Celebración del Tercer Congreso, en Bruselas, Bélgica. Meses antes de él había ingresado a la AIT Mijaíl Bakunin (1814-1876), teórico del anarquismo.

1869. (6-12 de septiembre) Celebración del Cuarto Congreso, en Basilea, Suiza. A este congreso asistió por primera vez la Unión Nacional de Trabajadores de Estados Unidos. También por primera vez asistió un Partido nacional de trabajadores: el Partido Alemán Socialdemócrata de Trabajadores. Hubo una fuerte oposición anarquista a las tesis presentadas, de carácter marxista.

1870. Fue frustrada la realización del Quinto Congreso en París, por el inicio de la guerra franco-prusiana (19

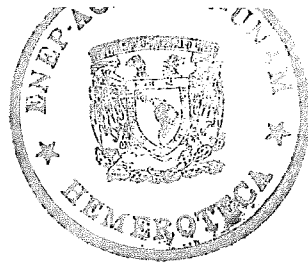
de julio) y la persecución de los miembros franceses de la Internacional.

1871. (17-23 de septiembre) Realización de la Conferencia Internacional de la AIT en Londres.
- (28 de octubre) Bakunin fundó la llamada Alianza Internacional de la Democracia Socialista.
- (22 de diciembre) El Consejo General de la AIT rechazó el ingreso a ella de la Alianza de Bakunin, pero aceptó el ingreso de sus organizaciones regionales en España, Italia, Suiza y Francia, a condición de que la Alianza fuera disuelta, pero ésta siguió existiendo subrepticamente.
1872. (2-5 de septiembre) Celebración del Quinto Congreso de la AIT, en La Haya. Fue expulsado Bakunin; a él se unieron varios delegados.
- (15 de septiembre) El grupo escisionista realizó su propio "Congreso", en Saint-Imier, Suiza, con un total de 16 delegados.
1873. (10. de septiembre) La Alianza de Bakunin usurpó el nombre de la Internacional y realizó un supuesto "Sexto Congreso" en Ginebra.
- (8 de septiembre) Los delegados de la AIT, convocados en esta fecha por el Quinto Congreso, decidieron continuar el Sexto Congreso en Nueva York.
1874. (7-13 de septiembre) Los escisionistas realizaron el "Séptimo Congreso", en Bruselas, con sólo 16 delegados, belgas en su mayoría.

1876. Se celebró en Filadelfia el Séptimo y último Congreso de la AIT. Asistieron sólo 14 delegados, que declararon el fin de la Asociación. (38)

Estos congresos pusieron de manifiesto los distintos logros de la AIT. En 1865 su fracción inglesa actuó conjuntamente con los burgueses radicales y el resultado fue una serie de reformas democráticas cuya cima fue la ley electoral inglesa de 1867. (39) Por intervención de la AIT en el movimiento huelguístico que se produjo en París en 1866, no se llevó a cabo la contratación de obreros de otros países; lo mismo ocurrió en las huelgas de los obreros de la construcción de Ginebra y de los cinteros y tintoreros de seda de Basilea. A raíz del Cuarto Congreso se formó en Londres la Liga de campesinos y obreros del campo, en cuyo Comité entraron 10 vocales del Consejo General de la AIT. Ante la guerra franco-prusiana, la AIT logró que los diputados obreros ante el Reichstag, Liebknecht y Bebel, votaran contra la continuación de la guerra después de la capitulación francesa en Sedán. En 1871 la AIT se solidarizó con la Liga de las Nueve Horas, cuyo fin era precisamente reducir a nueve horas la jornada laboral; este movimiento triunfó. (40)

Sin embargo también hubo derrotas. El movimiento sindicalista inglés se negó a unirse como organización a la AIT, a pesar de que su secretario, Odger, era a la vez presidente de ésta; finalmente este dirigente, junto con Lucraft, abandonó



la Asociación a causa de los Manifiestos presentados por Marx a ésta sobre la guerra franco-prusiana y la Comuna de París —publicados después como La guerra civil en Francia—. Como señala Mehring, las tradeuniones pretendían en realidad únicamente hacer mejoras en favor de los obreros pero sin eliminar el régimen capitalista. (41) Finalmente se produjo la escisión encabezada por Bakunin, en el Congreso de La Haya; el movimiento escisionista era apoyado ante todo por delegaciones de países poco desarrollados en el sentido capitalista del término, como España.

Seguramente una de las derrotas más significativas y dolorosas de la AIT fue no haber tenido una mayor influencia sobre los miembros de la Comuna de París, para haber tenido más oportunidad de evitar la liquidación de ésta.

De modo abreviado, la historia de este acontecimiento es la siguiente: el 19 de julio de 1870 se inició la guerra franco-prusiana, como resultado directo de la política internacional del II Imperio francés, caracterizada por la agresión y el anexionismo —de 1853 a 1856 sostuvo una campaña con Rusia que le resultó estéril en cuanto al botín; en 1859 se apropió de los territorios italianos de Saboya y Niza en la guerra contra Austria, pero la anexión no justificó los gastos de la contienda; entre 1850 y 1870 sostuvo una serie de guerras colonialistas contra Argelia, China, Vietnam, Camboya y México que no le reportaron todos los triunfos espera-

dos—. El 2 de septiembre el ejército francés capituló en Se
dán y dos días después una sublevación derrocó a Napoleón
III, dando lugar a la formación del Gobierno de Defensa Na-
cional. En Alemania, por su parte, fue proclamado el Impe-
rio Alemán unificado bajo el gobierno de Bismarck, el 18 de
enero de 1871; el paso anterior más inmediato a este suceso
fue la formación de la Confederación de los Estados Alemanes
del Norte, como resultado del triunfo de Prusia sobre Aus-
tria en un conflicto determinado por el deseo de ambos Esta-
dos de establecer su hegemonía sobre los ducados de Holstein
y Schleswig, arrebatados a Dinamarca en 1864; la Constitu-
ción de la Confederación fue vigente a partir del 17 de
abril de 1867 para todos los Estados alemanes excepto para
Austria. La formación de un Imperio Alemán unificado acababa
por fin con el fraccionamiento geopolítico alemán —aunque
también esta vez Austria quedó fuera—, pero no como produc
to de un movimiento popular o incluso burgués-democrático,
sino como una medida militar y anexionista de Bismarck propi
ciada por la derrota francesa.

De inmediato las tropas alemanas pasaron de una guerra defen
siva a una agresión anexionista. El París sitiado por ellas
se levantó en armas el 18 de marzo ante el intento de ser de
sarmado por el gobierno de Luis Thiers. Este fue el inicio
del primer gobierno obrero de la historia. En los días si-
guientes se proclamaron las comunas en París, Lyon, Marsella,
Saint-Etienne, Tolosa, Perpiñán y Creusot. Pero los dirigen-

tes de las comunas tenían ideas derivadas de las teorías de Blanqui y de Proudhon. Errores entre los cuales están no haber nacionalizado el Banco de Francia —que "hubiera valido más de diez mil rehenes", según Engels (42)— y no haberse decidido a atacar los restos fugitivos del gobierno de Thiers acuartelados en Versalles, propiciaron que dicho gobierno se hiciera fuerte sobre todo con la ayuda de las tropas alemanas. El 22 de mayo cayó la Comuna y en los días subsecuentes la represión masiva se generalizó.

A pesar de la extinción de la AIT —ocurrida fundamentalmente en el congreso de 1872 en La Haya, y formalmente en el de Filadelfia, en 1876—, Marx consideró que el movimiento obrero no había sufrido un retroceso. La AIT y su antecedente, la Liga de los Comunistas, fueron la primera etapa —de surgimiento— de la organización política del proletariado basada en principios objetivos, de los cuales la teoría marxista fue la primera y fundamental manifestación, en etapas posteriores completada y adaptada a condiciones concretas por otros teóricos y dirigentes —Lenin, por ejemplo—. Marx escribió en 1878, en una revista inglesa:

(...)la Internacional, lejos de morir, no ha hecho más que pasar de su primer ensayo a una fase más alta, donde sus primitivas tendencias han encontrado, en parte al menos, realización. Y todavía habrá de su-

frir no pocas transformaciones en el transcurso de su evolución progresiva, hasta llegar a escribir el último capítulo de su historia. (43)

Sobre el papel desempeñado por Marx como individuo en la AIT, citemos la opinión de Mehring, que nos parece acertada:

Sería falso decir que la Internacional fue obra de una "gran cabeza", pero es evidente que tuvo la fortuna de encontrarse, en el momento de nacer, con una cabeza que supo trazarle desde el primer momento su camino, librándola de extravíos y aberraciones. Marx no hizo ni pretendió hacer otra cosa. (44)

Esto cobra especial importancia al estudiar el caso de la Comuna de París. Ya antes mencionamos someramente los hechos, pero penetrando más en la esencia de éstos, recordemos que Engels menciona en la introducción a La guerra civil en Francia de Marx que ante la evidencia directa de los hechos tanto proudhonianos como blanquistas realizaron actos contrarios a lo que sus doctrinas proclamaban. Abordemos específicamente el caso de los primeros. Ya en 1847 Marx había puesto en evidencia lo equivocado de las principales propuestas proudhonianas en Miseria de la filosofía y un año antes en

una carta a P. V. Annenkov; los obreros franceses, en cambio, no lo descubrieron sino hasta 1871 —ya en años anteriores habían comprendido algo al respecto los miembros de la AIT, relativamente pocos (45)—, además con la premura que implicaba tener tomar decisiones inmediatas. ¿Y si en el fondo las teorías proudhonianas sobre el crédito gratuito, el banco del pueblo (46) y la lucha no política como instrumentos de la emancipación de la clase obrera fueron las responsables de que los comuneros no vulneraran ni al Banco de Francia ni a los refugiados en Versalles?

3.3 Los últimos años de vida de Marx

Probablemente el juicio de Mehring sobre el papel de Marx en la AIT pueda extenderse a su importancia dentro del movimiento obrero en general, no sólo en Europa ni sólo en el siglo XIX, sino a nivel mundial e incluso más de 100 años después, cuando la sociedad estudiada por Marx aún está vigente, si bien con un mayor desarrollo, lo que ha aportado elementos que en el siglo XIX no habían hecho sino apenas presentarse como gérmenes. Como hemos visto, la teoría marxista surgió tan pronto como la Revolución Industrial hizo de la gran empresa capitalista un fenómeno generalizado, y de la mayoría de la población un proletariado en proceso constante de depauperación; esto en los países más desarrollados, como Inglaterra y Francia; en la patria de Marx ni siquiera el régimen burgués se había apropiado del Estado, y por tanto las

trabas feudales —fraccionamiento geopolítico, etc.— impedi-
an su generalización. Por tanto es posible decir que casi
en su nacimiento el proletariado se encontró con una teoría
que para el primer gran enfrentamiento entre él y la burgue-
sía —las jornadas de junio en 1848 en Francia— ya tenía
descritos los principales elementos de la legalidad del régi-
men burgués y de la negación de éste.

Ahora bien, esto no es un problema únicamente teórico, espe-
culativo, sino también práctico. No basta con elaborar la
teoría; también es necesario imbuirla. Ésta es la razón de
ser de la labor periodística de Marx, así como de su partici-
pación en la Liga de los Comunistas y en la AIT.

Pero inculcar a los obreros la teoría marxista no es un pro-
blema académico, sino una labor política, condicionada por
factores históricos. Ya antes señalamos que la crisis de
1847 fue la causa fundamental del movimiento revolucionario
de 1848-49; igualmente, el auge económico de 1850 y años si-
guientes —hasta 1856; en 1857 se produjo otra crisis— fue
esencial en el afianzamiento de los triunfos contrarrevolu-
cionarios. Como señala Abendroth, por lo general eran (esta
afirmación muy probablemente es válida incluso para el siglo
XX) sólo unos cuantos los que en tiempos de prosperidad se
preparaban y actuaban en el terreno político, generalmente
un sector de los obreros mejor pagados, que contaban con ma-
yor tiempo y más recursos; las grandes masas obreras sólo se

sumaban a esta acción en tiempos de crisis. (47) En este sentido, la Comuna de París fue una lección bastante costosa para los obreros franceses y para el movimiento obrero en general; en el prólogo citado párrafos atrás, Engels señala que a partir de entonces la teoría de Proudhon quedó enterrada para los obreros, y que sólo continuó siendo enarbolada después de mayo de 1871 por los burgueses radicales; a partir de ese acontecimiento las organizaciones proletarias francesas —en 1876, 79 y 80 se celebraron los congresos obreros lo., 2o y 3o; de este último surgió el Partido Obrero, que en la elaboración de su programa electoral contó con la colaboración de Marx y Engels— adoptaron en general los principios marxistas (48), pero esto les costó miles de vidas, arrestos y exilios.

Marx creía ver muy cercano el momento de una insurrección proletaria triunfante, sobre todo en el Manifiesto, pero una y otra vez —en 1848-49 y en la Comuna de París— la realidad le mostró que el régimen capitalista no había agotado aún sus posibilidades de desarrollo. (49)

Como hemos visto, la teoría marxista surgió como crítica de teorías anteriores y contemporáneas. La práctica política marxista surgió y se desarrolló del mismo modo. El ingreso de Marx y Engels en la Liga de los Justos fue mediante una fuerte crítica a los principios de ésta, y fruto de ello fue su transformación en Liga de los Comunistas; durante la revo

lución de 1848 ambos se opusieron a quienes pretendían, en las condiciones concretas de Prusia, continuar la vigencia de la Liga; después de la derrota se vieron envueltos, aunque ellos hacían lo posible por escapar, en las intrigas de los exiliados (50); sobre las críticas que el propio Marx recibió de éstos, escribió, ya en 1860:

Las tormentas levantan siempre basura, las épocas revolucionarias no huelen nunca a agua de rosas, y nadie puede librarse en ellas de verse salpicado de lodo; es natural. No hay escape. (51)

Posteriormente se enfrentó a Blanqui y Proudhon (ya no teórica sino políticamente), a Louis Blanc y Ferdinand Lasalle. Estos dos últimos plantearon que la superación del régimen capitalista se daría por la difusión de cooperativas obreras fomentadas por el mismo Estado burgués a través de empréstitos; Louis Blanc veía esta "tendencia" en la creación de los Talleres Nacionales durante la revolución francesa de 1848. Aún después de la muerte de Lasalle, en 1864, Marx tuvo que enfrentarse con sus continuadores en el movimiento obrero alemán; producto de esto fue la Crítica del programa de Gotha. (52) Ya antes, en el Manifiesto Inaugural de la AIT, Marx había señalado que el surgimiento de cooperativas en Inglaterra había demostrado que ésta era la forma por la que sería sustituida la empresa capitalista, pero agregó que el

movimiento cooperativista sería ahogado por el Estado burgués; la primera meta política del proletariado debe ser, por tanto, la conquista del poder político. (53)

Si tomamos en cuenta que las teorías y los movimientos políticos anteriores y contemporáneos a Marx formaron parte de su marco histórico —por ser precisamente productos históricos—, la crítica marxista a ellos es parte del contacto permanente que de modo consciente Marx mantuvo con dicho marco.

Por esto Marx leía no solamente obras de economía, filosofía o teoría política. En el discurso ante la tumba de Marx, Engels señaló que éste se interesaba notablemente por las matemáticas y que seguía de cerca los avances en el campo de la electricidad; pero eso no es todo. En su obra biográfica, Mehring señala que durante un periodo de enfermedad Marx leyó la Fisiología de Carpenter, la obra homónima de Lord, la Histología de Kölliker, la Anatomía del cerebro y del sistema nervioso de Spurzheim y otro texto sobre histología de Schwann y Schleiden. (54) Además era muy afecto a la literatura, prueba de lo cual son los epígrafes de sus diferentes obras, desde las referencias a la mitología griega en su tesis de doctorado hasta un autor contemporáneo como Jorge Sand —seudónimo de Aurora Dudevant (1804-1876)— en Miseria de la filosofía, pasando por Dante (prólogo de Contribución a la crítica de la economía política) y Cervantes. (55)

Es evidente que también por el contacto constante que mantuvo con el escenario histórico que vivió, Marx no dejó pasar ningún acontecimiento histórico sin comentar en obra independiente o como parte de su trabajo periodístico. El conflicto entre Prusia y Suiza de 1856, por ejemplo, lo obligó a perfeccionar sus conocimientos sobre historia de Prusia para concluir que "la historia universal no había producido nunca nada más piojoso." (56) Sobre la Guerra de Secesión norteamericana Marx expresó, en una carta de septiembre de 1862 a Engels, que tenía la absoluta seguridad de que triunfaría el Norte, pues si las primeras batallas habían sido ganadas por los esclavistas del Sur era porque éstos eran explotadores profesionales, maestros en su oficio; pero sin embargo llevaban las de perder. Aunque Marx no lo explicita, se entiende que basaba su opinión en el carácter anacrónico del régimen esclavista del Sur. (57) Acerca de la Guerra ruso-turca (1877-1878) Marx escribió a Liebknecht, el 4 de febrero de 1878, que estaba totalmente a favor del pueblo turco, porque el conocimiento que tenía acerca de éste le indicaba que era "uno de los representantes más trabajadores y más morales de la clase campesina de toda Europa"; además, si los rusos fueran derrotados mejorarían las condiciones para un nuevo movimiento revolucionario a nivel de toda Europa. (58) Para esta conclusión Marx se basaba en el conocimiento directo de documentos oficiales y extraoficiales sobre la economía de Rusia, por lo cual agregaba que ésta también presentaba condiciones propicias para una revolución. (59)



Los últimos diez años de la vida de Marx fueron, como resultado de la disolución de la AIT —y como ocurrió después de la desaparición de la Liga de los Comunistas—, esencialmente de estudio. (60) Su salud estaba quebrantada por males hepáticos y respiratorios principalmente. Marx murió el 14 de marzo de 1883, después de la muerte de su esposa el 2 de diciembre de 1881 y de su hija Jenny el 11 de enero de 1883. "Junto a la tumba abierta (de Marx) sólo se congregaron un puñado de leales: Engels, con Lessner y Lochner, dos viejos camaradas de la Liga Comunista; de Francia habían venido Lafargue y Longuet; de Alemania, Liebknecht; la ciencia estaba allí representada por dos hombres de primer rango: el químico Schorlemmer y el zoólogo Ray Lancaster." (61)

Así como Darwin descubrió la ley del desarrollo de la naturaleza orgánica, Marx descubrió la ley del desarrollo de la historia humana: el hecho, tan sencillo, pero oculto hasta él bajo la maleza ideológica, de que el hombre necesita, en primer lugar, comer, beber, tener un techo y vestirse antes de poder hacer política, ciencia, arte, religión, etc.; que, por tanto, la producción de los medios de vida inmediatos, materiales, y por consiguiente, la correspondiente fase económica de desarrollo de un pueblo o de una época es la base a

partir de la cual se han desarrollado las instituciones políticas, las concepciones jurídicas, las ideas artísticas e incluso las ideas religiosas de los hombres y con arreglo a la cual deben, por tanto, explicarse, y no al revés, como hasta entonces se había venido haciendo. (62)

NOTAS DEL CAPITULO III

- (1) Cit. por: Mehring, Franz. Carlos Marx, 5a. ed., trad. Wenceslao Roces, Barcelona, Grijalbo, 1967, p. 198.
- (2) "¿Cómo vence esta crisis la burguesía? De una parte, por la destrucción obligada de una masa de fuerzas productivas(...)". (Marx, Carlos y Federico Engels. Manifiesto del Partido Comunista, s/t., Moscú, Progreso, s/a., p. 37.
- (3) Dos aclaraciones: 1) el desarrollo de las fuerzas productivas entra en crisis con las formas de organización productivo-social no sólo en el capitalismo, sino en los regímenes anteriores y, según deja entrever la teoría marxista, también en los posteriores; 2) en este sentido son las fuerzas productivas y su crecimiento cualitativo y cuantitativo las que en última instancia determinan todo estadio histórico.
- (4) Cfr.: Abendroth, Wolfgang. Historia social del movimiento obrero europeo, 2a. ed., s/t., Medellín, Macondo, s/a., pp. 33-34.
- (5) Cfr.: Rivadeo, Ana María. Lucha de clases y revolución; la cuestión de la organización en Marx (1848-1871), versión mecanografiada, p. 10; y el artículo del 10. de no-

viembre de 1850 en la Nueva Gaceta del Rin editada en Hamburgo, citado por Mehring, op. cit., p. 216.

- (6) Cit. por: Cornu, Augusto. Carlos Marx, Federico Engels, t. I, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, p. 47. El subrayado es nuestro.
- (7) En la sesión del 15 de septiembre de 1850, Marx expuso ante los escisionistas: "Allí donde nosotros decimos a la clase obrera: tenéis que pasar por quince, veinte, cincuenta años de guerras civiles y luchas de pueblos, no sólo para cambiar la realidad, sino para cambiaros a vosotros mismos, capacitándoos para el poder, vosotros les decíais: ¡O subimos inmediatamente al poder o nos echamos a dormir!" (Cit. por Mehring, op. cit., p. 215.)
- (8) Cfr.: Rosal, Amaro del. Los congresos obreros internacionales en el siglo XIX, 3a. ed., Barcelona, Grijalbo, 1975, p. 119.
- (9) Cfr. el prólogo de Leonor Marx Aveling a la edición inglesa de: Marx, Carlos. Revolución y contrarrevolución. Trad. Antonio Encinares P., México, Grijalbo, 1967 (Colección 70, 1), p. 14; y Mehring, op. cit., p. 268.
- (10) Cfr. Mehring, Franz. Op. cit., p. 230.
- (11) Jorge Julián Harney dirigía Red Republican, Fried of the

People y Democratic Review; Ernesto Jones dirigía Notes of the People y Peoples Paper. Sólo este último periódico tuvo una longevidad considerable, siendo editado hasta 1858. (Cfr. Mehring, op. cit., p. 255.)

- (12) Aunque no fuera más que para evitar los errores más evidentes y absurdos en que cayeron los economistas premarxistas, que serán abordados más adelante. Fuera de los intereses de clase, se observará que era necesario además un conocimiento en verdad profundo de la realidad y de las teorías anteriores más objetivas.
- (13) En 1865 recibió una carta fechada el 5 de octubre de ese año, de un tal Lotario Bucher, que había estado exiliado en Londres y que al volver a Prusia hizo amistad con Lassalle; pero a la muerte de éste en 1864 pasó al servicio del Estado. En la carta, Bucher propone a Marx una corresponsalía mensual en el Staatsanzeiger sobre el desenvolvimiento del mercado de dinero. Marx no aceptó, y catorce años después Bucher pasó a ser secretario del Congreso de Berlín; además elaboró el proyecto de la primera ley contra los socialistas. "Desde entonces es tema favorito de discusión el de si Bismarck se proponía comprar a Marx, por medio de aquella carta de Bucher." (Mehring, op. cit., p. 352.)
- (14) Cfr. Mehring, op. cit., p. 367.

- (15) Cit. por Amaro del Rosal, op. cit., p. 133. También recordemos la expresión escrita en los Anales franco-alemanes, prácticamente al inicio de la vida intelectual de Marx: "Evidentemente, el arma de la crítica no puede sustituir a la crítica de las armas, que la fuerza material tiene que derrocar mediante la fuerza material, pero también la teoría se convierte en poder material tan pronto como se apodera de las masas." (Marx, Carlos. "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en Anales franco-alemanes, 2a. ed., trad. J. M. Bravo, Barcelona, Martínez Roca, 1973, p. 109.
- (16) Puesto que el desarrollo capitalista determina la depauperación máxima de la mayoría de la población en beneficio de un grupo muy reducido de magnates del capital —y en el siglo XX esto se ha salido de los límites de los Estados nacionales no sólo mediante el comercio internacional sino con la exportación de capitales ya sea en forma usuraria o industrial—, resulta del todo cierta la predicción marxista del Manifiesto, de que tarde o temprano todos los grupos sociales se polarizan en torno a las dos clases fundamentales. Si a esto agregamos que la condición de proletario conlleva una muerte lenta, paulatina y a veces imperceptible (accidentes de trabajo, inhalación de sustancias tóxicas cotidianamente, anemia, falta de asistencia médico-farmacéutica, etc.) porque incluso catástrofes naturales como epidemias, ciclo-

nes o terremotos acaban primero con los indigentes, entonces aquella frase que Marx coloca al final de Miseria de la filosofía deja de ser un recurso literario: "Luchar o morir; la lucha sangrienta o la nada. Es el dilema inexorable"; y entonces su teoría y el dedicar la existencia a ella cobran un innegable sentido de necesidad.

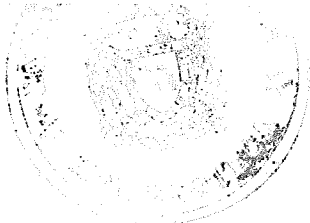
(17) Mehring, op. cit., p. 250.

(18) Cit. por ibidem, p. 267. Marx tiene razón. John Locke, por ejemplo, fue uno de los fundadores del Banco Inglés, en 1694. David Ricardo a los 25 años de edad era ya un banquero con una fortuna de 30 millones de francos. Los menos afortunados —de entre los economistas premarxistas— fueron médicos (Francois Quesnay), ministros de finanzas (Roberto Jacobo Turgot), sacerdotes (Thomas Robert Malthus), hijos de comerciantes ricos que son becados para luego crearles expresamente cátedras de economía política (Jean Baptiste Say), abogados (William Nassau Senior), agricultores y jurisconsultos antisocialistas (Federico Bastiat), etc. Probablemente Adam Smith fue quien tuvo peor sino, pues a los 55 años —después de haber sido profesor en la Universidad de Glasgow— fue confinado a un cargo de aduanero en Edimburgo. (Cfr.: Karataev, Ryndina, Stepanov et al. Historia de las doctrinas económicas, t. I, trad. José Iain, México, Grijalbo,

1964, sección segunda.)

(19) Cfr. Mehring, Franz. Op. cit., pp. 225, 229 y 239.

(20) Cfr.: Marx Carlos y Federico Engels. La ideología alemana. Trad. Wenceslao Roces, México, Ediciones de Cultura Popular, 1974, p. 28. Mehring señala: "(...)Marx no debió el triunfo de su vida a sus solas fuerzas, por poderosas que éstas fuesen. En cuanto puede humanamente juzgarse, hubiera sucumbido más temprano o más tarde y de un modo u otro, a no encontrar en Engels el amigo de cuya lealtad y espíritu de sacrificio podemos hoy formarnos una idea completa por su correspondencia(...)". (Mehring, op. cit., p. 241.) Cuando murió su hijo Edgar, en 1855, Marx escribió así a Engels: "Sólo una cosa me ha sostenido en pie, bajo todos estos tormentos espantosos: la idea de ti y de tu amistad y la esperanza de que, juntos los dos, aún hemos de hacer algo que merezca la pena en este mundo." (Cit. por ibidem, p. 258.) A fines de los 50, Marx tuvo que pedir a Engels dinero incluso para comprar timbres postales para enviar el manuscrito de la Contribución a la crítica de la economía política; a partir de ese momento la miseria económica se hizo más aguda en la familia de Marx, al grado de que éste solicitó empleo fijo en una oficina de ferrocarriles —lo cual no intentó ni antes ni después—; no lo aceptaron únicamente por su mala letra. La herencia que le dejó su madre



al morir, en 1863, fue tan exigua que no le trajo ningún alivio. Por el contrario, la herencia de su correligionario en la revolución del 48 Guillermo Wolff —quien lo nombró heredero único de unas 800 ó 900 libras— lo sacó por algún tiempo de las estrecheces económicas; a Wolff dedicó el primer tomo de El Capital. En 1864, cuando Engels pasó a ser socio de la empresa de la que a su vez había sido socio su padre y cerró un buen contrato con los Ermen, la situación fue menos penosa para Marx.

- (21) Carta de Marx a Engels, a mediados de la década de 1860, citada por Mehring, op. cit., pp. 350-351.
- (22) El título completo de la primera obra es Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858; fue publicada hasta 1939. La segunda obra fue publicada por Kautsky entre 1905 y 1910. Entre otros manuscritos publicados posteriormente está uno titulado El Capital, libro I, capítulo VI (inédito), editado por primera vez en 1933. (Cfr. la edición de Siglo XXI, de 1974, en Argentina.)
- (23) Consultar la nota 4 del capítulo II, en la que se define el concepto marxista de ley.
- (24) "(...)yo entiendo por economía política clásica toda la economía que, desde W. Petty, investiga la concatenación

interna del régimen burgués de producción, a diferencia de la economía vulgar, que no sabe más que hurgar en las concatenaciones aparentes, cuidándose tan sólo de explicar y hacer gratos los fenómenos más abultados, si se nos permite la frase, y mascando hasta convertirlos en papilla para el uso doméstico de la burguesía los materiales suministrados por la economía científica desde mucho tiempo atrás(...)" (Marx, Carlos. El Capital. Crítica de la economía política, 2a. ed., trad. Wenceslao Roces, México, F.C.E., 1973 (cl946), t. I, p. 45.) Lo afirmado por Marx queda de manifiesto incluso en el mismo título de las obras de los economistas vulgares: los Principios de economía política de Malthus llevan el sub título de ...considerados con vista a la aplicación práctica; el Tratado de economía política de Say lleva el subtítulo de ...o simple exposición de la manera en la que se forman, se distribuyen y se consumen las riquezas, en evidente referencia a la Indagación acerca de la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones de Adam Smith.

- (25) Esta teoría, planteada en Ensayo sobre el principio de la población, afirma que la pobreza se explica por la diferencia en el crecimiento por un lado de la población y por otro de los alimentos: aquélla crece en progresión geométrica (1, 2, 4, 8, 16...) y éstos en progresión matemática (1, 2, 3, 4, 5...). Marx demostró que la pobre

za está en razón directamente proporcional a la valorización del capital.

- (26) Este, en Cartas acerca de la legislación fabril (1837), afirmó —para defender la oposición de los capitalistas al movimiento obrero que demandaba la reducción de la jornada laboral a 10 horas— que en las primeras once horas sólo se reponían los gastos de producción, mientras que la última hora de la jornada de trabajo era la que producía la ganancia neta del capitalista.
- (27) Marx pudo resolver este problema al distinguir entre el valor de la fuerza de trabajo y el valor producido por el despliegue del valor de uso de dicha fuerza.
- (28) Cfr. Mehring, Franz. Op. cit., p. 274.
- (29) Cfr. ibidem, pp. 393 y 397.
- (30) Él pensaba en un movimiento revolucionario como el de una década antes. (Cfr. ibidem, pp. 263-265.)
- (31) Cfr. ibidem, p. 331.
- (32) Esto se observó en las tradeuniones de los constructores de máquinas (representados por Allan), de los carpinteros (por Applegarth), de los albañiles (por Grener), de

los zapateros (por Odger), etc.

- (33) Cfr. Abendroth, op. cit., p. 40; y Mehring, op. cit., p. 339.
- (34) Cfr. Amaro del Rosal, op. cit., p. 126.
- (35) Cfr. Mehring, op. cit., p. 327.
- (36) Cfr. Abendroth, op. cit., pp. 40-41.
- (37) En Amaro del Rosal, op. cit., pp. 128-134, 142-147 y las páginas correspondientes a los distintos congresos. O bien confrontar: Iscaro, Rubens. Historia del movimiento sindical internacional, s/t., México, Ediciones de Cultura Popular, 1978, pp. 64 y ss.
- (38) Fuente: Iscaro, Rubens. Op. cit., pp. 54-107.
- (39) En carta del 10. de mayo de 1865, Marx escribió a Engels "La reforma de League es obra nuestra. En el Comité de los doce (integrado por seis representantes de la clase media y seis de la obrera), todos los obreros son vocales de nuestro Consejo General (entre ellos, Eccarius). Todas las tentativas mediocres de los burgueses por desorientar a los obreros, las hemos hecho fracasar nosotros..." (Cit. por Mehring, op. cit., p. 346.)

- (40) Cfr. Mehring, op. cit., p. 473.
- (41) Cfr. ibidem, p. 470.
- (42) En el prólogo a: Marx, Carlos. La guerra civil en Francia, Moscú, Progreso, 1977, p. 16.
- (43) Cit. por Mehring, op. cit., p. 495.
- (44) Ibidem, p. 38.
- (45) Cfr. Abendroth, op. cit., p. 40.
- (46) Cfr. carta de Marx a J. B. Schweitzer, en: Marx, Carlos. Miseria de la filosofía, Moscú, Progreso, 1979, p. 165.
- (47) Cfr. Abendroth, op. cit., p. 31.
- (48) Aunque en 1880 Marx todavía exclamó: "¡Que se vayan al diablo Longuet, el último proudhoniano, y Lafargue, el último bakuninista!" (Cit. por Mehring, op. cit., p. 542.)
- (49) Cfr. Rivadeo, op. cit., p. 10. Además confrontar Mehring op. cit., pp. 159 y 161-162.
- (50) Particular importancia tuvo la acusación lanzada por

Vogt sobre Marx, respecto a que éste era el jefe de una cuadrilla de estafadores que vivía de extorsionar a alemanes importantes económicamente a los que supuestamente amenazaba con acusarlos ante el gobierno prusiano por su participación en la revolución del 48. Marx tuvo que gastar un año entero en escribir su defensa ante la opinión pública —El señor Vogt—, después de que los tribunales rechazaron los cargos que pretendió levantar. Otro texto producto del ambiente de los exiliados fue Los héroes del destierro.

- (51) Cit. por Mehring, op. cit., p. 233.
- (52) Cfr.: Marx, Carlos. Crítica del programa de Gotha, Moscú, Progreso, 1977, p. 26.
- (53) Cfr. Amaro del Rosal, op. cit., p. 133.
- (54) Mehring, op. cit., p. 237.
- (55) "Ya Don Quijote pagó caro el error de creer que la caballería andante era una institución compatible con todas las formas de la sociedad." (Marx, Carlos. El Capital, ed. cit., t. I, p. 46.)
- (56) Texto de Mehring, op. cit., p. 253.

- (57) Cfr. Mehring, op. cit., p. 311.
- (58) Cfr. ibidem, p. 529.
- (59) Cfr. ibidem, ibid.
- (60) Sobre este periodo, confrontar Mehring, op. cit., sobre todo pp. 513-514.
- (61) Ibidem, p. 543.
- (62) Engels, "Discurso ante la tumba de Marx", en Obras escogidas, Moscú/México, Progreso/Ediciones de Cultura Popular, s/a., p. 451.

SEGUNDA PARTE

CAPITULO IV

LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA DE HEGEL

En la filosofía de la historia de Hegel resuenan las voces del desgarramiento de la sociedad europea. La realidad histórica caracterizada por la división capitalista del trabajo entre productores y dueños de los medios de producción, el conflicto del individuo con el proceso histórico que no llena las expectativas de optimismo abiertas por la Ilustración, y la paradoja de una sociedad fundada en la propiedad privada y que arroja paulatinamente en su desarrollo una gran masa de desposeídos, presa de los novedosos mecanismos de explotación del capital, son factores que provocan un mar de confusión y pesimismo en la inteligencia burguesa. (1) En la filosofía hegeliana de la historia, el vaivén, la destrucción y la inestabilidad tanto social como política son subsumidas en la imagen de una humanidad reconciliada en un Estado de derecho, que ha sido el producto de la racionalidad universal.

Hegel elabora en su filosofía la utopía de la realización de la totalidad social bajo el dominio de la burguesía. La clase social en vías de consolidarse como tal necesita realizar

un nuevo proyecto de totalidad, donde la subjetividad, el concepto, domine la realidad empírica —los elementos que conforman la nueva realidad histórica— de modo específico, distinto de como hasta entonces habían pretendido hacerlo las corrientes idealistas prehegelianas. La subjetividad burguesa, que en la filosofía de la modernidad manifiesta el descubrimiento de la actividad productiva en el campo cognoscitivo, en Hegel encuentra su apoteosis: lo material es relegado a simple apariencia; sólo adquiere existencia como momento del sujeto-espíritu, el cual alcanza la identidad perdida a través de la omnipotencia de la reflexión, pero ésta es al propio tiempo su limitación trágica.

4.1. El espíritu: el desarrollo de la subjetividad en la historia

El rasgo característico de la concepción hegeliana es el devenir, concebido como movimiento o desarrollo que en su dialéctica sigue principios racionales. El devenir hegeliano no puede asociarse a la idea de movimiento inercial o caótico, pues su fuente es la realidad; una realidad sacralizada por el idealismo hegeliano, el cual presenta toda evolución de lo material como manifestación de lo ideal. Esta mistificación de la realidad constituye un principio fundamental de la filosofía hegeliana de la historia.

El devenir se origina en la contradicción, que es su motor.

La contradicción no es sólo una categoría del pensamiento, sino que se manifiesta en la totalidad de lo existente, rige lo mismo a la realidad natural que a la espiritual. De la contradicción aflora la diferencia, como la limitación y la insuficiencia de un ser actual que necesita negarse para trascender hacia lo otro, garantizando de este modo el movimiento progresivo de las cosas.

En el desarrollo de lo real, comprendido inicialmente como totalidad indeterminada, se encuentra presente el movimiento en una triple dimensión —que puede ser sintetizada por el vocablo alemán aufhebung—: eliminación, ampliación y conservación. En efecto, la contradicción se elimina en la forma en que anteriormente se presentaba, para ampliarse, con lo cual se conserva pero en una forma superior. Gracias a este proceso el devenir se convierte en autoproducción, y ésta queda identificada como la parte subjetiva del proceso de producción de la totalidad en el camino de su determinación y su verdad.

Viendo en conjunto los planteamientos de la concepción hegeliana (2), se advierte la importancia de la subjetividad, ya que es el sustento originario de los procesos factoriales de constitución de la realidad como totalidad. El sujeto, siendo esencialmente actividad, es la probabilidad única para la comparecencia de la objetividad, pues el devenir mismo provoca el rompimiento de la unilateralidad inicial, apuntando en dirección de la consolidación del sujeto como espíritu. Hegel reseña el camino de la contradicción sujeto-objeto en la

Fenomenología, donde, comenzando por la inmediatez de la certeza sensible, se avanza hasta la culminación en el saber absoluto, ámbito en el cual el sujeto y el objeto terminan reconociéndose como los dos lados de una realidad infinitamente superior: el espíritu.

En la historia, el espíritu "(...)es un individuo de naturaleza universal, pero a la vez determinada, esto es: un pueblo en general. Y el espíritu de que hemos de ocuparnos es el espíritu del pueblo." (3) Y más adelante agrega Hegel: "El espíritu del pueblo es un saber." (4) La noción hegeliana de espíritu, al ingresar en la reflexión filosófica de lo histórico, contiene los elementos de la organización social concreta de los hombres, que se desarrolla hasta lograr arribar a la realidad ética, donde se reconcilian el ser del hombre con el deber ser. La realidad ética no se encuentra en el individuo, como en Kant, sino en la esfera del derecho del Estado. El espíritu humano singular cobra conciencia de sí mismo en el espíritu universal, que siempre es el espíritu actual de un pueblo, ratificando de esa manera su carácter de universal concreto. En la historia, entonces, se realiza el espíritu del pueblo, pero sólo en la medida en que exprese su carácter universal. El espíritu del pueblo es el conjunto de instituciones y leyes éticas en que el espíritu se da a conocer a sí mismo en la historia. (5)

Desde esta perspectiva no todos los pueblos pertenecen a la

historia universal, porque el modelo del que parte Hegel es un pueblo cultivado, en el cual se expresa la conciencia de lo que es y lo que quiere. Los pueblos de conciencia "turbia", por carecer de una expresión universal, no son considerados. La historia universal comienza cuando un pueblo se eleva a la conciencia: "La historia debe comenzar con el imperio chino."

La misión del espíritu en la historia es conocerse como algo objetivo y real, siendo posible este reconocimiento sólo en la medida en que logre realizarse de conformidad con el concepto de sí mismo. Para avanzar en su proceso, el espíritu debe objetivarse, porque su existencia real deviene de su reconocimiento como otro. El espíritu es a la vez el sujeto de su acto, el resultado de su objetivación y su propio devenir. (6)

La vida del espíritu depende de su actividad, de la producción de lo otro que es él mismo, pero en esta acción incursiona en dos esferas distintas, aunque íntimamente imbricadas: de un lado, al definirse como conciencia activa, produce el saber de sí; y de otro, al determinarse por la particularidad, se objetiva en la realidad histórica.

La actividad espiritual tiene resultados en el plano de la ciencia, culminando en el "saber absoluto" —la filosofía— (7) y en la concesión de la eticidad, cuyo logro es la liber

tad realizada. El párrafo final de la Fenomenología del Espíritu es muy ilustrativo al respecto: la conservación del espíritu absoluto,

(...)vista por el lado de su ser libre, que se manifiesta en la forma de contingente, es la historia, pero vista por el lado de su organización conceptual es la ciencia del saber que se manifiesta, uno y otro conjuntos, la historia concebida, forman el recuerdo y el calvario del espíritu absoluto, la realidad, la verdad y la certeza de su trono, sin el cual el espíritu absoluto sería la soledad sin vida(...)(8)

El espíritu, definido como actividad, es autoproducción, dándose el proceso en un nivel cognoscitivo. Y sin embargo en este mismo camino de la autoconciencia se da la historia. En su devenir, el espíritu tiene por escenario la historia; las fases del proceso concienzial son etapas del desarrollo histórico real, porque sólo reconociéndose el espíritu universal en la historia puede reconocer la verdad de sí mismo.

En la historia real, llena de materialidad y contingencia, aquellos elementos de los pueblos que no contienen el saber aristocrático de sí, los hombres en su subjetividad singular, pasan a un segundo nivel, porque, aunque son neces-

rios, no son los que caracterizan la finalidad del proceso. Los pueblos son fases mediante las cuales el espíritu universal se eleva en la historia a su realidad máxima, siendo ésta su propio producto o "(...)una totalidad que se comprende a sí misma(...)" (9), que se enajena en una figura o en una serie de figuras particulares, para recuperarse siendo para sí.

El espíritu es, antes de la historia y al final de ella, prácticamente lo mismo; su actividad conciencial sólo lo ha llevado a saber que su actividad corresponde a su concepto. "El espíritu no puede aprehenderse simplemente como un comienzo (de manera inmediata), sino que se produce a sí mismo, es su propio fin y su propio resultado: de suerte que lo que resulta no es otra cosa que lo que comienza." (10)

El espíritu desde siempre es totalidad, pero es diferente que lo sepa a que lo ignore, pues si no adquiere la conciencia de sí mismo carece de realidad; en la historia, el espíritu es la razón que busca, valiéndose del obrar humano, saber de sí misma sólo en cuanto es totalidad. El espíritu en la historia es la expresión universal de un pueblo, es el hacer y el concebir humanos, gracias a los cuales la razón puede verificar su realidad en el proceso del tiempo.

4.2. La libertad: finalidad de la historia

La libertad es, en efecto, el fin del espíritu en la historia, y se realiza en la conciencia de los individuos y los pueblos expresada bajo un discurso de carácter jurídico. La libertad se produce en el proceso de objetivación del espíritu, pues sólo en "(...) la objetividad (a través de la singularidad) se hace consciente en sí, para ser bienaventurado; pues donde la objetividad corresponde a la exigencia interior, allí hay libertad." (11) Ahí donde la actividad subjetiva ha logrado recuperar su objeto salvando su enajenación, su conocimiento como lo otro, es posible superar la dicotomía tradicional entre el sujeto y el objeto, así se obtenga como resultado la desaparición de la diferencia objetiva en la negatividad subjetiva. Esta es la forma de llegar a la unidad recuperando concientemente la totalidad.

En el escenario de la historia, Hegel dice que la libertad real:

(...) comprende la libertad de la propiedad y la libertad de la persona. Termina toda la sujeción del vínculo feudal; desaparecen todas las determinaciones procedentes del derecho feudal, los diezmos y las gabelas. La libertad real comprende además la libertad de trabajo; que se permita al hom

bre emplear sus fuerzas como quiera y el libre acceso a todos los cargos públicos.

(12)

Es fácil apreciar cómo para Hegel la libertad real del espíritu de un pueblo coincide con la idea de libertad aceptada por la sociedad burguesa: es la libertad de trabajo plasmada en el reconocimiento de su derecho. (13) Sin embargo el fondo del problema tiene origen en la estructuración social de la totalidad histórica: es la enajenación real, la bipolarización de los hombres en clases sociales, donde se encarnan las ideas de propiedad privada (capital) y trabajo. Es la aparición de la relación social capitalista y del Estado moderno, enajenado por aquélla, lo que provoca la mayor escisión de la historia y el mayor antagonismo entre las clases sociales, tornando el escenario del espíritu en un mundo cada vez más imprevisible y convulso.

En cuanto a la abstracción filosófica, la dicotomización de la realidad es problematizada a partir de Kant. Las filosofías racionalistas y empiristas, aunque avanzaron en la comprensión de la realidad partiendo de la actividad subjetiva, no logran plantearse la dificultad de totalizar los procesos difusos y escindidos. El idealismo trascendental retoma los planteamientos habidos en relación con el conocimiento y con su posibilidad, sometiendo a crítica los elementos del proceso: el sujeto, el objeto y la totalidad. (14)

En la Crítica de la Razón Pura, la subjetividad se expresa considerando los elementos de la intuición sensible --el espacio y el tiempo-- y el material categorial del entendimiento. El sujeto tiene la misión de constituyente de la relación cognoscitiva, pero, en tanto que tal, sólo adquiere sentido por la intervención de la experiencia en el proceso. La intuición no es una intuición intelectual, tiene carácter de intuición sensible: el sujeto necesita de la experiencia porque sólo mediante ésta puede mantener una relación cognoscitiva, sin la cual el polo de la objetividad le sería completamente inaccesible.

= Vista por Kant, la experiencia resulta una mediación cognoscitiva, siendo a través de ella que el sujeto y el objeto cobran realidad. La objetividad, en sí misma posibilitada por su relación con las formas constitutivas del fenómeno, no es reductible a la subjetividad, pero sí se da en relación con ella. De esta manera, la objetividad, por no ser independiente del sujeto, adquiere una intuición fenoménica; por otra parte, ésta es la causa de otra objetividad que no tiene apropiación alguna por parte del sujeto: esta objetividad inaprehensible constituye la realidad nouménica.

El nómeno, que en sentido estricto "(...)designa un problema, no un objeto(...)" (15), es la angustiada limitación de la subjetividad, pero también su posibilidad única de plantear la exigencia de la totalidad, que haga las veces de un

principio trascendental —a priori— desde el cual se conciba la unidad de lo real. Por ello la totalidad es conferida por Kant no a los ámbitos donde el conocimiento se constituye, sino al terreno de la Dialéctica Trascendental, donde las ideas de alma, mundo y Dios operan como principios reguladores.

Para Kant la totalidad es una idea negativa y problemática (16) que sin embargo tiene la necesidad de plantear, pues paradójicamente de ella depende la unidad del conocimiento científico y su desarrollo.

Es por demás evidente cómo los elementos de la epistemología kantiana tienen una expresión muy peculiar en el terreno de la moral y de la historia. Kant abandona la especificidad discursiva de su crítica del conocimiento para salir "(...)en la búsqueda de la génesis objetiva de la subjetividad(...)" (17), la que encontrará refugiada en la cotidianidad del individuo. En la Crítica de la Razón Práctica, las ideas trascendentales que denotan la exigencia de la categoría de totalidad son rescatadas, asignándoles un uso práctico. La causa de la inversión se da porque:

(...)no puede proponerse que la razón práctica —dice Kant— sea subordinada a la especulativa e invertir así el orden, porque en definitiva todo interés es práctico y

aun el de la razón especulativa es sólo condicionado, y únicamente en el uso práctico está completo. (18)

En el uso práctico de la razón radica la conciencia trágica del kantismo: en la eticidad intenta recuperar la totalidad, sabiendo de antemano la inutilidad de su intento. En número, lugar de la totalidad, queda inaccesible para el conocimiento científico; la ruptura sujeto-objeto prevalece.

Por otra parte, la filosofía de la historia del pensador de Konisberg parte del propósito fundamental de poner un orden a lo histórico, dándole un sentido racional. En esta idea de significar el proceso histórico concurren las ideas de finalidad y progreso.

La humanidad, en esta visión de la historia, se esfuerza por alcanzar su libertad, pero ésta, como tiene una caracterización nouménica, no pertenece al campo de lo empíricamente realizable, sino al terreno de la razón trascendental. Sin embargo, la libertad, el progreso y la felicidad de todos los hombres son ideas muy útiles por el carácter regulador que tienen para la realidad práctica.

Una mentalidad tan expresiva como la de Enrique Heine, observador y actor de la vida alemana de la primera mitad del siglo XIX, capta la magnitud de la problemática kantiana, por

el aspecto devastador que implicó para su concepción la imposibilidad de demostrar la existencia de Dios. Según Kant, éste pertenece al campo de lo nouménico y, según sus argumentos, esa idea trascendental queda reducida a una mera suposición, que es resultado de la ilusión. Si la Crítica de la Razón muestra que no podemos saber nada del nóumeno, es imposible dar una prueba razonable de la existencia de Dios. Kant —afirma Heine— desvanece el deísmo en el terreno de la razón especulativa, armando un tumulto y pasando a cuchillo a toda la guarnición celeste; pero tras la tragedia viene lo cómico; el gran filósofo que es Kant reflexiona y dice: es necesario que el hombre tenga un Dios para ser feliz, porque debe ser dichoso en este mundo. De este modo, al Dios que había matado en la Razón Pura lo resucita en la Razón Práctica como con una varita mágica. (19)

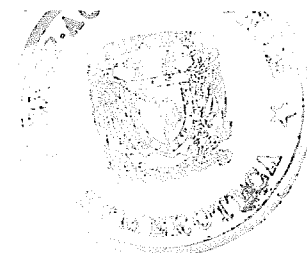
El idealismo hegeliano cree superar la dualidad del sujeto y del objeto trascendente kantianos cuando sostiene que la mente o el espíritu es la forma final, la meta o verdad de todas nuestras nociones del mundo. Toda existencia adquiere sentido sólo en la medida en que forma parte del desarrollo de la razón universal. Hegel postula al principio de todo proceso la unidad del mismo, una unidad en-sí; el desarrollo real o ideal sirve para hacerla explícita, para-sí.

El espíritu es totalidad, su legalidad racional permite que no haya ninguna objetividad externa a él, la misma naturaleza

za alcanza su fin y su verdad en el espíritu porque no tiene una finalidad en sí. El espíritu es la totalidad de todos los procesos, su sentido y su racionalidad.

El idealismo de Hegel, en última instancia, puede determinarse como un "idealismo teleológico" (20), pues, utilizando la noción de teleología o causación finalística, de cierto recuerdo aristotélico, no deja que ninguna cosa del mundo material o de la mente tengan otro significado o función que la de servir como condición para las actividades del espíritu.

La historia, entonces, es la historia del espíritu, el cual realiza en ella su finalidad. La visión hegeliana de la historia es claramente teleológica, pues en ella: "Hay un fin último, universal, que existe en sí y por sí." (21) La historia ha de ser contemplada según su fin último; esta finalidad es la querida por el espíritu, es el espíritu mismo, porque sólo puede desear para sí lo que le es igual. El espíritu de un pueblo tenido como sujeto del devenir histórico tiene un referente divino. "Dios y la naturaleza de su voluntad —dice Hegel— son una misma cosa; y ésta es la que filosóficamente llamamos la Idea. Lo que debemos contemplar (en la historia) es, por tanto, la idea; pero proyectada en este elemento del espíritu humano." (22) El espíritu, la idea o Dios son la expresión de la racionalidad en la historia, por lo que el proceso de desarrollo de ésta adquiere una finalidad divina. Por esta consideración de Hegel adquiere rele-



vancia el paradojismo de Kant acerca de la imposibilidad de demostrar razonablemente la existencia de Dios; para Hegel la historia se desarrolla hasta la ciencia y la libertad objetivas, siendo este hecho la prueba misma de la existencia de Dios. En consecuencia, la filosofía de la historia, en Hegel, "(...)aspira a lograr la evidencia de que los fines de la eterna sabiduría se han cumplido en el terreno del espíritu real y activo en el mundo, lo mismo que en el terreno de la naturaleza. Nuestra consideración es, por tanto, una teodicea, una justificación de Dios(...)". (23)

Pero la teodicea hegeliana presenta como rasgo característico con la immanentización en la realidad de la trascendencia que en sí conlleva. Esto es resultado del intento de Hegel de eliminar las inconsecuencias fundamentales de las corrientes idealistas anteriores a la de él.

Es claro que todo idealismo supone una concepción negativa de lo material, una supremacía de lo ideal. Pero el método por el que las corrientes idealistas prehegelianas pretendieron establecer dicha supremacía no sólo impidió que consiguieran su objetivo, sino que las condujo a resultados opuestos. El método seguido por dichas corrientes es el de la no-contradicción entre lo finito —lo material, lo sensible— y lo infinito —lo ideal, lo divino—; este método mantiene separados a los dos factores, proclamando al mismo tiempo que lo finito es mera nulidad, mienu

tras que sólo lo infinito puede contener la cualidad de ser. Para Hegel tan sólo es aparente la pureza de los dos factores que el método de la no-contradicción dice establecer; lo finito parece, pero al extinguirse remite a sí mismo debido a su aislamiento, de tal modo que su caducidad se hace eterna —lo finito siempre está pereciendo—, y esto le da un carácter absoluto que, en los deseos de todo idealismo, sólo debiera pertenecer a lo ideal. Lo infinito ya no es lo absoluto, la totalidad; ahora —en tanto comparte lo absoluto con lo finito— sólo es uno de los dos factores, no el que subordina al contrario, y este hecho lo limita, lo convierte en finito.

La otra consecuencia —para el idealismo también funesta— a que conduce el método de la no-contradicción (también denominado método del entendimiento) es el confinamiento de lo ideal a un "más allá" nebuloso e inalcanzable, abstracto; lo material, por el contrario, queda ubicado en un "acá" que se constituye en "(...)una sólida realidad que no se deja liquidar(...)". (24)

Hegel elimina ambos errores del idealismo anterior a él al romper con el método de la no-contradicción. Elimina la separación entre lo infinito y lo finito; en la Ciencia de la lógica propone: "lo finito es ideal". (25) La esencia de lo material está en lo ideal; para existir, lo material tiene que ser "un momento interior de la Idea". (26) Con es-

to, Hegel logra, en primer lugar, quitar a lo finito todo carácter absoluto, con lo que se consolida la supremacía de lo ideal y la subordinación a ello de lo finito. Dicho finito deviene, en consecuencia, sólo apariencia; con esto Hegel elimina el segundo error de las corrientes idealistas anteriores: lo finito se convierte en la envoltura material de lo ideal, con lo que esto último abandona el "más allá" inaccesible en el que se encontraba.

Lo real se hace ideal; lo ideal, real. Lo
concreto se hace abstracto; lo abstracto,
concreto (...) como la cosa es razón, la
razón es cosa. (27)

Esta identidad de ambos factores —presentada por Hegel como exposición positiva de lo Absoluto mediante lo finito— es lo que caracteriza a la teodicea presente en la filosofía hegeliana de la historia. Al escribir al respecto, Marx señala que Hegel presenta la realidad empírica como es, y le da un carácter racional; pero dicho carácter no surge de la propia realidad, sino que es un "resultado místico". (28) De este modo, la teodicea hegeliana tiene un fundamento material; por tanto, aunque Hegel presenta la realización de Dios en el mundo, dicho Dios es el mundo mismo, la realidad.

La razón domina la historia, domina su progreso dándole un carácter de necesidad, apartándola del azar de lo empírico

de su contingencia. Pero la razón a que se refiere Hegel "(...)no (es) la razón de un sujeto particular, sino la razón divina y absoluta". (29) Y sin embargo esta verdad, evidente para la filosofía, debe mantenerse como supuesta para la historia; la historia universal misma se encargará de corroborarla. Esta característica del desarrollo racional, atribuida a la historia y la concepción de la filosofía como conocimiento absoluto que se forma al final del proceso de reconocimiento del espíritu, corrobora la immanentización de lo ideal en la realidad que líneas atrás fue planteada. La historicidad hegeliana se presenta, efectivamente, como legalización o consagración del hecho realizado.

La finalidad racional tiene un material de realización en la historia, que "tiene que existir o ser producido". Ese material, dice Hegel, es el orden moral; en otras palabras, el hombre considerado como sujeto, su saber, su querer, sus necesidades en general. Pero lo moral es una abstracción, pues de modo concreto sólo puede existir en el ámbito del Estado; es precisamente en dicho ámbito donde el individuo tiene y goza su libertad, pues el Estado es la instancia por medio de la cual el sujeto participa de lo universal y esto universal a su vez se realiza a través de la esfera individual —lo moral. (30)

El Estado de referencia no es un Estado ideal de creación necesaria. El filósofo no trasciende su momento; su doctrina no constituye una expectativa; por el contrario, apunta en la dirección de la legalización de las relaciones políticas

burguesas de su momento actual. El Estado tomado como modelo por Hegel es el moderno, tendencia que el Estado prusiano deberá seguir con vías a su consolidación como Estado Nación.

En la esfera de la racionalidad universal, que en el Estado llega a su plenitud, convergen los intereses particulares in cubados en la sociedad civil, que ceden ante el bien y la vo luntad general representados por el Estado, puesto que: "(...)lo universal está en las leyes del Estado, en las determinaciones universales y racionales." (31) Si bien todo ciudadano se rige por las disposiciones estatales —incluso desde la posición que ocupe en esa esfera relativamente inde pendiente que es la sociedad civil—, no todo ciudadano tiene acceso a los cargos públicos; para tener dicho acceso son necesarios un talento y una aptitud específicos o bien —como se verá en el último capítulo del presente trabajo— pertenecer a la clase sustancial. Aunque no como funcionario público sino como ciudadano, el individuo tiene el deber de ser miembro del Estado: "(...)ser miembro del estado corre por cuenta del arbitrio de cada uno (...) por ser el estado el espíritu objetivo, el individuo sólo tiene objetividad, verdad y ética si forma parte de él." (32) El Estado como la racionalidad (33) es el fin último en donde la libertad alcanza su derecho supremo.

Unicamente por la mediación del Estado el individuo puede llegar a una vida universal; el hombre debe a esta instancia política todo su valor, toda su realidad espiritual. Consecuentemente, el hombre es reconocido como sujeto del proceso

histórico sólo en la medida en que es una determinación del Estado; su pertenencia a la sociedad civil —al pueblo— no tiene ninguna relevancia en este sentido. "Lo que constituye el Estado —afirma Hegel— es el conocimiento culto; no el pueblo." (34) Con esto define más claramente su concepción aristocratizante de la historia, muy a la manera del pensamiento ilustrado.

La realización del espíritu en la historia plantea la cuestión de su propia cancelación. El espíritu tiene un desarrollo en el cual su finalidad, que es la libertad objetiva en el Estado, es satisfecha. Una vez completada esta finalidad pierde actividad, deja su negatividad, pues se ha reconocido en otro como en uno mismo, se reconoce como saber absoluto y por ello existe realmente:

—

Pero tan pronto como el espíritu se ha dado su objetividad en su vida, tan pronto como ha elaborado enteramente el concepto de sí y lo ha llevado a su pleno desarrollo, ha llegado, como hemos dicho, al goce de sí mismo, que ya no es actividad, sino que es un blando deslizarse a través de sí mismo. (35)

La historia concluye entonces; el espíritu ha realizado su objetivo con su actividad; la libertad es una realidad. Las relaciones sociales y políticas también son producto de la razón espiritual y de la actividad conciencial. Con este con

junto de proposiciones el espíritu demuestra su verdad.

La mirada retrospectiva de Hegel a la historia ha servido para que el filósofo mismo y toda una clase social se convenzan de que su mundo (su organización social y política) es el mejor de los mundos posibles, puesto que es el producto de la racionalidad universal.

4.3. Universalidad y Particularidad en la Historia

Siendo la historia un proceso en el cual se realiza la finalidad del espíritu, cabe preguntarse por las relaciones entre éste y los hombres, vale decir, entre la universalidad y la particularidad. La dilucidación de estas relaciones es una forma de caracterizar la praxis histórica comprendida por Hegel, así como su visión antropológica.

Debido a la característica de immanentizar lo ideal en lo material, la filosofía hegeliana de la historia reconoce al hombre como el elemento activo del proceso histórico; reconoce asimismo sus objetivos. Pero presenta al hombre como instrumento del espíritu, y a sus objetivos como disposiciones universales. "El interés puede, sin duda, ser un interés enteramente particular; pero de esto no se sigue que sea contrario a lo universal. Lo universal debe realizarse mediante lo particular." (36) No es difícil notar que también en esta referencia textual Hegel cae en lo que se apuntó en páginas anteriores: parte del hecho consumado para posteriormente consagrarlo como manifestación sensible de la voluntad

universal: hurta al hombre sus objetivos y en seguida se los presenta como objetivos de una voluntad ajena, divina.

Por lo anterior resulta indispensable revisar las líneas de entrecruzamiento entre los dos polos. La particularidad y el fin particular del individuo satisfacen al propio tiempo la particularidad y el fin particular de otros individuos; al hacerlo, destruyen la particularidad del individuo como elemento independiente, pues su esencia radica ahora en lo universal: "Promoviendo mi fin promuevo lo universal, que promueve a su vez mi fin." (37) Se trata de un ejemplo concreto de la concepción negativa de lo material que presenta Hegel: la particularidad del individuo —lo sensible, lo finito— sólo puede ser como momento de lo universal —lo ideal, lo infinito—; fuera de esta subordinación no puede existir.

En el fondo, la contradicción de los fines queda resuelta en el Estado, como el único ámbito donde los individuos resuelven sus conflictos y encuentran su bienestar y libertad.

La historia comienza con su fin universal, con el reclamo de satisfacer su necesidad interior. Pero este fin universal no inicia siendo consciente para los hombres, por lo que "(...)todo el asunto de la historia universal consiste, como ya se advirtió, en la labor de traerlo a la conciencia."(38) Hacer conscientes a los hombres de su finalidad universal es, para Hegel, hacerlos libres. Este proceso de llevar a la conciencia el concepto del espíritu es realizado por lo

particular: al mismo tiempo que realiza en la historia el fin universal, lo descubre para sí "(...)con largas luchas del intelecto (...) y también son necesarias luchas con los intereses particulares y con las pasiones y una difícil y larga educación(...)". (39)

Aunque los hombres en un inicio no son conscientes del fin universal, lo realizan: "Los hombres satisfacen su interés; pero al hacerlo, producen algo más, algo que está en lo que hacen, pero que no estaba en su conciencia ni en su intención." (40) El producto de su obrar jamás es idéntico al proyecto previo porque, a diferencia del espíritu, el hombre no ha construido su objeto en una autoenajenación concienzosa: su producto siempre es algo más o algo menos. (41) La causa radica en la peculiaridad de su praxis, la cual es praxis de lo finito —el hombre es material—, y esto finito tiene su esencia no en sí mismo sino en su contrario, lo ideal. Esto según la filosofía hegeliana; el posterior planteamiento que hace Marx del mismo asunto —es célebre ya la expresión "No lo saben, pero lo hacen"— expone otras razones. (42)

El objeto de transformación para el hombre es algo real, y requiere para transformarlo de desarrollar una praxis material. La enajenación no comienza por ser concienzosa, afecta primordialmente sus relaciones materiales. En cambio, el espíritu, cuando se enajena tornándose en otro, es tan sólo "una conciencia extraña de sí misma", gozosa de no encontrar

dificultades reales en el camino de su reconocimiento. Los obstáculos son todos previstos, constituyen un proceso necesario controlado por él mismo, que es la todopoderosa razón universal.

Los hombres, inmersos en la esfera de la particularidad, hacen "algo más" de lo previsto, encuentran "algo más" de lo esperado. Esta circunstancia la explica Hegel en los siguientes términos: la historia es un proceso donde se realiza la finalidad de un sujeto trascendente, distinto de la contingencia de la historia real; los hombres son medios de esa realización, ellos realizan su parte y también parte de lo universal. Esto es posible en la medida del supuesto axiomático de la historia: "(...)la razón rige el mundo y (...) la historia universal ha transcurrido racionalmente."
(43)

De esta manera la praxis humana queda al servicio de una praxis universal. Es más: siendo imposible distinguirlas en el proceso de transformación de lo real, debe suponerse a la última como actuando subrepticamente detrás de la realización humana concreta. El hombre no es autónomo, está determinado por una voluntad ajena a la propia, y la explicación última de su acción en la historia es ajena a su conciencia individual o de grupo.

Es en el nivel propio de la realización espiritual donde se

realiza el tránsito de una forma espiritual a otra, consistiendo el proceso precisamente en la anulación de una forma universal en otra particular. Al objetivarse, el espíritu se particulariza, pero al hacerlo avanza en el camino de la universalidad verdadera. El espíritu necesita del hombre, porque sin él la idea es algo inactivo, algo irreal: "Es la vida eterna de los gios en sí mismo, por decirlo así, antes de la creación del mundo..." (44) Al exteriorizarse el espíritu se objetiva, se particulariza y gracias a este proceso tiene vida; y en la realización, el interés particular es inseparable del universal.

La historia es también el escenario de fines particulares en pugna, es combate; el final de cada figura del espíritu significa su supresión, la muerte de lo particular. En esto consiste el "ardid de la razón". Lo universal hace sucumbir lo particular, enfrentándolo a lo particular, y en el enfrentamiento lo universal encuentra su existencia real. "Los individuos son sacrificados y abandonados. La idea no paga por sí el tributo de la existencia y de la caducidad; págalo con las posiciones de los individuos." (45) La astucia del espíritu explota en provecho de su finalidad los intereses particulares, egoístas, de los hombres, siendo así como realiza la historia universal. La filosofía hegeliana, sin embargo, postula como finalidades del espíritu otros intereses, también humanos, también particulares y también egoístas. Hegel fue partidario de Napoleón Bonaparte a tal grado que vio

en él al Teseo que podría acabar con el fraccionamiento geopolítico de la Alemania de principios del siglo XIX. Pero tras Napoleón estaban los intereses de la clase social que en la Revolución Francesa había iniciado su consolidación en el poder a nivel europeo (por el momento dejemos de lado la revolución inglesa del siglo XVII, que no tuvo la trascendencia política del movimiento revolucionario francés del siglo XVIII). De este modo, en la época vivida por Hegel los intereses por los que son sacrificados los individuos son los de la burguesía, y la filosofía de la historia de Hegel los reconoce, pero bajo la forma de finalidad del espíritu. De nuevo observamos la sacralización hegeliana de la realidad.

4.4. Filosofía e Historia

La razón universal es anterior a toda objetivación y a la totalidad verdadera del espíritu. Entendida como el proceso real, la historia —para ser explicada y para que sus productos tengan una legalidad universal— debe partir del supuesto de que su transcurrir es plenamente racional. En la filosofía este supuesto es una evidencia.

La filosofía es su historia, así como el espíritu es su propio desarrollo en la historia. Importa comprender que el espíritu sólo puede liberarse en la historia real; pero, como el espíritu no es ningún ser contingente, sino —como se ha

mostrado— la omnipotente razón universal, su ámbito natural no puede ser distinto del saber absoluto, y en efecto el espíritu absoluto "(...)es el espíritu que se sabe en la figura del espíritu o en el saber conceptual." (46) Con esta evidencia puede entenderse la peculiaridad de la naturaleza del discurso filosófico.

En la historia el espíritu sabe su concepto únicamente al final del proceso; la filosofía, como saber absoluto del proceso material e ideal, aparece después de que la realidad ha sido constituida por la objetivación del espíritu, cuando la historia se halla "lista y terminada". Este es el momento para que el búho de Minerva alce su vuelo en el ocaso.

La filosofía tiene que reconocer entonces que la historia es "(...)la realización del espíritu, bajo el cambiante espectáculo de sus acontecimientos, tal es la verdadera teodicea, la justificación de Dios en la historia." (47) La historia, por su parte: "(...)es el devenir que sabe, el devenir que se mediatiza a sí mismo —el espíritu enajenado en el tiempo." (48) Toda determinación comprendida, toda senda caminada en el sistema filosófico, lleva a la totalidad perfecta, termina siempre en el espíritu absoluto.

El proceso histórico se inicia con el espíritu omnipotente y termina con el espíritu omnisciente. Es la historia de aquel que lo puede todo, que incluso puede conocer su propia

esencia: puede saber que sabe y puede porque sabe.

Siendo la filosofía el saber que sabe de sí y el plano más alto del reconocimiento del espíritu, tiene un momento histórico al que se debe y del cual es representación. Es "(...)insensato creer que una filosofía puede ir más allá de su tiempo presente(...)" (49), por ello su ejercicio en cada época es diferente:

(...)la filosofía —afirma Hegel— no se ejerce entre nosotros como entre los griegos, como un arte privado, sino que tiene una existencia que afecta lo público, especialmente o incluso exclusivamente al servicio del estado. (50)

La esfera de la política constituye la meta, por una parte, del desarrollo del espíritu en la historia real y, por otra, del ejercicio de la filosofía en la sociedad burguesa.

El Estado, como la objetivación del espíritu culto, es la realización de la libertad burguesa. La filosofía, con su verdad demostrada, prueba a su vez la racionalidad de la entidad política, y con ello realiza el plan de la razón divina en el concepto y en la historia, por fin sabe y tiene su libertad.

La comprensión de la historia moderna tenida por Hegel es

muy precisa. El punto de entrada en ella es la Ilustración, donde la conciencia es atormentada por el desgarramiento del mundo social. Mediante el desarrollo conciencial del espíritu del pueblo en la historia, Hegel cierra su discurso en la Filosofía de la Historia con una sociedad reconciliada en un Estado de derecho, dotado de la legalidad de la razón.

A través del Estado se garantiza un mecanismo de conciliación por vía de las relaciones contractuales; la nueva sociedad asegura el derecho a la propiedad privada y el derecho a la libertad de trabajo de los individuos. Hegel creyó que en esto consistía la reconciliación de la sociedad escindida; era incapaz de percibir que su sociedad racional tenía en su base la subordinación de la empiria en beneficio de la rigidez del concepto.

NOTAS DEL CAPITULO IV

- (1) Cfr., sobre la problemática social e ideológica aquí expresada, el libro de José Ma. Ripalda. La Nación Dividida. Raíces de un pensador burgués: G. W. F. Hegel. Madrid, F.C.E., 1978. Y también véase: Subirats, Eduardo. Figuras de la conciencia desdichada, Madrid, Taurus, 1979.
- (2) La visión de conjunto de los planteamientos hegelianos enunciados se la debemos a Rodolfo Cortés, en su obra Hegel y la ontología de la historia, México, UNAM, 1980, aunque diferimos de su interpretación respecto a la "cancelación del devenir histórico", que abordaremos posteriormente.
- (3) G.W.F. Hegel. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Trad. José Gacs, Madrid, Revista de Occidente, 1974, p. 65.
- (4) Ibidem, p. 70.
- (5) Sobre la significación del concepto "espíritu del pueblo", véase: Jean Hippolitte. Introducción a la filosofía de la historia de Hegel. Trad. A. Drazul, Argentina,

Calden, 1970.

- (6) El proceso de objetivación es definido en la Fenomenología del Espíritu: "(...)como todo, el silogismo o el movimiento de lo universal hacia la singularidad a través de la determinación y, a la inversa, el movimiento de la singularidad hacia lo universal a través de la singularidad como superada o de la determinación". Véase en la traducción de W. Roces, México, F.C.E., 1973, p. 462. En las referencias siguientes se anotará únicamente: Fenomenología.
- (7) Ibidem. El saber absoluto "(...)es el espíritu que se sabe en la figura del espíritu o el saber conceptual." (P. 467.)
- (8) Ibidem, p. 473. El primer subrayado es nuestro.
- (9) G. W. F. Lecciones sobre Filosofía de la Historia Universal, ed. cit., p. 76.
- (10) Ibidem, p. 115. Lo que va entre paréntesis es una aclaración nuestra.
- (11) Ibidem, p. 75. El texto entre paréntesis es nuestro.
- (12) Ibidem, p. 693. (Subrayamos nosotros.)

- (13) En otro lugar Hegel reafirma su idea de la libertad concreta; dice: "(...)la libertad concreta consiste en que la individualidad personal y sus intereses particulares tengan su total desarrollo y el reconocimiento de su derecho (en el sistema de la familia y la sociedad civil), al mismo tiempo que se convierten por sí mismos en interés general, al que reconocen con su saber y su voluntad como su propio espíritu sustancial y toman como fin último de su actividad." Principios de Filosofía del Derecho, trad. J. L. Verma, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1975, parágrafo 260.
- (14) Para continuar en esta caracterización de la objetividad, la subjetividad y la totalidad en la filosofía de Kant, es conveniente consultar el artículo de Ana María Rivadeo: "Kant: Experiencia, Apriorismo y Noumenicidad", en Cuadernos de Investigación, México, UNAM-ENEP Acatlán, 1984.
- (15) Ana María Rivadeo. Op. cit., p. 133.
- (16) Una de las afirmaciones de Kant, en torno a la cuestión problemática de la totalidad, es la siguiente: "(...)el conjunto absoluto de todos los fenómenos es solamente una idea, pues, como nunca podremos boscuejarla en una imagen, siguen siendo un problema sin solución." Crítica de la Razón Pura, Libro II, trad. José Rovira Armengol,

Buenos Aires, Losada, 1960, p. 68. Parte del segundo subrayado es nuestro.

- (17) Rivadeo, Ana María. Op. cit., p. 142.
- (18) Kant, I. Crítica de la Razón Práctica. Trad. José Rovira, Buenos Aires, Losada, 1973, p. 130.
- (19) Cfr.: Heine, Enrique. Alemania. México, UNAM, 1972, pp. 80-83.
- (20) Esta es la tesis de Findlay, donde se afirma que el idealismo objetivo es más bien la posición de los antecesores de Hegel. Cfr. Reexamen de Hegel, Barcelona, Grijalbo, 1975.
- (21) Hegel. Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal, ed. cit., p. 55.
- (22) Ibidem, p. 61.
- (23) Ibidem, p. 56. Subrayamos nosotros.
- (24) Colletti, Lucio. La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico. Trad. Francisco Fernández Buey, México, Grijalbo, 1977 (Teoría y Praxis, 37), pp. 11-12. En general, para la exposición del inmanen-

tismo que supone el idealismo hegeliano, tomamos en cuenta el capítulo I de esta obra de Colletti ("Hegel y la dialéctica de la materia"), en las págs. 7-31.

(25) Cit. por Colletti, op. cit., p. 15.

(26) El sentido de esta referencia textual es de Hegel, pero la redacción es de Colletti, op. cit., p. 18.

(27) Ibidem, p. 19.

(28) Cfr. ibidem, p. 20.

(29) Hegel. Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal, p. 44. El texto entre paréntesis es nuestro.

(30) Ibidem, p. 100.

(31) Ibidem, p. 101.

(32) Hegel. Principios de la filosofía del derecho, ed. cit., párrafo 258. También véase el párrafo 257, donde Hegel afirma: "El Estado es la realidad efectiva de la idea ética, el espíritu ético, como voluntad sustancial revelada, clara para sí misma, que se piensa y se sabe y cumple aquello que sabe precisamente por lo que sabe. En las costumbres tiene su existencia inmediata y en la

autoconciencia del individuo, en su saber y en su actividad, su existencia mediata; el individuo tiene a su vez su libertad sustancial en el sentimiento de que él (el Estado) es su propia esencia, el fin y el producto de su actividad." (Es nuestro el texto del paréntesis.)

- (33) "La racionalidad, tomada abstractamente, consiste en la unidad y compenetración de la universalidad y la indivdualidad." Ibidem, parágrafo 258.
- (34) Hegel. Filosofía de la Historia, ed. cit., p. 125.
- (35) Ibidem, p. 71.
- (36) Ibidem, p. 83.
- (37) Hegel. Filosofía del derecho, parágrafo 184 —agregado.
- (38) Hegel. Filosofía de la Historia, ed. cit., p. 84. Subrayamos nosotros.
- (39) Ibidem, ibid.
- (40) Ibidem, p. 85.
- (41) La realización histórica, producto de la praxis material de los hombres, resulta para Hegel un producto de

la negatividad del espíritu, habilidoso artesano que su brepticamente realiza la historia según sus propios de signios. En el agregado del parágrafo 197 de la Filo- sofía del Derecho queda explicitada la cuestión: "Quien carece de habilidad produce siempre algo diferente de lo que quiere, porque no es dueño de su propio obrar; se puede llamar en cambio hábil al trabajador que produce la cosa tal como debe ser y no pone en su obrar subjetivo ninguna traba que afecte su finalidad."

- (42) La referencia textual marxista está tomada de: Marx, Carlos. El capital. Crítica de la economía política, t. I, 2a. ed., trad. Wenceslao Roces, México, F.C.E., 1973, p. 39. Marx plantea, al igual que Hegel, que par te del efecto producido por la actividad humana no esta ba en la intención precisamente del hombre. También plantea que esto se debe a que la conciencia es incompleta, pues sólo paulatinamente va creciendo. La diferencia está en que para Hegel el crecimiento de la conciencia se produce con la asimilación que hace del concepto del espíritu (cfr. Filosofía de la Historia, p. 85); para Marx, en cambio, la conciencia crece al asi- milar teóricamente la realidad. Por ello es que en El Capital dice, por ejemplo, que sólo tardíamente el hom- bre se da cuenta de que las mercancías tienen un valor por ser productos del trabajo, y no por cualidades mate- riales inherentes suyas. (Cfr. El Capital, p. 39.)

- (43) Hegel. Filosofía de la Historia, ed. cit., p. 43.
- (44) Ibidem, p. 87.
- (45) Ibidem, p. 97.
- (46) Hegel. Fenomenología, ed. cit., p. 467.
- (47) Hegel. Filosofía de la Historia, ed. cit., p. 701.
- (48) Hegel. Fenomenología, p. 472.
- (49) Hegel. Filosofía del Derecho, ed. cit., p. 24.
- (50) Ibidem, p. 19. Subrayamos nosotros.

CAPITULO V

CRITICA DE LAS CATEGORIAS HEGELIANAS DE TOTALIDAD, CONTRADICCION Y DIFERENCIA

5.1 Hegel: la totalidad especulativa

La categoría de totalidad es central tanto en la formulación del discurso hegeliano como en la concepción marxista. Es a partir de ella que los conceptos de contradicción y diferencia se hacen explícitos, posibilitando la comprensión cabal de ambos. Este factor, aunado a una consideración de tipo cronológico, hace indispensable iniciar este capítulo con la exposición de las ideas que Hegel manifestó sobre la totalidad.

En el prólogo a la Fenomenología del Espíritu se afirma que: Lo verdadero es el todo, advirtiendo además que "(...)todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto." (1)

La tesis de Hegel es clara y fundamental. Superando el inmovilismo de la subjetividad trascendental de Descartes y Kant, muestra que el secreto de la verdad de lo real radica en el

proceso de desarrollo del sujeto. Dicho desarrollo produce la totalidad, aunque la propia noción de sujeto —en sí misma unilateral— quede superada junto con la de objeto por la aparición de la totalidad como proceso, donde ambos extremos se cancelan en su oposición externa y devienen en una realidad cualitativamente superior: el espíritu. La existencia de lo real en su significación histórica y social se deduce de su principio esencial: el autodesarrollo y la totalización del sujeto-espíritu, de la totalidad. Esto es el discurso idealista en su máxima expresión, en relación al cual Platón, Descartes y Kant son sólo lejanos precursores.

El Hegel de la Ciencia de la Lógica propone la idea de este proceso del sujeto-espíritu en términos del método, es decir, expone el proceso de totalización como un peculiar camino de autodespliegue y realización del espíritu. En diversos textos —como se verá más adelante— Hegel asigna al automovimiento totalizador del sujeto-espíritu el carácter de productor de realidad y sentido; partiendo de ello podrá entenderse por qué para Hegel la realidad no es comprensible sino en y a partir de la categoría de totalidad. Es importante, además, tener en cuenta que hablar del sujeto-espíritu como productor de la realidad no implica asignarle un papel de demiurgo capaz de convertir el pensamiento en existencia real; más bien, el proceso de autodesenvolvimiento del espíritu produce la significación histórico-social de toda la realidad. El proceso de totalización del sujeto-espíri-

tu muestra en su desarrollo la propia racionalidad.

Por consiguiente, el método dialéctico de Hegel es el método de la totalización. Es el proceso por medio del cual el sujeto-espíritu es productor y última instancia de la realidad. Por lo mismo, la significación esencial de la realidad sólo puede entenderse verdaderamente remitiendo todos los hechos, procesos y momentos de la misma a su principio de producción y totalización.

La totalidad expresa, en el nivel teórico, el núcleo del proceso o método de la sustancia espiritual, que consiste en producir y volver inteligible lo real. Por esta razón la dialéctica hegeliana es llamada "especulativa", y también por ello este adjetivo alcanza a la categoría de totalidad.

5.2 La contradicción en el desarrollo del sujeto-espíritu

También la categoría de contradicción es abordada especulativamente por Hegel, sobre todo en la Fenomenología del Espíritu. En otras palabras, esta categoría es planteada en función del autodespliegue del sujeto-espíritu.

Dicho despliegue es una construcción permanente, y va desde la figura de la conciencia inmediata hasta la de la conciencia autorrealizada. Es en este escenario, por tanto, donde tiene lugar el desarrollo de la contradicción. Esta aparece

para Hegel como una experiencia o un destino ineludible entre la inmediatez de la conciencia y la otredad: las otras conciencias y la misma naturaleza. "La autoconciencia es primeramente simple ser para sí, igual a sí misma, por la exclusión de sí de todo otro; su esencia y su objeto absoluto es para ella el yo; y, en esta inmediatez o en este ser su ser para sí, es singular. Lo que para ella es otro es como objeto no esencial, marcado con el carácter de lo negativo. Pero lo otro es también una autoconciencia; un individuo surge frente a otro individuo." (2)

Aquí hace su aparición la contradicción, aunque no hay condiciones históricas que la justifiquen. Más bien será la experiencia universal, dada en el autodespliegue del sujeto-espíritu, la que pueda explicarnos las contradicciones en su nivel empírico. Esta experiencia en la contradicción, llamada por el filósofo la "lucha por el reconocimiento", es la que puede explicar las contradicciones históricas particulares, pues estas últimas jamás podrían entenderse partiendo de sí mismas.

En la Fenomenología Hegel plasma el primer momento necesario de la contradicción entre las autoconciencias: una lucha por el reconocimiento, donde "(...)el comportamiento de las dos autoconciencias se halla determinado de tal modo que se comprueban por sí mismas y la una a la otra mediante la lucha a vida o muerte. Y deben entablar esta lucha, pues deben ele-

var la certeza de sí misma de ser para sí a la verdad en la otra y en ella misma(...)" (3). Este momento, originario de la contradicción, Hegel lo llamó dialéctica del señor y el siervo y lo expone de la siguiente manera: la primera experiencia supone la disolución de la unidad simple y la aparición de la contradicción, donde se oponen una autoconciencia pura y una conciencia que tiene la característica de no ser para sí sino para otra; estos dos momentos de la conciencia son desiguales y no han logrado su unidad en la reflexión. La primera conciencia, que tiene por esencia el ser para sí, siendo de esta manera independiente, es el señor; la segunda, siendo esencialmente para otro, corresponde a la figura del siervo. (4)

Los términos en que resuelve Hegel esta primera afloración de la diferencia de las relaciones intersubjetivas es fundamental para la comprensión posterior de su dialéctica. A través de una actitud espiritual, de temor y de angustia, el siervo reconoce su condición. Para el siervo el señor es la esencia, la verdad. Pero en tanto que esta verdad no es en el siervo, éste surge como negatividad, experimentando angustia por lo que no es él y sí es el señor. El siervo tiene miedo por la muerte del señor que es su esencia. Sin embargo, en la medida de su acción de servidumbre, del trabajo que objetiva a la esencia del señor, dirá Hegel, el siervo llega a la autoconciencia, reconoce en sí mismo su propio ser, siendo por tanto independiente.

El proceso de solución de la diferencia no es claro. En realidad no ha existido una actividad compartida entre el señor y el siervo para lograr la igualdad en la relación intersubjetiva. Presenciamos, más bien, una transformación unilateral del siervo; éste, a través de su trabajo, produce una retotalización dialéctica, el reencuentro con la unidad.

En obras posteriores a la Fenomenología del Espíritu, el filósofo alemán comienza por plantear el mismo punto de partida: la inmediatez absoluta de la conciencia. En la Enciclopedia (5), al analizar las categorías bajo las cuales el proceso del conocimiento resulta explicado, dedica un buen número de párrafos a la idea de lo inmediato y, por supuesto, a la idea de la mediación. Siendo claro que la inmediatez de la conciencia es el principio del proceso del conocimiento, ésta, de suyo absoluta y abstracta, no excluye al saber mediato, sino que lo requiere como finalidad, pues la realización de la misma es requisito para alcanzar la verdad. Lo inmediato y lo mediato forman el proceso de desarrollo de la unidad absoluta, de la verdad, pero en tal desarrollo aparece como elemento necesario la contradicción. Para reafirmar esta idea Hegel escribirá más tarde: "(...) nada hay en el cielo, en la naturaleza, en el espíritu o donde sea, que no contenga al mismo tiempo la inmediatez y la mediación, así que estas dos determinaciones se presentan como unidas e inseparables(...)" (6).

El comienzo contiene, como se ha visto, a ambos: a la inmediatez y a la mediación. Pero, dirá Hegel, "(...)lo que comienza no existe todavía(...)" (7), sólo inicia su camino de realización y el motor de esta actividad es la contradicción, que aparece como una característica esencial del proceso. La contradicción rompe el encantamiento de la conciencia inmediata, lanzándola hacia la exterioridad de sí misma. A partir de este impulso, provocado por su contradicción en el en sí mismo de la conciencia, pudiera suponerse que el sujeto-espíritu iniciará un camino sin retorno al reino de la realidad histórico-social. Pero pensar así implicaría contrariar fundamentalmente la comprensión hegeliana de la contradicción; supondría creer que la contradicción viene de un ámbito exterior al del sujeto-espíritu, imponiéndole, por tanto, condiciones. Mas no es así: la contradicción sólo niega la inmediatez de la conciencia, y ésta —una vez despejada de lo inmediato— advierte que eso otro que parece existir más allá de sí mismo es solamente una determinación, una figura más, de la propia conciencia.

La contradicción, momento necesario en el autodespliegue del espíritu, cumple un papel decisivo, que consiste en propiciar la apertura de la conciencia desde la universalidad inmediata hacia la universalidad determinada por la mediación. Hegel mostrará que la mediación entre las formas de la conciencia está constituida por la contradicción y su superación a través de la negatividad especulativa, esto es, utili

zando la capacidad de la propia conciencia para reunificar lo que la contradicción mostró como contrapuesto.

5.3 Hegel: la ilusión de la diferencia

La emergencia de lo otro en la dialéctica hegeliana es al propio tiempo la irrupción de la diferencia en las figuras que el sujeto-espíritu asume en el proceso. El momento de la diferencia es el momento de la articulación orgánica de los procesos de totalización. Por ello, su conceptualización es necesaria para redefinir críticamente las categorías de totalidad y contradicción.

La diferencia, como aparece en el discurso de Hegel, es una ilusión si se interpreta desde fuera tanto del proceso intersubjetivo propuesto en la Fenomenología, como del proceso lógico-dialéctico del saber desarrollado en la Ciencia de la lógica. La diferencia es un momento de la identidad del sujeto-espíritu. "La diferencia —escribe Hegel— es el todo y su propio momento, así la identidad es igualmente su todo y su momento(...) La diferencia, tal como unidad de sí y de la identidad, es diferencia determinada en sí misma." (8)

Como se ve, el momento de la diferencia es igualmente el de la identidad. En él queda articulada una figura del proceso de totalización de la conciencia. Pero el escenario de dicha articulación nunca es realmente externo al espíritu, con

finando al proceso de totalización mismo a un movimiento aje no al proceso real de constitución del ámbito histórico-social.

En efecto, en el proceso el sujeto-espíritu asume la figura inicial de la inmediatez absoluta e indeterminada para continuar, después, con la presentación de la contradicción, que cumple la función de despertar la conciencia de su ser inmediato, para enfilarse a ésta en dirección de la conquista de su diferencia, que no es sino el extrañamiento de sí misma. La negatividad —porque "la diferencia es la negatividad" (9)— conseguirá el triunfo sobre lo pretendidamente otro al demostrar que no vive sino en la vida racional del espíritu. Por tanto, puede comprenderse que la conciencia no experimenta, en el momento de la contradicción, sino la ilusión de la diferencia, porque lo que termina imponiéndose es la identidad formal del sujeto-espíritu, haciendo desaparecer éste subrepticamente a la diferencia. (10)

5.4 Hegel: la contradicción metafísica

El planteamiento de la categoría de contradicción no escapa, en la filosofía hegeliana, al carácter especulativo —metafísico— de ésta.

Esto es evidente al plantear las virtudes de Hegel como lector de la historia, que quedan fuera de toda duda. Supo vis

lumbrar en el movimiento histórico lo contradictorio, y en la superación de las contradicciones el devenir de la historia como totalización dialéctica. Pero para Hegel las contradicciones, por más que apareciesen empíricamente en la realidad histórico-social, no podían entenderse en este nivel de la realidad, sino que debían remitirse al plano ideal del sujeto-espíritu, en donde su comprensión y el proceso para resolverse eran posibles. Por consiguiente, para el filósofo la contradicción histórico-social es mera apariencia, lo esencial pertenece y se resuelve en el ámbito privilegiado de la conceptualización espiritual. La contradicción es "deshistorizada" y, por ende, convertida en metafísica.

Desde la perspectiva metafísica de la contradicción, las contradicciones efectivas de la realidad histórico-social son inexplicables en sí mismas, no se sabe ni en dónde se originan ni en qué dirección encaminan su desarrollo. Por ejemplo, cuando Hegel —agudo observador de las circunstancias históricas de su época— distingue la contradicción radical entre la acumulación de la riqueza y el crecimiento de la miseria de la clase obrera (11), es incapaz de plantear soluciones. El hecho es descrito como viniendo de ningún lado, sin una causalidad histórica manifiesta: la paz de la sociedad civil es misteriosamente perturbada por la contradicción, pero ésta es oscurecida en virtud de su reducción a la racionalidad del progreso de la historia.

La teleología hegeliana se muestra también imperturbable y justificatoria del colonialismo europeo: "(...)toda nación grande y pujante tiende hacia el mar(...)", y "(...)el tráfico comercial se revela como el mayor medio de civilización y el comercio encuentra su significado histórico mundial."(12) Es importante hacer notar que Hegel, al explicar las contradicciones, no las refiere a su propia inmanencia, sino que, relacionándolas con "fuerzas" que operan sobre la historia, las deja enmarcadas en el desarrollo del sujeto-espíritu; la historia muestra, finalmente, que su proceso es racional. Y el colonialismo propicia un nuevo mercado de consumidores, nuevas fuentes de trabajo e inversión. El motor de esta nueva empresa no será el deseo de ganancia y acumulación, sino, esencialmente, una nueva actitud espiritual: así el comercio colonialista adquirirá un lugar y un sentido racional en la historia universal. =

5.5 Marx: la contradicción en la historia

La filosofía hegeliana —y por tanto las categorías de ésta que hasta ahora hemos analizado en este capítulo: la totalidad, la contradicción y la diferencia— pierde su carácter metafísico al ser replanteada, ahora desde una posición materialista, por Carlos Marx, el cual escribe:

El hecho de que la dialéctica sufra en manos de Hegel una mistificación, no obsta

para que este filósofo fuese el primero que supo exponer de un modo amplio y consciente sus formas generales de movimiento. Lo que ocurre es que la dialéctica aparece en él invertida, puesta de cabeza. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho ponerla de pie, y en seguida se descubre bajo la corteza la semilla racional. (13)

Sin embargo Marx no fue el primer crítico de Hegel, ya antes Ludwig Feuerbach, también filósofo alemán, señaló que las propuestas teóricas de Hegel "hacían agua" en la cuestión de la sensibilidad. Según él, la férrea estructura racional impedía la expresión de la esencia real, que además de la razón complicaba la voluntad y el amor. Por ello Feuerbach propone como nuevos criterios gnoseológicos la sensibilidad y el amor: son estos elementos, esgrimidos como principios críticos, los que pueden romper la gigantesca tautología hegeliana del sujeto-espíritu; por ello la dialéctica puede abrirse a la presencia efectiva de la diferencia, transformándose —para ser verdadera— de un monólogo solitario del pensador consigo mismo en un diálogo entre el yo y el otro. (14)

El joven Marx, para criticar la filosofía de Hegel, partirá de las ideas sostenidas por Feuerbach, pero introduciendo nuevos elementos, provenientes de su experiencia política y de su formación intelectual tanto en los escritores políti-

cos franceses como en los fundadores de la economía política clásica. Estos contenidos y su conocimiento del discurso hegeliano le permitirán trascender la posición antropológica de Feuerbach y sentar las bases de su propia concepción.

Marx replantea las categorías de totalidad, contradicción y diferencia, pero la ubicación concreta de estas dos últimas en las obras marxistas tropieza con no pocas dificultades. El trabajo teórico de Marx no contiene una explicación epistemológica de los elementos y relaciones conceptuales que utiliza. Cuando reflexiona sobre algunos aspectos teóricos de su trabajo en El capital, lo hace en función del objetivo central, que es explicar y criticar la estructuración histórico-social del modo de producción capitalista. No obstante, en sus primeros escritos —por ejemplo en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 ("Crítica de la dialéctica de Hegel y de la filosofía hegeliana en general")— puede encontrarse un tratamiento filosófico crítico sobre la dialéctica hegeliana casi en el mismo nivel discursivo utilizado por el autor de la Ciencia de la lógica. Pero asumir los elementos críticos esbozados por Marx en esa primera reflexión sobre la dialéctica supondría apartarse de la intención desarrollada hasta ahora en las presentes líneas, que consiste en enfatizar la importancia de los Grundrisse y El capital para el pensamiento marxista. Debe aclararse, sin embargo, el carácter hipotético de la interpretación que en seguida se propone.

En lo que corresponde a las contradicciones, su primera caracterización en la teoría marxista descansa en los elementos histórico-sociales de las mismas: su determinación como premisas de carácter lógico-especulativo ha sido desalojada del discurso marxista. Recordemos cómo, en el planteamiento de Hegel, la contradicción es un momento necesario en el autodespliegue del sujeto-espíritu. En la interpretación histórico-materialista de Marx, la significación de la contradicción no se sitúa en el nivel del desarrollo de la idea, sino en el terreno de la historia particular y concreta de los hombres en la sociedad. En este último ámbito las contradicciones no son lógicamente necesarias, en el sentido de que su despliegue produzca la diferencia y con ella la identidad esencial. Si así fueran, en la historia no habría, de hecho, contradicciones y, por lo tanto, la historia y la sociedad habrían constituido desde siempre una unidad originaria y armónica.

Cuando Marx postula en El capital una contradicción inherente a toda sociedad productora de mercancías, y la expresa bajo la forma de "fetichismo de la mercancía", no plantea un problema de ubicación cronológica o historiográfica de la contradicción; más bien está pensando en el origen determinado de la contradicción, basado en la forma histórica de las relaciones sociales de producción.

Otra determinación de la contradicción materialista consiste

en rechazar todo "naturalismo originario", es decir, la idea de que la contradicción es un a priori ontológico, regido por leyes generales, manifestadas en su modalidad específica en la naturaleza y, desde ahí, en la conciencia y la historia. La versión ontológica de la contradicción corresponde a los trabajos últimos de Federico Engels y, en línea directa, a la concepción desarrollada por el marxismo soviético. Para Marx, la contradicción histórica sólo se manifiesta en las formas del trabajo social, y su inteligibilidad es immanente a su propio desarrollo en la medida que éste es comprendido como praxis. (15)

Es necesario, también, marcar límites claros con los determinismos tanto idealistas, a la manera de Hegel, como materialistas mecánicos, sin que por esto se implique abrazar un in determinismo voluntarista en el campo del desarrollo histórico de las contradicciones. Las determinaciones no están ancladas en las voluntades individuales, sino en el seno de las relaciones histórico-sociales, englobadas en la categoría de totalidad.

5.6 Marx; la totalidad concreta

Marx plantea el concepto de totalidad como parte del discurso sobre la dialéctica; es muy conocido el itinerario intelectual de Marx al respecto. (16) Sus investigaciones en el terreno de la economía política y sus decisivas experiencias

políticas le abrieron el camino para una comprensión más profunda de Hegel y, por lo tanto, para el replanteamiento —ya no desde posiciones metafísicas— de la categoría de totalidad. Esto se advierte con facilidad en los Manuscritos de 1844, en La ideología alemana y en Miseria de la filosofía. (17) Pero es especialmente a partir de este último escrito, y sobre todo en la Contribución... y los Grundrisse (18), donde Marx dedicará una especial atención al cuerpo de categorías y conceptos desde los cuales organiza su lectura de la realidad histórica.

Cuando Marx plantea en los Grundrisse el problema de por dón de comenzar la crítica de la economía política, introduce un problema epistemológico: la construcción de la totalidad concreta, es decir, la aprehensión mental de la realidad.

Esto lo hace en todo momento, cabe recordar, como una crítica de las teorías anteriores; en el terreno de la teoría económica, como crítica de la economía política clásica (cuyos principales representantes son Adam Smith y David Ricardo); en el de la filosofía, como crítica de la dialéctica metafísica de Hegel.

Marx divide el proceso de aprehensión mental de la realidad en dos movimientos, opuestos y complementarios a la vez: el primero parte de la realidad en su conjunto y pasa gradualmente a categorías más simples, hasta llegar a la más elemen

tal de todas; el segundo movimiento parte del punto final al cual llegó el primero, y desde dicho punto pasa progresivamente a categorías más complejas, hasta llegar al que fue punto de partida del primer movimiento.

Pero en realidad el punto final no es idéntico al inicial, y esta diferencia engendra dos variantes particulares en el tratamiento marxista de la categoría de totalidad, ambas definidas en función de un sujeto cognoscente: inicialmente una totalidad caótica, no explicada, y, al término del proceso de asimilación teórica de la realidad, una totalidad comprendida en la estructuración de sus elementos, una totalidad concreta, "síntesis de múltiples determinaciones". (19)

En un texto posterior a los Grundrisse, el postfacio a la segunda edición de El capital —de 1873—, Marx vuelve a referirse a las dos etapas del proceso de aprehensión mental de la realidad: a la primera la define como método de investigación, y a la segunda como método de exposición.

Claro está que el método de exposición debe distinguirse formalmente del método de investigación. La investigación ha de tender a asimilarse en detalle la materia investigada, a analizar sus diversas formas de desarrollo y a descubrir sus nexos in-

ternos. Sólo después de coronada esta labor, puede el investigador proceder a exponer adecuadamente el movimiento real. (20)

En el caso específico del estudio de la sociedad burguesa: "El primer camino es el que siguió históricamente la economía política naciente. Los economistas del siglo XVII, p. ej., comienzan siempre por el todo viviente, la población, la nación, el estado, varios estados, etc.; pero terminan siempre por descubrir, mediante el análisis, un cierto número de relaciones abstractas determinantes, tales como la división del trabajo, el dinero, el valor, etc. Una vez que esos momentos fueron más o menos fijados y abstraídos, comenzaron (a surgir) los sistemas económicos que se elevaron desde lo simple —trabajo, división del trabajo, necesidad, valor de cambio— hasta el estado, el cambio entre las naciones y el mercado mundial." (21)

De este modo, el avanzar de las categorías simples a las complejas conduce a la totalidad concreta. Pero, para no caer en el error de Hegel, es necesario recordar que este concepto se refiere a una realidad mental, conceptual. A Hegel, en efecto, "(...)el movimiento de las categorías se le aparece como el verdadero acto de producción (...) cuyo resultado es el mundo(...)". (22)

Para Marx, "(...)lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y traspuesto a la cabeza del hombre." (23) De esto surge una pregunta importante, que el mismo Marx formula en los Grundrisse: el movimiento teórico que avanza de las categorías abstractas a las concretas ¿corresponde a un movimiento real, histórico, que vaya de los fenómenos correspondientes a las categorías abstractas a aquellos que corresponden a las concretas?

Engels responde de inmediato de modo afirmativo, si bien haciendo notar que la coincidencia de ambos movimientos (el lógico y el histórico) se da tendencialmente, no de modo mecánico ni en todo momento:

La historia se desarrolla con frecuencia a saltos y en zig-zags, y habría que seguirla así en toda su trayectoria, con lo cual no sólo se recogerían muchos materiales de escasa importancia, sino que habría que romper muchas veces la hilación lógica (...). Por tanto, el único método indicado era el lógico. Pero éste no es, en realidad, más que el método histórico despojado únicamente de su forma histórica y de las contingencias perturbadoras. Allí donde comienza esta historia debe comenzar también el proceso discursivo, y el desarrollo ulterior

de éste no será más que la imagen refleja, en forma abstracta y teóricamente consecuente, de la trayectoria histórica; una imagen refleja corregida, pero corregida de acuerdo con las leyes que brinda la propia trayectoria histórica(...) (24)

Marx, por el contrario, en la introducción a los Grundrisse, coloca un "ça dépend" (eso depende) que introduce una argumentación compleja, la cual, sin embargo, desemboca en la misma respuesta de Engels. Para la consulta completa de la argumentación mencionada, se recomienda ir directamente al tercer inciso de la introducción citada. A continuación serán mencionados sólo los pasajes decisivos.

En cada sociedad hay un factor (o un grupo de factores) que condiciona los demás determinantes de esa totalidad. (25) Partiendo de esta base,

(...) puede afirmarse que la categoría más simple puede expresar las relaciones dominantes de un todo no desarrollado o las relaciones subordinadas de un todo más desarrollado, relaciones que existían ya históricamente antes de que el todo se desarrollara en el sentido expresado por una categoría más concreta. Sólo entonces el cami



no del pensamiento abstracto, que se eleva de lo simple a lo complejo, podría corresponder al proceso histórico real. (26)

Esto se manifiesta, por prosaico que parezca, en el carácter evolutivo del movimiento histórico: una formación social superior supone a las que la precedieron. En palabras de Marx: "La anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono." (27)

Sin embargo, a Marx le interesa hacer más una crítica de la sociedad burguesa que una historiografía general de la evolución humana. Por lo tanto, el orden lógico que propone en los Grundrisse, en la Contribución a la crítica de la economía política y en El capital (éste no es más que el tercer capítulo de la Contribución, ampliado a tal grado que debió constituirse en una obra independiente) gira en torno a las categorías centrales del capitalismo. Si hubiera optado por la historiografía general, seguramente uno de los factores que habría estudiado primero hubiera sido

(...)la renta del suelo, la propiedad de la tierra, desde el momento que se halla ligada a la tierra, fuente de toda producción y de toda existencia, así como a la primera forma de producción de todas las sociedades más o menos estabilizadas: la

agricultura. (28)

Pero, para los fines que se propone Marx en su obra, esto sería totalmente erróneo. Debido a que se propone el estudio de únicamente una formación social, si bien la superior en el momento en que escribía, "(...)sería impracticable y erróneo alinear las categorías económicas en el orden en que fueron históricamente determinantes. Su orden de sucesión está, en cambio, determinado por las relaciones que existen entre ellas en la moderna sociedad burguesa, y que es exactamente el inverso del que parece ser su orden natural o del que correspondería a su orden de sucesión en el curso del desarrollo histórico. No se trata de la posición que las relaciones económicas asumen históricamente en la sucesión de las distintas formas de sociedades. Mucho menos de su orden de sucesión 'en la idea' (Proudhon) (una representación nebulosa del movimiento histórico). Se trata de una articulación en el interior de la moderna sociedad burguesa." (29)

En la estructuración de El capital, por ejemplo, la renta del suelo se aborda solamente en la sexta sección del tercer tomo. Esto parecería contradecir la idea de que en general coinciden la evolución lógica y la histórica. Pero debemos recordar que, en relación a las categorías determinantes del capitalismo, la renta del suelo (que en los regímenes esclavista y feudal era esencial) es una relación secundaria, uno de los vestigios de sociedades precedentes que el capitalis-

mo va arrastrando, sin ser capaz de eliminar totalmente.

La construcción de la totalidad concreta, por tanto, es un proceso mental (Marx lo denomina "espiritual") que corresponde de modo tendencial a la evolución histórica efectiva. Es sólo la actividad intelectual por medio de la cual el hombre reproduce, también en el terreno del intelecto, la realidad para sí mismo.

Finalmente, la totalidad concreta es, por lo que hemos visto hasta ahora, la antítesis de la totalidad metafísica de Hegel.

5.7 Las determinaciones concretas de la totalidad

La totalidad concreta se produce a partir de una síntesis específica de las determinaciones histórico-sociales. Este proceso es ilustrado por Marx en las primeras páginas de la Introducción del 57 y en El capital. (30)

En el texto de la Introducción comienza fijando su objeto de estudio en la producción material, es decir, en los individuos "(...) que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada; éste es naturalmente el punto de partida." (31) A Marx le interesa explicitar qué se entiende exactamente por producción, debido a que —como él mismo señala— existía la costumbre de iniciar los trata-

dos de economía política, en su época, justamente por el tema de la producción.

Está de moda incluir como capítulo previo a la economía una parte general, que es precisamente la que figura bajo el título de "producción" (...) y en la que se trata de las condiciones generales de toda producción. Esta parte general incluye o debe incluir (...) las condiciones sin las cuales no es posible la producción. Es decir, que se limita solamente a indicar los momentos esenciales de toda producción. Se limita, en efecto, como veremos, a cierto número de determinaciones muy simples, estiradas bajo la forma de vulgares tautologías(...) (32)

A partir de esto, Marx propone la diferenciación entre "producción en general" y "producción determinada". La primera es una categoría abstracta por su carencia de determinantes histórico-sociales; tiene en sí determinaciones, pero éstas son de orden formal o abstracto. Marx afirma: "La producción en general es una abstracción(...)" (33), si bien reconociéndole algún grado de operatividad en la medida en que "(...)pone realmente de relieve lo común, lo fija y nos ahorra así una repetición." (34)

En cuanto a la "producción determinada", esta categoría ha de surgir mediante un trabajo de determinación histórico-social del contenido **abstracto** de la categoría "producción en general". El ejemplo propuesto por Marx hace ver cómo sería posible reducir el capital a una relación eterna, natural y universal —con el consecuente oscurecimiento de su dimensión histórica— si se dejan de lado las determinaciones que hacen, de un medio abstracto y general, el capital. El ejemplo es el siguiente:

Ninguna producción es posible sin un instrumento de producción, aunque este instrumento sea sólo la mano. Ninguna es posible sin trabajo pasado, acumulado, aunque este trabajo sea solamente la destreza que el ejercicio repetido ha desarrollado y concentrado en la mano del salvaje. El capital, entre otras cosas, es también un instrumento de producción, es también trabajo pasado objetivado. De tal modo, el capital es una relación natural, universal y eterna; pero lo es si de lo específico, lo que hace de un "instrumento de producción", del "trabajo acumulado", un capital. (35)

Marx denuncia un olvido ideológico que no sólo tiene una ar-

gumentación formal, sino que, privado de las determinaciones histórico-sociales, bien puede traducirse en un silogismo. Si todo proceso productivo incluye un medio de producción y el capital lo es, entonces el capital está incluido en todo proceso de producción. El resultado de esta formalización es —como venimos insistiendo— la eliminación ideológica de las determinaciones históricas que convierten ese medio de producción en capital. Y aquí precisamente reside el mecanismo de la ciencia burguesa, en cuanto se decide por la apología de la sociedad capitalista. "En este olvido —concluye Marx— reside, por ejemplo, toda la sabiduría de los economistas modernos que demuestran la eternidad y la armonía de las condiciones sociales existentes." (36)

En El capital (T. I, Cap. V, Sec. III) encontramos otro ejemplo de la determinación concreta de la totalidad. El título de la temática es ya indicativo: "Proceso de trabajo y proceso de valorización". Como en el caso anterior, aquí también existe una diferenciación entre las dos categorías señaladas. Por una parte, el "proceso de trabajo" a cuya descripción está dedicada la primera parte del capítulo es una categoría abstracta. En todo proceso de trabajo y en todo modo de producción posibles se integran elementos comunes y una estructura formal similar: sujetos que trabajan, medios de producción, materia prima y los productos resultantes del proceso. En cambio, el "proceso de valorización" es la categoría concreta, o la determinación concreta de la totalidad

que expresa las determinaciones histórico-sociales del proceso de trabajo en el modo de producción capitalista.

Marx comienza señalando la esencia **abstracta**, o formal, del trabajo, considerado como proceso: "El trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en el que el hombre media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza." (37) Enseguida, en el texto se expone cuál es la estructura formal de la "mediación" hombre-naturaleza mencionada, para concluir recordando la intención del análisis formal: considerar el "(...)proceso de trabajo, tal como lo hemos presentado en sus elementos simples y abstractos(...)" (38). Se trata de elaborar una primera aproximación a la categoría en términos abstractos; el trabajo, así entendido, pertenece a una condición esencial de la naturaleza humana y, por tanto, común a cualquier forma de vida social.

La segunda parte del capítulo está dedicada al proceso de valorización; la forma histórica y socialmente determinada del trabajo se presenta bajo la figura social de la "venta de fuerza de trabajo". Esta nueva relación social es la que provoca la generación del nuevo valor (plus-valor) que sistémicamente es incorporado al valor inicial. En esto consiste la especificidad del proceso de valoración capitalista.

Habiendo expuesto Marx, en la primera parte del capítulo, la

esencia abstracta del trabajo, dedica la segunda a considerar la esencia concreta del mismo, entendida ésta como "venta de fuerza de trabajo" y como infraestructura del proceso de valoración capitalista. La esencia concreta es lo universal concreto y es el resultado de la introducción de las determinaciones histórico-sociales en el contenido abstracto aparecido inicialmente.

Es muy importante entender el carácter de las determinaciones que generan el contenido concreto de la totalidad. No se trata de determinaciones lógico-formales ni de determinaciones especulativas. Pero tampoco la denominación "determinaciones histórico-sociales" alude a determinaciones historiográficas. En el nivel del proceso de construcción categorial, se trata de verdaderas determinaciones conceptuales, teóricas, cuyo origen es el proceso histórico-social concreto y no la especulación formalizante.

La función de las determinaciones histórico-sociales consiste en articular orgánicamente cada hecho o proceso particular con el principio que preside la totalización vigente. Esto significa un conocimiento totalizador, y ésta es la función de la categoría dialéctica de totalidad concreta. Marx procede de este modo al definir el contenido concreto de la producción y el trabajo, remitiendo su significado a la totalización vigente llamado modo de producción capitalista, cuyo principio de totalización es la relación contradictoria

que se expresa en la mercancía y en el proceso de valorización. Por eso Marx no define la producción por el contenido abstracto de la "producción en general", ni definirá el trabajo por el contenido del "proceso de trabajo". Haberlo hecho así hubiera supuesto impedir la comprensión científico-crítica de la producción y el trabajo en la totalización denominada modo de producción capitalista. Pero como Marx construye la significación de producción y trabajo remitiéndoles al principio que preside la totalización histórica dominante, determinará la significación concreta de ambos como "producción capitalista de mercancías" y como "venta de fuerza de trabajo", respectivamente.

Construir totalizaciones conceptuales concretas requiere articular los contenidos conceptuales que expresan un conocimiento de la realidad con el principio dominante de la totalización histórico-social. En esto consiste el proceso que lleva a realizar la "síntesis de diversas determinaciones".

5.8 Totalidad, contradicción y diferencia

Es necesario proseguir ahora con los contenidos teóricos concretos que permiten pensar el movimiento interno específico de la totalidad. Las categorías de contradicción y diferencia nos posibilitarán entender el movimiento dialéctico de los procesos de totalización.

En relación con esta problemática teórica se plantean dos

tendencias en la tradición del marxismo. En primer lugar aquella que "hegelianiza" la contradicción, convirtiéndola en un verdadero hecho metafísico. Comienza afirmando la contradicción en todo, prosigue con la idea de que las contradicciones generan cambios cualitativos y termina postulando, en ellos, el descubrimiento del secreto de la historia. Entonces, bastará con aplicar este simplísimo esquema a cualquier proceso en cualesquiera circunstancias, para advertir la existencia de una dinámica de las contradicciones que inexorablemente conduce a resultados. En realidad, esta interpretación de la contradicción, debida a su dócil superficialidad, hace aflorar un dogmatismo y un idealismo casi religiosos.

En segundo lugar, y emparentada íntimamente con la anterior posición, aparece aquella tendencia caracterizada por la identificación de la contradicción con la diferencia. En su ma, termina confundiendo la totalización que se construye con base en el desarrollo y la profundización de las diferencias, con aquella erguida sobre la supresión de las mismas. Se olvida de que las contradicciones objetivas, por sí mismas, no son garantía de movimiento ni de resolución dialéctica en la historia. Sólo un empecinamiento en el fetichismo de la contradicción puede destinar el desarrollo de la historia y su comprensión a las potencialidades espontáneas —y únicamente a ellas— de la misma contradicción.

5.9 Marx: la recuperación de la diferencia

La diferencia se define como tal en la medida en que es producida como parte de un proceso de totalización. Hay diferencia porque existe un principio de totalización movilizado hacia su diferenciación, que es al propio tiempo su desarrollo. Por ejemplo, en El capital se muestra cómo el modo de producción capitalista es una totalización histórica que se construyó a partir de la acción de un principio: el proceso de formación del capital, entendido como el proceso de valorización del capital fundado en la venta de fuerza de trabajo. Este principio, al desarrollarse, crea en su seno la diferencia social e histórica que lo niega, provoca la emergencia del proletariado y con él la recomposición cualitativa de la estructura y la lucha de clases. El proletariado es, entonces, la diferencia reprimida por el principio de totalización dominante.

La diferencia producida en el proceso de totalización no puede ser, en ningún momento, una realidad en sí misma, siempre se comprende en función de su propio desarrollo, articulada al proceso en su conjunto. Asimismo tampoco puede afirmarse una reductividad absoluta de la diferencia al principio de totalización vigente, dado que éste es incapaz de integrar la diferencia a la unidad y procede a oscurecer su comprensión, pero, en última instancia, procede a negarla y reprimirla. Siguiendo con la ejemplificación del proceso de for-

mación del capital, la integración de la fuerza de trabajo al modo de producción capitalista se hace bajo la forma de integración-represión, conduciendo al proletariado a los horrores de la explotación y la miseria como circunstancia histórica siempre eterna y, además, necesaria.

La comprensión de la diferencia como un momento esencial permite no absolutizar las categorías que expresan el movimiento real de la historia; sin la diferencia el proceso categorial llegaría a plantear no la idea de totalización sino una construcción conceptual totalitaria de la realidad.

5.10 Diferencia y Praxis

Puesto que el movimiento espontáneo de la contradicción, concebido unilateralmente, no constituye por sí mismo una garantía del proceso dialéctico ni una superación de la misma contradicción, es necesario reconceptualizar la diferencia, pues su rescate permite redefinir las ideas de totalidad y de contradicción. Al dar a la diferencia un contenido histórico-social, y no meramente lógico, como Hegel, se posibilita la emergencia de la categoría de praxis, desde la cual es posible articular las otras categorías entre sí mismas y con la realidad efectiva. La praxis conduce paulatinamente a la resolución de las contradicciones.

Ahora bien, el principio marxista de la praxis es distinto

del formulado por Hegel. Para éste, es el propio principio dominante de totalización —la unidad sujeto-espíritu— quien extrae de sí mismo, de su potencialidad ideal, la fuerza capaz de resituarse en un nuevo ámbito del desarrollo procesal de su concepto de sí. Para Marx, en cambio, la resolución dialéctica de las contradicciones supone rescatar y potenciar las diferencias reprimidas por el principio de totalización capitalista; el medio utilizado no es otro que la praxis, entendida como verdadera negatividad histórico-social en la medida en que es la acción práctico-crítica y totalizadora del sujeto social de clase que destruye el principio dominante de la totalización vigente, y es principio de un nuevo proceso histórico de totalización fundado en la aparición plena de las diferencias. Asimismo, la praxis es el proceso de autoconstitución del propio sujeto social de clase.

La diferencia entre las propuestas marxista y hegeliana salta a la vista cuando la primera señala que el individuo llega a la praxis no cumpliendo un mandato panteísta, ni por una voluntad propia pero de carácter fortuito, sino como resultado tanto de la percepción como de la convicción —de ahí la importancia de la totalidad concreta como imagen mental que explica la realidad que rodea y que conforma al mismo individuo— de que al ser social le es del todo imposible seguir siendo como hasta ese momento; la percepción detecta pragmáticamente las manifestaciones de esto (el crecimiento

desmesurado del número de desempleados —"ejército industrial de reserva", en el lenguaje marxista—, la subutilización de los medios de producción en las etapas de crisis, la reducción hasta límites extremos del salario, el aumento artificial de los precios, etc.), mientras el conocimiento productor de la totalidad concreta indica tanto las causas (la propiedad privada, que lleva al atascamiento de la rotación del capital, y el contraste que se produce al aumentar desmedidamente la tasa de plusvalía, $\frac{\text{plusvalía}}{\text{capital variable}}$, y disminuir al

mismo tiempo la tasa de ganancia, definida por la fórmula $\frac{\text{plusvalía}}{\text{capital variable} + \text{capital constante}}$), como las soluciones a ese estado de cosas (socialización de la propiedad, etc.).

De este modo la aparición de la praxis en el individuo es un producto histórico-social:

(...) en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales (...). En una fase determinada de su desarrollo, las fuerzas productivas de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o

lo cual no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad en cuyo interior se habían movido hasta entonces (...) Entonces se abre una época de revolución social. (39)

La praxis no se identifica con las prácticas sociales, puesto que ella es un tipo específico de éstas, pero ciertamente es la práctica con el mayor rango significativo de todas. Es común señalar la similitud conceptual de la praxis con el trabajo en la sociedad capitalista. Pero como éste asume la forma de la venta de fuerza de trabajo, pasa al nivel de las otras prácticas reiteradoras o encubridoras de la diferencia. El trabajo podría ser praxis sólo en la medida en que constituyese una mediación, liberadora bajo otro principio de totalización ajeno a la existencia del capital. Este principio de totalización se caracterizaría por la planificación social del proceso productivo y la correspondiente organización autogestionaria del mismo.

La praxis tiene un ámbito privilegiado para su expresión en el contexto capitalista: el de la constitución del proletariado como sujeto de clase; vale decir, que la praxis tiene su lugar de existencia en la lucha política de la clase obrera y los sectores sociales populares de la sociedad. Únicamente a través de la acción política —teórica y material— pueden integrarse las diversas prácticas del naciente sujeto

social de clase, para propiciar su proyecto estratégico en la construcción de la nueva hegemonía. Sólo así la praxis puede considerarse una acción totalizadora, e integrar los niveles de comprensión categorial y transformación efectiva de la realidad histórico-social. A través de la praxis surge la posibilidad de construir una hegemonía revolucionaria y un nuevo principio de totalización histórica no represiva, sino dialéctica y liberadora.

En el inciso 5.6 quedó establecido que la totalidad concreta era una realidad mental, reproducción conceptual de una realidad exterior al sujeto cognoscente. Tomando en cuenta las características de la praxis ya mencionadas, la totalidad concreta adquiere gran importancia, debido a que la categoría marxista de praxis supone la unidad de las actividades teórica y práctica; en la primera de las tesis sobre Feuerbach, por ejemplo, Marx censura a éste que "(...) sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación 'revolucionaria', 'práctico-crítica'." (40)

La praxis transforma la realidad. Esta transformación debe entenderse como una reestructuración basada en las tendencias que la realidad misma lleva en sí. Por ejemplo, sobre los obreros franceses que en 1871 tomaron el po-

der, Marx escribió: "Ellos no tienen que realizar ningunos ideales, sino simplemente dar suelta a los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad burguesa lleva en su seno." (41) Por tanto la praxis se constituye en uno de los elementos conformadores de la realidad; en este sentido la totalidad concreta pasa a ser producto histórico de la praxis.

En resumen, en la concepción marxista la praxis ha dejado de concebirse como un principio metafísico, tanto del sujeto-espíritu como del sujeto social de clase. En todo caso la praxis se constituye en atributo histórico de este último, en la medida que demuestre haberlo desarrollado en la realidad y lo posea como tal.

NOTAS DEL CAPITULO V

- (1) Hegel, G. W. F. Fenomenología del Espíritu. Trads. Wenceslao Roces y Ricardo Guerra, México, F.C.E., 1973, p. 15.
- (2) Ibidem, p. 115.
- (3) Ibidem, p. 116.
- (4) Véase: ibidem, pp. 116-121.
- (5) Véase: Hegel, G. W. F. Enciclopedia de las ciencias filosóficas. Trad. Eduardo Ovejero y Maury, México, Juan Pablos, 1974, parágrafos 64 y 99.
- (6) Hegel, G. W. F. Ciencia de la lógica. Trads. Augusta y Rodolfo Mondolfo, 3a. ed., Argentina, Solar/Hachette, 1974, t. I, p. 64.
- (7) Ibidem, p. 68.
- (8) Ibidem, t. II, p. 367.
- (9) Ibidem, t. II, p. 366.
- (10) Es claro que para Hegel la diferencia no es una ilusión; antes bien, la verdad y la realidad del proceso quedan va

lidades por su desarrollo ideal: "(...)algo tiene verdad sólo por cuanto es idea(...)", y "(...)'realidad' no significa en general nada más que el ser determinado." Ibidem, pp. 665 y 667, respectivamente.

- (11) Véase: Hegel, G. W. F. Principios de la filosofía del derecho. Trad. Juan Luis Vernal, Buenos Aires, Sudamericana, 1975, párrafos 243-246.
- (12) Ibidem, párrafo 247.
- (13) Marx, Carlos. El capital. Crítica de la economía política. Trad. Wenceslao Roces, 2a. ed., México, F.C.E., 1973 (c1946), t. I, p. XXIV.
- (14) Véase, para corroborar la afirmación sobre los nuevos criterios gnoseológicos: Feuerbach, Ludwig. La esencia del cristianismo. Trad. José L. Iglesias, Salamanca, Sígueme, 1975, p. 53. Para la cuestión de la crítica a la dialéctica hegeliana, véase: Principios de la filosofía del porvenir, párrafo 62; en: Aportes para la crítica de Hegel. Trad. Alfredo Llanos, Buenos Aires, La Pléyade, 1974.
- (15) El rechazo de la contradicción como a priori ontológico provoca la aparición de problemáticas muy vinculadas entre sí: ¿Marx plantea una ontología? ¿Engels, en la Dia-

lógica de la naturaleza y el Anti-Dühring, elabora una metafísica antidialéctica? Y otras más. Aquí no se pretende solucionar ninguna de ellas, pero se considera fundamental tomar la posición que se bosquejó en el texto, así sea de manera provisional. También es conveniente dar la fuente de donde provienen dichas inquietudes: Schmidt, Alfred. El concepto de naturaleza en Marx. Trads. Julia Ferrari y Eduardo Prieto, México, Siglo XXI, 1976. También: Gould, Carol C. Ontología social de Marx. Trads. Mariluz Caso, México, F.C.E., 1983.

- (16) Cfr.: Marx, Carlos. Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858. Trad. Pedro Scaron, 9a. ed., México, Siglo XXI, 1977. (En lo sucesivo la referencia a esta obra se abreviará: Grundrisse.) En esta obra hay un estudio introductorio elaborado por Martín Nicolaus que constituye una breve descripción de las preocupaciones políticas e intelectuales de Marx desde sus primeros escritos. Consultar también los capítulos II y III de esta tesis.
- (17) Las ediciones utilizadas para este análisis son:
- a) Manuscritos económico-filosóficos de 1844, en: Marx, C. y Federico Engels. Escritos económicos varios. Trad. Wenceslao Roces, México, Grijalbo, 1975.
 - b) Marx, C. y F. Engels. La ideología alemana. Trad. Wenceslao Roces, México, Ediciones de Cultura Popular, 1974.

c) Marx, C. Miseria de la filosofía. Trad. José Aricó, 5a. ed., México, Siglo XXI, 1975.

(18) Cfr.: Marx, C. Grundrisse, ed. cit.

(19) La exposición textual de estas ideas es la siguiente:

"Parece justo comenzar por lo real y lo concreto, por el supuesto efectivo; así, por ej., en la economía, por la población, que es la base y el sujeto del acto social de la producción en su conjunto. Sin embargo, si se examina con mayor atención, esto se revela (como) falso. La población es una abstracción si de dejo de lado, p. ej., las clases de que se compone. Estas clases son, a su vez, una palabra huera si desconozco los elementos sobre los cuales reposan, p. ej., el trabajo asalariado, el capital, etc. Estos últimos suponen el cambio, la división del trabajo, los precios, etc. El capital, por ejemplo, no es nada sin trabajo asalariado, sin valor, dinero, precios, etc. Si comenzara, pues, por la población, tendría una representación caótica del conjunto y, precisando cada vez más, llegaría analíticamente a conceptos cada vez más simples: de lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las determinaciones más simples. Llegado a este punto, habría que reemprender el viaje de retorno, hasta dar de nuevo con la población, pero esta vez no tendría una representación caótica de un conjunto, sino una rica totali-

dad con múltiples determinaciones y relaciones(...) Este último es, manifiestamente, el método científico correcto. Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. En el primer camino, la representación plena es volatilizada en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento." (Grundrisse, t. I, p. 21.)

- (20) Marx, C. El capital, ed. cit., t. I, p. XXIII.
- (21) Marx, C. Grundrisse, ed. cit., t. I, p. 21.
- (22) Ibidem, p. 22.
- (23) Marx, C. El capital, ed. cit., t. I, p. XXIII.
- (24) Engels, F. "Recensión de la Contribución a la crítica de la economía política, de Carlos Marx", apéndice de: Marx, C. Contribución a la crítica de la economía política, 2a. ed., México, Quinto Sol, 1978, p. 293.

- (25) Cfr. Grundrisse, ed. cit., t. I, p. 28.
- (26) Ibidem, p. 23.
- (27) Ibidem, p. 26. En la página siguiente Marx hace el señalamiento: "La así llamada evolución histórica reposa en general en el hecho de que la última forma considera a las pasadas como otras tantas etapas hacia ella misma..."
- (28) Ibidem, p. 27.
- (29) Ibidem, pp. 28-29.
- (30) De esta última obra existe otra traducción, que es interesante confrontar en ciertos pasajes con la citada en notas anteriores; la referencia bibliográfica es la siguiente: Marx, C. El capital. Crítica de la economía política. Trad. Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 1975-1981, 8 vols. (T. I, 3 vols; t. II, 2; t. III, 3.)
- (31) Marx, C. Grundrisse, ed. cit., t. I, p. 3.
- (32) Ibidem, p. 6.
- (33) Ibidem, p. 5.
- (34) Ibidem, p. 5.

- (35) Ibidem, pp. 5-6.
- (36) Ibidem, p. 5.
- (37) Marx, C. El capital, edición de Siglo XXI, t. I, v. 1, p. 215.
- (38) Ibidem, p. 223.
- (39) Marx, C. Contribución a la crítica de la economía política, 4a. ed., México, Ediciones de Cultura Popular, 1973, p. 12.
- (40) Marx, C. Obras escogidas, Moscú, Progreso, s/a., p. 24.
(El señalamiento entre paréntesis es nuestro.)
- (41) Marx, Carlos. La guerra civil en Francia, Moscú, Progreso, 1977, p. 69.

CAPITULO VI

CONTRIBUCION DE CARLOS MARX A LA INTERPRETACION CRITICA DE LA HISTORIA

6.1. El contexto histórico

Como se pudo comprobar en los tres primeros capítulos de la presente tesis, la situación histórica que vivió Europa en el siglo XIX influyó de modo importante en la configuración y consolidación de la teoría marxista. En este sentido Marx tiene bastante de común con Hegel, que fue influenciado por la Revolución Francesa y sus secuelas: la invasión napoleónica a Prusia, las reformas del barón von Stein, etc.

Para el conocimiento más detallado de la situación histórica del siglo XIX, por tanto, es necesaria la lectura de los capítulos antes mencionados, sobre todo en lo relativo al segundo y al tercero.

6.2. La crítica a Ludwig Feuerbach

El inicio de la construcción discursiva de la interpretación crítica de la historia está relacionado con Hegel y la tradición hegeliana. Partiendo de la oposición filosófica, pero

sobre todo política, con el hegelianismo, Marx expropia, para entender las nuevas realidades, aquellos medios de producción intelectuales utilizados por el maestro del pensar absoluto. Entre el aparato conceptual refuncionalizado en la nueva teoría, destacan las categorías de totalidad, contradicción y praxis, desde las cuales se piensa el devenir histórico. Para Hegel el resultado del proceso histórico culmina en una forma de Estado, y desde él se condiciona toda posibilidad de realización humana, ya sea ésta individual o colectiva. La idea marxista disiente de esta concepción en lo esencial, al considerar la historia como proceso continuo, sin finalidad.

La realidad histórica, como producto del hacer humano, es inagotable. Para Marx la finalidad de la historia no es la consolidación del Estado; propone, por el contrario, la necesidad de diluir el poder del aparato de Estado en la sociedad civil: ésta es la condición para el cambio substancial de la historia humana. Por ello el joven Marx inicia la crítica contra el fundamento filosófico del Estado esgrimido por Hegel (1) a través del ataque, en sus primeros escritos, contra los hegelianos de izquierda, ocupando un lugar destacado las adherencias y el rechazo crítico de las posiciones de Ludwig Feuerbach.

En agosto de 1844, en una carta fechada en París, Marx considera que Feuerbach "(...)ha dado (...) un fundamento filosó-

fico al socialismo(...)" y agrega líneas adelante: "(...)el concepto de género humano, traído desde el cielo de la abstracción a la tierra real, qué otra cosa es sino el concepto de sociedad." (2) La comparación de esta opinión sobre el autor de la Esencia del cristianismo con la sostenida en las Tesis (marzo de 1845) y en La ideología alemana (septiembre de 1845-mayo de 1846) mueve al siguiente cuestionamiento: ¿por qué Marx, después de considerar a Feuerbach fundador del socialismo filosófico, pasa a enlistarlo como un teórico a la moda de la crítica-crítica alemana?

En La ideología, Marx afirma que Feuerbach se equivoca cuando se autocalifica de comunista; este último considera el término "comunista" un predicado del concepto de hombre, y trata de reducirlo a una simple categoría. En el mundo moderno, el comunista o "materialista práctico" es el individuo adherido a un partido revolucionario determinado. Por tanto el comunismo de Feuerbach es ilusorio: quiere expresar únicamente que los hombres viven en comunidad y que siempre se han necesitado; quiere suscitar la conciencia justa de un hecho existente, mientras para el comunista real se trata ante todo de subvertir lo existente.

Para Marx, Ludwig Feuerbach llega en sus obras "(...)todo lo lejos que puede llegar un teórico sin dejar de ser un teórico y un filósofo." (3) En consecuencia, Feuerbach no puede ser un comunista ni fundador de comunismo alguno, porque es-

to implica la fundación de una teoría materialista de la historia. Para ser un comunista es necesario trascender al campo de la praxis material revolucionaria, y para fundar una teoría de la historia es preciso concebir la historicidad incorporando uno de los componentes estructurales de la realidad histórica: la práctica —la actividad del sujeto.

Por desconocer la práctica, Feuerbach se limita a concebir la realidad como objeto, y su aprehensión como mera contemplación. También son puestos en entredicho los supuestos de su teoría de la realidad. Esta es, para él, lo sensible; este ser real, en tanto que sensible, es aprehendido por el sujeto en la inmediatez, y allí mismo determinado; o, más exactamente, sus determinaciones son preexistentes. La realidad es concebida entonces como dada, y no como producto de una actividad. Feuerbach: —

No ve que el mundo sensible que le rodea —dice Marx— no es algo directamente dado desde toda una eternidad y constantemente igual a sí mismo, sino el producto de la industria y el estado social, en el sentido de que es un producto histórico(...) (4)

El mérito de Feuerbach es que reconoce al hombre como "objeto sensible", pero nada más; el filósofo está imposibilitado, por su teoricismo, para considerarlo como actividad sen-

sible. El "hombre genérico" define su subjetividad a través de los conceptos de amor y amistad, pero, además, idealizados; el hombre, en tanto sujeto, no va más allá de su aspecto sentimental. De aquí surge la imposibilidad para concebir a los hombres dentro de una trabazón social determinada, ni menos aún como sujetos vitales y prácticos en la producción de la realidad histórica misma.

Al desconocer la actividad práctica de los sujetos históricos, la realidad es para Feuerbach lo dado, lo inmutable. La dialéctica no tiene acomodo en su teoría. Lo real aprehendido en la inmediatez de la "certeza sensible" es únicamente lo singular; la totalidad, el ser, es reducido a la cosa. El propio filósofo expresa en los Apuntes para la crítica de la filosofía de Hegel (de 1839): "El ser es uno con la cosa que es. Retirar el ser de una cosa, significa retirarlo todo."

(5) La realidad aparece como un conjunto de cosas; en ella la diferencia, en tanto preexistente, no es producida; el mundo resulta siempre dado, predeterminado. Toda concepción de la realidad fundamentada en la comprensión de ésta como independiente de la subjetividad activa culmina en la imposibilidad de producir el concepto de contradicción, dando por resultado una posición antidialéctica. Para Feuerbach es imposible la negatividad de lo real, porque: "Lo contrario del ser (...) no es la nada, sino el ser sensible y concreto."

(6) En consecuencia, en la realidad no hay novedad ni transformación, dado que:

El ser sensible, el esto, pasa; mas otro ser lo reemplaza y que también es un esto. La naturaleza refuta así este singular, pero de pronto vuelve a corregirse; impugna la impugnación mientras pone en su lugar otro singular. Y por ello el ser sensible es el ser permanente e inmutable para la conciencia sensible. (7)

A Feuerbach le sucede lo que al empirismo: desautoriza la universalidad por carecer de un correlato empírico. El pensar, entonces, es el ámbito de la abstracción que carece de toda realidad: sólo lo sensible es real.

Por estas razones, Feuerbach no puede acceder a la comprensión de la historicidad: en la medida en que postula la materialidad de lo real, pierde de vista el proceso de su producción, la historia, y, cuando considera ésta, su materialismo se esfuma: Feuerbach separa así la historia del materialismo.

El ajuste de cuentas con el materialismo deshistorizado de Feuerbach se inscribe en el ámbito más amplio de la crítica a toda interpretación idealista de la historia. El centro de los señalamientos críticos de Marx es la filosofía de la historia de Hegel, como la expresión más acabada de la filosofía clásica alemana. En esta concepción no se tienen en

cuenta los intereses reales, ni siquiera los intereses políticos: la historia gira en torno a pensamientos puros. (8)

En Hegel el concepto de historicidad está caracterizado como concienzual, en la medida de la praxis únicamente conceptual desarrollada por el Sujeto-Espíritu. La historia adquiere así un carácter religioso. Hegel

(...)presenta al hombre religioso como el protohombre de quien arranca toda la historia y, dejándose llevar de su imaginación, suplanta la producción real de los medios de vida y de la vida misma por la producción de quimeras religiosas. (9)

La historia así comprendida, al desdeñar la producción real, tiene un carácter ilusorio y voluntarista, pues supone que una praxis concienzual interviene en la producción de la historia real. Esta concepción supone una explicación de la historia basada en el entrelazamiento de las ideas sucesivamente dominantes, según un orden místico.

Los historiadores que ignoran el hecho histórico fundante y originario, la producción material de la vida, se ven obligados a compartir la ilusión de una época. Puede darse el caso de que una época se "imagine" representativa o influenciada por motivos políticos y religiosos, olvidando que tanto

NEMEROTECA Y DOCUMENTACION

los primeros como los segundos son determinados por la producción. Sin embargo, la imaginación o representación hecha por los hombres de sus prácticas sociales se transforma en la única fuerza activa y determinante que controla y guía las prácticas reales de estos hombres.

Para explicar por qué los hombres atribuyen a sus imaginé-
as el poder sobre la dinámica de la sociedad, es necesario recurrir a una teoría de la ideología, que Marx empieza a esbozar.

La producción del conocimiento está determinada por la producción material. Las ideas, al carecer de autonomía, siguen en sus cambios, los realizados a su vez en la producción de la vida material. Las ideas, afirma Marx, no tienen historia propia, y en este sentido: "No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia." (10)

La comprensión más exacta de las afirmaciones anteriores debe considerar las condiciones de producción señaladas en La ideología alemana. Es ésta una obra polémica dirigida contra los filósofos nehegelianos alemanes, que por medio de la crítica pensaban influir en la transformación radical de la sociedad prusiana. Dirigida esta obra contra las concepciones de los "ideólogos", enfatiza las determinaciones materialistas de la historia, así como las condiciones de una re

volución radical que vendría a barrer con las relaciones sociales del mundo burgués. Marx también está convencido de una verdad: la propulsora de la historia no es la crítica teórica, sino la crítica práctica: la revolución.

Estas son algunas de las circunstancias comparecientes en la elaboración de una teoría de la producción de la conciencia. El conflicto primordial de la conciencia proviene de la división entre trabajo intelectual y físico y es a partir de este momento en que la conciencia surge como una entidad independiente de su base material, subsistente por sí misma. En virtud de esta escisión la conciencia se convierte en ideológica. Sus formas, la moral, la religión, la filosofía, son meras abstracciones vacías, indeterminadas.

En cuanto a la ciencia, se la concibe como un conocimiento descriptivo de los procesos, como "(...) la exposición de la acción práctica, del proceso práctico de desarrollo de los hombres." (11) Esta cualificación empirista de la ciencia es tan opuesta a la especulación filosófica que niega la posibilidad de abstracción en el conocimiento, con lo cual la misma elaboración teórica queda impedida.

6.3. Esbozos de la teoría de la historia en "La ideología alemana"

En La ideología alemana comienza conceptualizándose de mane-

ra diferente y crítica la explicación materialista de la historia. En el tratamiento de los temas, la preocupación fundamental de los autores se revela en el tono polémico utilizado contra los filósofos neohegelianos. La intención es doble: recusar la explicación idealista de la historia por "ideológica", e introducir los conceptos desprendidos del análisis empírico de la historia.

Considerando el carácter crítico —y en cierta manera provisional— de La ideología alemana, buscar en ella una concepción clara y acabada de la explicación histórica puede dar por resultado el error que confunde claridad con simplificación. El rechazo de la filosofía de la historia de Hegel y, también, de la crítica humanista de éste por parte de Feuerbach, debe prevenir contra otros lugares comunes, en beneficio de la originalidad de las tesis marxistas.

Marx, desde las Tesis sobre Feuerbach, inicia a través de la noción de praxis el asalto final a la fortaleza filosófica alemana. De lo que se trata, dice, no es de interpretar el mundo, sino de transformarlo. Critica por igual las posiciones del idealismo tradicional y del empirismo contemplativo: ni Hegel ni Feuerbach. Al adoptar una posición materialista en el análisis histórico, Marx rechaza toda interpretación cuya base conceptual esté formada por elementos puramente concieniciales. Pero el materialismo tradicional resulta insuficiente, por concebir la materialidad sólo bajo la forma

del objeto dado a la intuición sensible, como objeto constituido por sí, con independencia de la actividad subjetiva. Esta forma de materialismo, dice Marx, dejó al idealismo el camino sin obstáculos para desarrollar el aspecto activo del proceso de conocimiento y de constitución de la realidad, aunque los resultados de dicho idealismo sean igualmente insuficientes, pues, preocupado por la actividad constituyente del sujeto, reduce la materialidad a puras determinaciones del sujeto, las cuales, además, resultan abstractas, porque la actividad del sujeto es concebida sólo en el plano teórico. (12)

Así concebidos, materialismo e idealismo desconocen que la relación sujeto-objeto está dotada de unidad. Ambos consideran a uno y otro como miembros preexistentes: para el materialismo vulgar, el objeto está unilateralmente dado, al margen de la actividad subjetiva; para el idealismo, el objeto aparece como un acto unilateral de creación subjetiva.

Ambas posiciones, en su empecinada irreductibilidad, tienen consecuencias muy distinguibles en la formación de una teoría de la historia (13). El materialismo tradicional, al elaborar la explicación del fenómeno histórico, se traduce muy a menudo en el determinismo economicista y en otras formas de reduccionismo. El idealismo, por el necesario subjetivismo que entraña, desemboca en el psicologismo o el voluntarismo, que buscan la explicación de la historia en la acción de

los individuos al margen de las relaciones sociales que los constituyen como agentes históricos. Por ello la adscripción a una teoría materialista de la historia no implica comprometerse con el determinismo economista, que olvida el aspecto activo de la subjetividad, ni tampoco adherirse a los distintos subjetivismos. La comprensión de la historia es materialista en virtud "(...)de la función central que desempeña la producción material en la reproducción histórica de la sociedad, pero esto no implica que la producción material sea determinante en otras formas de producción no material como conocimientos, creencias ideológicas, poder político." (14)

Cuando los polos del proceso histórico son escindidos en su comprensión, la categoría de praxis material no encuentra espacio en la producción de una teoría de la historia, estando ausente la historicidad, entendiendo por tal a la propia praxis material objetivada en condiciones anteriormente estructuradas por otras objetivaciones (15). La historicidad, en cuanto praxis material, se constituye como un proceso sin fin, en el cual los sujetos de la historia interactúan, determinan y son determinados por las condiciones de la producción material social.

En la construcción de la teoría materialista de la historia están presentes dos caracterizaciones de la historicidad, de la praxis: se define por la producción material únicamente o

bien partiendo de ésta se reconoce la posibilidad de la objektivación histórica revolucionaria de la expresión más aguda de la lucha de clases, la acción política de los agentes históricos. Así, el modelo de la praxis a partir del cual la realidad histórica avanza en el proceso de totalización es la actividad política revolucionaria.

En La ideología alemana la praxis histórica se caracteriza fundamentalmente como la producción material. El primer acto histórico de los hombres, dice Marx,

(...)es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres. (16)

La producción material de la vida aparece como el origen de la historia, ya no es más el desarrollo de la idea, que en la filosofía de Hegel subsumía el desarrollo real de las sociedades. La problemática de la historia de la humanidad comparece en la producción. No hay hombre antes de que el

mismo hombre produzca; para romper su identidad con la naturaleza animal y romper con sus reiteraciones cíclicas necesita crear una naturaleza histórica. Dice Marx: "(...)el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a producir sus medios de vida(...)" (17). El hombre, al generar sus propios medios de vida, desarrolla la materialidad de su vida social, iniciando de esta manera la construcción de las premisas materialistas de la historia.

Las tres premisas o momentos constitutivos de la vida histórica son: primero, los hombres producen sus medios de vida, inaugurando así la existencia histórica de la humanidad; después, sobre la base de la satisfacción de las necesidades primarias, y una vez creados los primeros **instrumentos** de trabajo, los hombres producen también nuevas necesidades; en tercer término, un factor que interviene de antemano en el proceso es la procreación, la relación entre hombre y mujer, entre padres e hijos, en una palabra, la familia. Estos tres momentos llevan a los hombres a la interdependencia de la vida en comunidad, y es a partir de su consideración como la vida social se determina y explica.

La noción de hombre en La ideología alemana es objeto de un nuevo tratamiento. Ahora el hombre **es explicado** como un actuar respecto de sí mismo; no es ya un hecho inmediato, es pensado como un resultado de su propia praxis objetivada. La humanidad nace a través de una mediación, que es la produc-

ción. La humanidad entonces es cualificada por el trabajo. Pero éste recibe una determinación de carácter histórico, ya no expresa una categoría antropológica (18). El hombre es definido como un ser natural humano, y tiene la praxis histórica en su acto de nacimiento. De esta manera, es pensado como inmanente al concepto histórico de hombre.

Con tales antecedentes, producir una teoría materialista de la historia significa, primero, delimitar las categorías resultantes de la relación entre el hombre y la naturaleza, y pasar después a la determinación de las relaciones mantenidas por los hombres en la producción material de su vida social. El modelo de historicidad postulado como producción material deberá contener los conceptos de trabajo, fuerzas productivas, relaciones de producción y división del trabajo, así como la noción dialéctica de contradicción material, a partir de la cual se explica la transformación histórica.

En este sentido, la cuestión fundamental para el análisis de La ideología alemana será determinar el modelo de praxis histórica privilegiado por Marx. A primera vista, la producción material y sus condiciones son primordiales en la construcción de una explicación de la historia. Sin embargo, sobre la praxis material se levanta una segunda caracterización de la sociedad y de la historia, éste es el modelo de praxis política, donde la lucha de clases encuentra su significación última. El antagonismo de las clases se origina

por los diferentes espacios sociales que los hombres ocupan en las relaciones de producción, así como en el grado de desarrollo que alcance la conciencia de sus intereses históricos.

No es posible caracterizar la historicidad como lucha de clases, porque los planteamientos hasta el momento avanzados no incluyen una teoría de la política. La revolución es comprendida como un proceso donde la espontaneidad reina en todas sus posibilidades, dependiendo del desarrollo de las contradicciones de la producción material social. La ideología alemana solamente señala en la dirección de la lucha de clases, de la revolución, pero no matiza con argumentos específicos cómo la praxis histórica podría ser tipificada partiendo del enfrentamiento antagónico de las clases sociales.

El hecho sobresaliente de este texto es la emergencia del concepto de praxis histórica. La categoría de praxis histórica material rompe con el marco filosófico del neohegelismo e incluso con el empirismo humanista de Feuerbach. En el ambiente intelectual penetran las prácticas sociales, inquietantes y provocadoras, evidenciando la subsunción que de ellas hacían los esquemas formalistas. Las prácticas sociales, en su forma de producción y lucha de clases, adquieren en el discurso marxista la importancia que la dinámica misma del proceso histórico les asigna.

Para generar las categorías del análisis histórico materialista, Marx incluye los elementos antropológicos de sus planteamientos iniciales en una "teoría de la producción", donde los hombres manifiestan su vida en la forma en como producen y en lo que producen. La historia es la producción material de la vida, la propia humanidad se vuelve historia. Ambas son comprendidas en unidad porque se han originado en un mismo proceso de objetivación de la praxis histórica.

A través de la mediación de la praxis el hombre establece relaciones originarias con la naturaleza y con los demás hombres, por lo que la producción de la historia se manifiesta:

(...) como una doble relación —de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social—; social, en el sentido de que por ella se entiende la cooperación de diversos individuos, cualesquiera que sean sus condiciones, de cualquier modo y para cualquier fin. (19)

Poco a poco los conceptos de la teoría de la historia van siendo perfilados y delimitados en su alcance y sentido. Las fuerzas productivas, las relaciones sociales de producción y la división del trabajo van englobándose en la noción más general de modo de producción. Esta última categoría expresa un momento constitutivo de la totalización histórica; en

ella convergen, como en una síntesis teórica, los distintos elementos conceptuales provenientes de la abstracción de constantes históricas reales.

Pero la definición rigurosa de los conceptos está lejos de alcanzarse. Las fuerzas productivas, por ejemplo, reciben más de un significado, pudiendo comprenderse, incluso, como "una forma de cooperación" (20). Las relaciones sociales no son definidas como relaciones sociales de producción, sino más bien como relaciones de intercambio (21), aunque por momentos se especifique que los individuos en la producción "(...)contraen entre sí (...) relaciones sociales y políticas determinadas." (22)

Los conceptos y sus relaciones en el interior de la teoría de la historia no tienen aún toda la claridad que sería deseable, sobre todo si son analizados desde un texto posterior, más acabado y definitivo, como Trabajo asalariado y capital, escrito en su primera versión en 1847. Pero, si la anatomía del mono es explicada a partir de la del hombre, metodológicamente resulta correcto evaluar el grado de desarrollo explicativo de unos conceptos a partir de sus formulaciones posteriores en la propia teoría. En este caso, la formulación de los conceptos de fuerzas productivas y relaciones sociales de producción puede ser aclarada comparando dichos conceptos con el texto posterior antes citado. En él, Marx los expresa con toda precisión:



En la producción, los hombres no actúan so-
lamente sobre la naturaleza, sino actúan
también los unos sobre los otros. No pue-
den producir sin asociarse de un cierto mo-
do, para actuar en común y establecer un
intercambio de actividades. Para producir,
los hombres contraen determinados vínculos
y relaciones, y a través de estos vínculos
y relaciones sociales, y sólo a través de
ellos, es como se relacionan con la natural-
leza y como se efectúa la producción.

Estas relaciones sociales que contraen los
productores entre sí, las condiciones en
que intercambian sus actividades y toman
parte en el proceso conjunto de la producc-
ción variarían, naturalmente, según el ca-
rácter de los medios de producción(...)

Las relaciones sociales que los individuos
producen, las relaciones sociales de pro-
ducción cambian, por tanto, se transforman,
al cambiar y desarrollarse los medios ma-
teriales de producción, las fuerzas pro-
ductivas. Las relaciones de producción for-
man en conjunto lo que se llaman las rela-
ciones sociales, la sociedad, y concreta-

mente, una sociedad con un determinado grado de desarrollo histórico, una sociedad de carácter peculiar y distintivo. (23)

En La ideología alemana, además de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, el concepto de división del trabajo ocupa un lugar determinante en la explicación materialista de la historia. Su importancia es tal que incluso puede tener mayor rango explicativo que los propios conceptos de fuerzas productivas y relaciones sociales de producción. Por ejemplo, las relaciones entre naciones dependen del desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas, el mercado interno y la división del trabajo, pero hasta "(...)dónde se han desarrollado las fuerzas productivas de una nación lo indica del modo más palpable el grado hasta el cual se ha desarrollado en ella la división del trabajo."

(24) Aunque, desde luego, toda nueva fuerza productiva trae como consecuencia nuevos desarrollos en la división del trabajo.

En el mundo moderno la división del trabajo se traduce en la separación del trabajo industrial y comercial, propio de la ciudad, con respecto del agrícola, realizado en el campo. La división entre la ciudad y el campo, convertida en contradicción antagónica, marca el predominio de la división del trabajo burguesa, por medio de la cual la vida de la ciudad establece su dominio sobre las formas tradicionales de la vida

campesina.

La extensión dada al concepto de división del trabajo permite realizar una periodización de la historia, porque las "(...)diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de 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, el instrumento y el producto del trabajo." (25) El concepto resulta central y omniexplicativo porque, al igual que indica el desarrollo de las fuerzas productivas, identificado con las formas de propiedad, permite periodizar la historia. La amplitud de su alcance llega a determinar el carácter ideológico de las producciones teóricas.

El origen de la falsa conciencia de los hombres respecto de la realidad material y la ilusión filosófica de que las ideas determinan el curso de la propia historia, debe buscarse en la división del trabajo más fundamental: la separación entre trabajo físico e intelectual; sólo a partir de este hecho la división del trabajo "se convierte en verdadera división" (26). Finalmente, la división del trabajo explica también el surgimiento del Estado, de los intereses individuales entre los hombres y, de manera indirecta, la aparición de las premisas prácticas de la revolución.

En la Miseria de la filosofía, obra escrita en 1847, según Federico Engels, es donde se elaboran definitivamente las concepciones históricas de Marx. El concepto de división del trabajo es matizado y recortado en sus alcances explicativos. El reajuste teórico se produce en ocasión de la polémica con las concepciones proudhonianas. Para Proudhon, reseña Marx, la división del trabajo es una ley eterna, una categoría cuya validez depende de su propia abstracción. Así, la mera invocación del concepto ahorraría la "(...)necesidad de estudiar las numerosas influencias que dan a la división del trabajo un carácter determinado en cada época." (27) Marx prefiere estudiar las relaciones sociales de producción presentes, la máquina y la fábrica como categorías económicas, porque "(...)comenzar por la división del trabajo en general para luego llegar a uno de los instrumentos específicos de la producción, a las máquinas, significa, pues, burlarse de la historia." (28)

La división del trabajo como fórmula general de explicación, para pertenecer a la teoría materialista de la historia, debe ser limitada en sus alcances y no notaciones, porque la historia no puede escribirse con fórmulas generales. Pero, además, cualquier división del trabajo establecida en la sociedad está determinada en sus modalidades por las condiciones de la producción social, por las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción.

La contradicción material es el concepto complementario de los anteriores, en este primer esbozo de una teoría de la historia. La totalidad social presenta un desarrollo necesario a partir de sus contradicciones internas. "Todas las colisiones de la historia nacen, pues, según nuestra concepción, de la contradicción entre las fuerzas productivas y la forma de intercambio." (29) En este conflicto fundamental se originan diversas formas de enfrentamiento entre las sociedades, sus diversas clases, entre las ideas y las naciones.

La contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción (relaciones de intercambio en La ideología alemana) ha tenido efectos repetidamente en la historia, pero sin llegar a poner en peligro la base de la sociedad y sin traducirse en una revolución radical. Una de las causas la encuentra Marx en el desarrollo escaso de la conciencia o en la conciencia ilusoria de los individuos respecto de su propia actividad. La comunidad en la cual éstos se han asociado para producir se les aparece con una existencia propia e independiente de ellos; los individuos no adquieren la conciencia de lo que es su sociedad, donde una clase se organiza para dominar a los demás. Esta relación ilusoria produce una comprensión igualmente ilusoria de la comunidad para las clases dominadas, y de esta manera "una nueva traba" para la revolución. (30)

Otra razón del fracaso de la revolución total debe buscarse en el desarrollo mismo del proceso material de las fuerzas productivas. Pero también es mediante este desarrollo como

la totalidad social produce sus propias condiciones de transformación: las premisas prácticas de la revolución. Ellas condicionan el derrocamiento del "poder social" vigente representado como un interés "general" ilusorio bajo la forma del Estado. Para la verificación real de tal subversión deben tenerse en cuenta las siguientes circunstancias:

(...)que se convierta en un poder "insoportable", es decir, en un poder contra el que hay que sublevarse, es necesario que engendre a una masa de la humanidad como absolutamente "desposeída" y, a la par con ello, en contradicción con un mundo existente de riquezas y cultura(...) (31)

En ambos casos se presupone un alto desarrollo de las fuerzas productivas en el ámbito universal, lo cual conforma también una premisa práctica indispensable para la instauración de un nuevo estado de cosas: el comunismo.

El movimiento de la historia, el desarrollo de las premisas de la revolución, es la negación material de lo viejo, de la totalidad alienada. El comunismo es la negación de la totalidad de las relaciones sociales burguesas. Pero "(...)no es un estado que debe implantarse, un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo —dice Marx— al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente." (32)

El comunismo constituye un derivado inmediato, espontáneo, de la contradicción fundamental, sólo que su posibilidad depende de la "(...)acción 'coincidente' o simultánea de los pueblos dominantes(...)" (33), dominantes en razón del desarrollo de sus fuerzas productivas. Al propio tiempo, Marx argumenta que la instauración de la sociedad comunista deberá ser mundial, pues de lo contrario el comunismo sería un fenómeno local, y las circunstancias de la producción y el intercambio entre naciones acabarían con él.

La historicidad, para el marxismo de esta etapa, es la praxis material productiva, concebida como un proceso de objetivación de la realidad social. Hasta el momento el proceso no toca la definición política de la praxis, a pesar de enfatizar el carácter necesario de la revolución y de tener ante sí las condiciones de vida del proletariado urbano, cada vez más explosivas.

6.4. Determinación política de la historia

Aunque el séptimo capítulo del presente trabajo es el lugar en el cual el tema de lo político constituye la problemática central, ahora es necesario adelantar algunos puntos al respecto (como ya de hecho se ha venido haciendo de un modo u otro en este y los precedentes capítulos), debido al nexo esencial existente entre lo político y lo histórico en la propuesta hegeliana y —sobre todo— en la marxista. Pero los aspectos políticos que aquí abordaremos estarán subordinados a la exposición de la teoría de la historia; no llegarán a la situación rectora que tienen en el siguiente capítulo.

La praxis histórica del marxismo, sin dejar de considerar la producción (el trabajo), se tipifica a través del concepto de lucha de clases y del imperativo de la revolución comunista. En el marxismo la construcción teórica es tan sólo una mediación para la objetivación de la praxis. La teoría no tiene sentido en sí misma, sólo se significa en el proceso de transformación de la realidad. Como se aclaró anteriormente, en La ideología alemana se distingue el acto de fundación de una conceptualización materialista de la historia, pero no existe un modelo específico para cualificar la praxis histórica; en cambio, en las Tesis sobre Feuerbach, la Miseria de la filosofía, el Manifiesto del Partido Comunista, El dieciocho brumario y La lucha de clases en Francia hay argumentos suficientes para considerar la praxis política como la esfera privilegiada de la realidad histórica.

Hegel y Marx son los primeros en percatarse del sentido de la historia moderna. El primero entiende la necesidad de que la historia se realice en el ámbito de la política: en el Estado.—El segundo sabe de la necesidad de abolir el Estado para realizar la historia en lo político: la sociedad sin clases. Mientras Hegel da al devenir histórico una teleología de necesaria y trascendente culminación, Marx concibe la transformación histórica de la sociedad como un proceso particular concreto donde los objetivos y la dirección son inmanentes a la propia acción de los hombres. Ellos son los que controlan y definen el ritmo y el significado del acontecer histórico, del cual son agentes.

Marx, en los trabajos de Los anales franco-alemanes, concibe el final de todas las enajenaciones: la religiosa, la económica, la humana... Su intención, sostienen algunos estudiosos, es mesiánica. La hipótesis de la revolución total se apoya en una acción precisamente revolucionaria por parte de un sujeto histórico que en los primeros escritos marxistas que ahora abordamos se presenta de un modo un tanto misterioso, como una "clase universal" que resulta tal "(...)por lo universal de sus sufrimientos, y que no reclame para sí ningún derecho especial, puesto que, contra ella no se ha cometido ningún desafuero en particular, sino el desafuero en sí, absoluto." (34) aunque en la misma obra —unas líneas después de lo citado— Marx indica que el sujeto histórico al que se refiere es el proletariado, es evidente el progreso que en la definición de éste significan el Manifiesto y más aún la Crítica del Programa de Gotha. (35)

La praxis histórica tiende a transformarse en acción revolucionaria. El conocimiento de la historia es conocimiento de la acción revolucionaria, desde el cual se plantea la estrategia de la revolución. En Marx comienza a estructurarse un saber de la historia cuyo objetivo será fundamentar y planear la destrucción del Estado burgués. La historia, para realizarse, requiere poner fin a las formas de poder político creadas por la sociedad moderna.

Marx inicia su producción teórica con la crítica de la filosofía como ciencia del Estado. En la filosofía de la historia hegeliana se tiene la necesidad de un saber que emerja en

la práctica política como la justificación ideológica de un régimen específico, resultando un saber de la historia como ciencia del Estado. La praxis concienical de Hegel encarna subrepticamente en la consagración de la sociedad política. Para Marx, por el contrario, la destrucción del sistema de dominación organizado por el Estado es el centro de su preocupación teórica.

La estrategia, entendida como la traza de la revolución, expresa los objetivos programáticos de los agentes de clase. En ella la consecuencia y concatenación de los hechos históricos encuentran significado. La noción de estrategia ingresa en la explicación marxista del cambio histórico. A través de la estrategia quedan superadas las teleologías, así como las ideas de azar y determinismo en el acontecer de la historia.

Una estrategia jamás es absoluta ni única; siempre se formula a la vista de otra que le es inconciliable (36); sólo existe estrategia contra estrategia en el ámbito de la lucha de clases, oponente histórico contra oponente histórico. La historia moderna es la lucha por realizar proyectos de totalización de la realidad, es el enfrentamiento de los agentes políticos y por ende de su proyectos estratégicos. Por otra parte, la estrategia revolucionaria, como base del proyecto global de transformación, se forma a la par que los sujetos de clase. De hecho los individuos se transforman en sujetos sociales de clase sólo en la medida en que proponen un pro-

yecto estratégico revolucionario.

La estrategia se crea en un proceso de aglutinación de fuerzas sociales, de adquisición de capacidades y saberes, de conquista de espacios políticos que sirvan como puntos de apoyo para más logros. El conocimiento histórico concreto debe transformarse en táctica de la acción que consigue transformaciones tanto inmediatas como mediatas. La estrategia se apoya en las posibilidades tácticas de los sujetos históricos. El triunfo de la revolución totalizadora depende de la actividad transformadora permanente que acumula y hace que los pequeños triunfos sean consecuentes con el objetivo central. (37)

6.4.1. Lo económico y lo político

Hay un escaso peso argumental en aquellos autores que, aún hoy, identifican la praxis histórica marxista con el determinismo económico más ramplón. Parten del supuesto de que Marx, al reiniciar sus investigaciones económicas después de la derrota histórica de 48-51, abandona su tesis de la historia como praxis revolucionaria, para adoptar la explicación determinista de los procesos históricos.

¿No acaso el marxismo propone el análisis económico de la sociedad? ¿No han aceptado Marx y Engels que el movimiento histórico se halla determinado en última instancia por lo econó-

mico? Véase sobre todo el Prólogo de 1859 a la Contribución a la crítica de la economía política, considerado como la carta fundamental del materialismo histórico, donde "lo político" se define como producto del sistema de las actividades económicas (38). El texto en cuestión dice:

(...)en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser; por el contrario, su ser social es lo que determina su conciencia. (39)

Este texto puede interpretarse en el sentido de transformar

la política en una actividad "determinada" y "condicionada", esto es, transforma al marxismo en un determinismo económico y priva a su política de una autonomía sustancial. Los conceptos de modo de producción, fuerzas productivas y relaciones de producción parecen ser los constituyentes únicos y determinantes de la historicidad; la política, junto con las demás "superestructuras", es relegada en esta jerarquía espacial a ser el ornamento del edificio. Las instancias en esta representación inmobiliaria dan la apariencia de la concreción máxima de que es capaz el pensamiento.

Se sobreentiende, en la relación de las piezas del edificio, una causalidad simple y clara, un tanto misteriosa, donde todo es efecto de la determinación y nada escapa a su fuerza ordenadora; pero si el bienintencionado deseo de no quedarse con un esquema tan simple del desarrollo de la totalidad social lleva a cambiar esta causalidad lineal, diciendo que hay una interrelación entre las superestructuras y la estructura, y que cada una a su vez es determinada y determinante, las cosas se tornan todavía menos claras y el enigma de la relación causal entre las instancias crece.

En el discurso de la explicación histórica, las diferencias establecidas entre lo económico, lo político y lo ideológico son diferencias puramente analíticas, determinaciones abstractas y no diferencias reales, puesto que no reflejan el objeto: únicamente lo analizan. En la realidad histórica

las instancias se entremezclan en el acontecimiento. Por ejemplo, en la Comuna de París, de abril de 1871, las masas parisinas junto con sus cuadros dirigentes se sitúan en todos los niveles de análisis a la vez. El hecho histórico resulta más rico que el modelo de su explicación.

Marx rechazó explícitamente toda noción rígida de la determinación. Engels por su parte, en su carta a Bloch, del 21 de septiembre de 1890, se expresa negativamente ante la pretensión determinista; citada en extenso, la carta aclara más de una confusión al respecto:

Según la concepción materialista de la his-
toria —escribe Engels—, el elemento de-
terminante de la historia es en última ins-
tancia la producción y la reproducción de
la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirma-
do nunca más que esto; por consiguiente,
si alguien lo tergiversa transformándolo
en la afirmación de que el elemento econó-
mico es el único determinante, lo transfor-
ma en una frase sin sentido, abstracta y
absurda. (40)

No obstante, en la explicación marxista de la historia siempre queda una constante, imposible de subestimar. Se trata de la primacía de la base económica. Según Engels (41), esa

primacía es en el sentido de que la producción económica constituye "el factor decisivo en última instancia", siendo más bien el punto de partida para la comprensión histórica. En otra carta más, a Conrad Schmidt, critica a los que toman como pretexto el materialismo histórico "para no estudiar la historia", y afirma: "(...)nuestra concepción de la historia es, por sobre todo, una guía para el estudio, y no una palanca para construir a la manera de los hegelianos." (42)

Por su lado, Marx manifestó una posición profundamente anti-determinista; rechazó toda determinación absoluta, comenzando por la concienzuda de Hegel en el proceso histórico. En noviembre de 1877, Marx escribe al director del periódico ruso El Memorial de la Patria, refiriéndose explícitamente al asunto. Una realidad histórica, dice, jamás puede entenderse "(...)mediante el pasaporte universal de una teoría histórico-filosófica general cuya suprema virtud consiste en ser suprahistórica." (43) Debe impedirse caer en el hegelianismo al subsumir lo real en esquemas filosóficos, postulando como principio el análisis de la producción social —no solamente económica— como totalidad histórica, estudiando la composición y el alcance de las diferentes instancias en cada hecho histórico concreto, captando así sus autonomías relativas y a su relación con la "última instancia" económica.

Marx, cuando estudia los acontecimientos históricos de la derrota de 1848, da una muestra de cómo emplear las proposicione

nes teóricas del análisis histórico materialista. Muestra que es posible asignar a las fuerzas políticas, dentro de la totalidad histórico-social, grados de autonomía respecto de la estructura que una vez puestos en relieve habrán de tratarse como algo específico, circunstancial y contingente. El camino para la comprensión de la historia del proceso queda abierto al investigar la acción recíproca de la política y la economía, del proceso de la lucha de clases sobre el proceso productivo general.

La historicidad se construye como conceptualización en la estrategia de las clases sociales y como acción en las luchas reales de los sujetos de clase por conseguir sus metas históricas. Ambos elementos encuentran su terreno en la política, en tanto escenario privilegiado de la lucha de clases. El materialismo histórico, lejos del determinismo economicista, postula lo político como terreno fundamental de la transformación social, apartándose de la tendencia de la sociedad burguesa de considerar la ausencia de lo político en la sociedad civil.

Cuando a la sociedad civil se la reduce a mero mercado, donde sus miembros intercambian valores, se priva a los individuos del ejercicio directo de la acción política revolucionaria. Los textos de Marx muestran un descubrimiento esencial: que lo político, en donde se forjan las estrategias revolucionarias de la historia, tiene su lugar privilegiado en

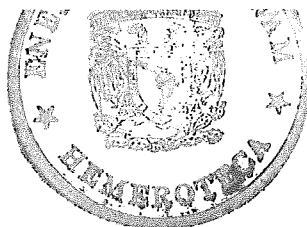
las relaciones sociales —sociedad civil—, y que el Estado, con su poder y aparato enormes, obstaculiza la transformación de las sociedades, por ser un organismo que enajena a la sociedad civil su potencial revolucionario. (44)

6.4.2. Lo político y la política

Francois Chatelet propone diferenciar los términos "lo político" y "la política". (45) Esta diferenciación es pertinente para los fines propuestos en este capítulo: definir la tesis acerca de la especificidad revolucionaria de la historicidad marxista.

Lo político es el escenario y el sustento de la transformación histórica, es el terreno de la praxis histórica marxista. En el capítulo siguiente afinaremos más esta definición.

Chatelet continúa su propuesta definiendo el término "política" como el conjunto de las actividades del aparato estatal, principalmente en sus expresiones de poder y represión. En este sentido, la política subsume y reprime la existencia de lo político. Todo gobierno realmente efectivo se ha interesado, en la medida en que ejerce un poder de clase, en negar los intereses particulares de las otras clases y a ellas mismas como entidades políticas. El Estado logra su hegemonía, entendida como la capacidad de dominio y negociación, a tra-



vés de los aparatos ideológicos de control o en su caso mediante el uso de los elementos de represión. Pese a ello, lo político surge y resurge en la totalidad social, se caracteriza por no tener un lugar propio: por estar omnipresente. En lo político reside la fuerza y la presencia de la praxis histórica marxista. Lo político se delimita, finalmente, como la instancia militante revolucionaria de las sociedades.

La oposición de lo político a la política debe apoyarse en el principio de que para superar esta última debe establecerse su crítica radical. Los primeros escritos marxistas enfrentan la propuesta hegeliana de que el desarrollo histórico culmina en el Estado burgués. La crítica es realizada desde una perspectiva desconocida para el pensamiento burgués. Desde lo político analiza no sólo la institucionalización del Estado moderno, sino también aquellos ámbitos dominados por los aparatos ideológicos de la clase gobernante: la familia, la educación, la organización del trabajo.

El fundamento de la crítica se asienta en el carácter exterior y, sin embargo, fundante del Estado respecto de la sociedad civil: o lo que en el contexto presente sería: la institucionalización de la política en perjuicio de lo político.

Hegel, en su filosofía del derecho, pretende encontrar en el

Estado, en sus formas jurídicas, la conciliación de los intereses individuales engendrados en la sociedad civil. La actividad política se convierte, de esta manera, en una operación de ocultamiento, en una falsedad real y activa dotada de poderes para establecer instituciones inapelables, capaces de definir o de expresar el interés general de la sociedad. Marx, en su crítica, muestra el carácter de clase de esas realidades —la burocracia, la cultura, la educación—, y su imposición por hombres concretos, ligados estrechamente con el aparato estatal dominante.

Las diferencias entre la historicidad hegeliana y la marxista se delinean con claridad. Mientras que en Hegel la praxis concienzosa se distingue por ocultar los procesos reales y las perspectivas de cambio histórico, las abandona en el Estado, en Marx la historicidad se configura por el rescate y encauzamiento de la práctica política y sus expectativas de supresión de la política. Lo que para Hegel es el fin de la historia y la entrada al paraíso de la concordia entre los intereses individuales, para Marx es apenas el inicio de la lucha consciente por abolir el Estado y reintegrar a lo político su sentido transformador, no mediado sino mediador y determinante de la historia humana.

Las historicidades comprendidas por los dos filósofos no son únicamente distintas, sino opuestas, implican proyectos estratégicos antagónicos y sin convergencia histórica posible.

El marxismo obtiene fuerza histórica de su instancia militan

te revolucionaria. La historicidad marxista comienza por organizar, conocer y hacer que se conozca la potencialidad ampliamente mayoritaria de quienes cotidianamente obedecen el código del poder. Lo político en el marxismo obedece a la necesidad de romper con los códigos de dominación dados en las relaciones sociales y que, en su correspondencia con las fuerzas productivas, se muestran desfasados.

Detrás de la diferenciación entre lo político y la política está la separación entre la mayoría de la población y el Estado: aquélla no participa en éste a pesar de ser su verdadera base, la raíz económica que lo nutre. En manos de un partido revolucionario de clase, el Estado debe utilizarse para hacer violencia contra el Estado mismo (46), porque la finalidad de dicho partido es eliminar la enajenación del sujeto social implícita en la no participación de éste en el Estado. (47)

La preocupación fundamental de Marx es la transformación histórica revolucionaria de la sociedad. Pero su acción la dirige lejos de lo que pudiera parecer una ortodoxia, donde la rigidez y los dogmas son casi religiosos; Marx adopta las normas de la contingencia, donde el análisis concreto de la situación particular determina las acciones prácticas en el

proyecto de transformación.

A la historicidad marxista la define lo político, la lucha de clases y su instancia militante; pero, paradójicamente, no hay una teoría de la organización revolucionaria, pese a los abundantes indicios encontrados en la correspondencia de Marx y Engels con los distintos líderes del movimiento obrero internacional —desde la etapa del Comité de Correspondencia Comunista de Bruselas. En ninguna parte Marx y Engels elaboraron en forma sistemática una teoría del partido político revolucionario (48). Su etapa de militantes se inicia en 1847, en la Liga de los Comunistas (49), y termina en un primer momento en 1852, ante la derrota del movimiento popular parisino y el auge de la economía capitalista. En este primer periodo de militancia el movimiento revolucionario europeo llega a su máxima altura en las jornadas de febrero de 1848. Después de la derrota y de la disolución de la Liga en noviembre de 1852, Marx y Engels inician una retirada lenta hacia la trinchera del escritor independiente, y ven el movimiento revolucionario no sin cierto escepticismo (50), para regresar en 1864 desde la Asociación Internacional de Trabajadores, a su papel de estrategias del movimiento proletario internacional.

6.4.3. Lo político y la filosofía

Las posiciones filosóficas de Hegel y Marx, su misma concepción de la filosofía, los llevan a planteamientos donde el discurso converge con la acción política. Los dos señalan hacia la realización política de la filosofía, pero por caminos distintos.

En Hegel el desarrollo del proceso histórico tiene una doble culminación. Por un lado se realiza como saber, y por el otro conquista la libertad a través de la consolidación del Estado. La actividad del sujeto Espíritu, en su autodeterminación, construye el sistema filosófico hegeliano como saber absoluto y legaliza desde la racionalidad asumida la institución estatal. Así, la filosofía de la historia, cuya finalidad es mostrar la plena racionalidad del proceso histórico, termina por ligarse con la apologética de las relaciones políticas.

Desde la perspectiva de Marx, la filosofía:

"(...)se halla —dice en 1844— al servicio de la historia, consiste, una vez que se ha desenmascarado la forma de santidad de la autoenajenación humana, en desenmascarar esa autoenajenación en sus formas no santas." (51)

El énfasis especial de Marx en la relación de la historia y la filosofía es de la mayor importancia.

El conocimiento histórico se encarga de explicar la verdad "del más acá", de la sociedad terrestre y conflictiva; para lograrlo recibe el auxilio de la filosofía en tanto que crítica de los mitos y las ideologías. Esta es la configuración original de la praxis histórica marxista; es un proceso de comprensión crítica de la realidad histórica, desde la postulación programática de la superación revolucionaria de la realidad social. Es también el lema bosquejado por Marx para Los anales franco-alemanes: "(...)autoaclaración (filosofía de la crítica) de nuestro tiempo con respecto a sus luchas y a sus aspiraciones." (52)

El estudio y la transformación de la realidad histórica se puede abordar únicamente desde su negación programática. Esta idea está fija en Marx, y constituye la esencia de su posición política; también, por tanto, es el principal factor que determina el papel de la actividad teórica en el marxismo. Dicha actividad no consiste en elaborar utopías, sino en partir de los elementos proporcionados por la misma realidad. En este sentido Marx comentó a Ruge en septiembre de 1843:

(...)nosotros no anticipamos dogmáticamente el mundo, pero a partir de la crítica del viejo pretendemos deducir el nuevo.

Hasta ahora, todos los filósofos tenían preparada, sobre sus cátedras, la solución a cualquier enigma, y el esotérico mundo demente no tenía más que alargar el morro para que le vinieran a la boca las palomas asadas de la ciencia absoluta. (53)

En el proyecto de Marx también queda incluido el término de la filosofía. A ésta hay que negarla efectivamente; no se la niega volviendo la espalda a su discurso ni enfrentándola con proposiciones banales. Para negar a la filosofía se exige una trabazón con los "gérmenes reales de la vida" social. La negación de la filosofía sólo será efectiva cuando se la realice. Marx, desde el discurso de la filosofía, propone la autonegación de ésta a través de la proyección de una totalidad que se expresa como una programática revolucionaria para la realidad social. La filosofía, al expresarse en programa, se niega en tanto que filosofía, transformándose en una no-filosofía.

La filosofía, en tanto que discurso, no transforma realidad alguna. Aún en su conversión en programa de acción revolucionaria, necesita objetivarse en la actividad de los sujetos, o agentes sociales. Es entonces cuando la filosofía deviene política, pasando a constituirse en un elemento de la praxis histórica revolucionaria. Es también entonces cuando la revolución coincide con la realización de la filo-

sofía.

Para Hegel la filosofía se realizaba en el Estado; para Marx, en cambio, su realización depende de un proyecto de transformación que haga posible el proceso de totalización histórica. Es en este sentido donde adquiere relevancia la onceava tesis sobre Feuerbach: la filosofía debe tornarse en programa de transformación radical, debe proyectar, con base en las tendencias reales del devenir histórico, la nueva totalidad. Con este fin, la filosofía no puede ya responder a la figura metafórica del búho de Minerva, con su retraso eterno respecto de los acontecimientos; convertida en programática social, adquiere la cualidad de una prospectiva histórica.

Al plantear su tesis de la realización de la filosofía en la praxis histórica, Marx abre una problemática sobre la relación de la filosofía con otros modos del saber, en especial con la ciencia y la ideología.

Respecto de la ideología, la función del discurso filosófico consiste en aglutinar la diversidad de los saberes, formando una unidad orientada desde los elementos dominantes en las relaciones de poder. Esta función de la filosofía se expresa en la formación de la ideología burguesa europea del siglo XIX, de la cual el sistema hegeliano es la síntesis, pero también su legalización, argumentada en términos de prin-

cipios de racionalidad fundantes.

La crítica de Marx a esta función de la filosofía se encuentra en La ideología alemana, donde, desde una consideración gnoseológica, caracteriza el saber ideológico como falsa conciencia, en la medida en que oculta, confunde o falsea la explicación objetiva de la realidad histórica.

La capacidad atribuida por Marx al conocimiento ideológico se relaciona con los intereses clasistas de los sujetos y, en esa medida, con una intencionalidad política. Es entonces cuando la función de la filosofía respecto del saber ideológico encamina su discurso por los senderos de la apologética del sistema histórico prevaleciente, negando la posibilidad de su transformación.

La filosofía, desde la concepción de la praxis histórica marxista, tiene la misión de criticar desde su raíz el discurso fundante de la sociedad de clases, construyendo una programática social que obtenga sus premisas del movimiento real de la lucha de clases.

NOTAS DEL CAPITULO VI

- (1) Sobre estos planteamientos iniciales de Marx, véanse los textos aparecidos en Los anales franco-alemanes: "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel" y "La cuestión judía", aparecidos en febrero de 1844; la traducción española utilizada es de J. M. Bravo, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1973. Además véase la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel (de 1843), donde comenta Marx, desde el párrafo 261 al 313, la Filosofía del derecho de Hegel, centrándose en lo que le parece más importante: el problema del Estado. De este último texto de Marx usamos la versión española de Antonio Encinares, México, Grijalbo, 1968.
- (2) Carta de C. Marx a Ludwig Feuerbach, París, 11 de agosto de 1844, en el Anexo 1 de: Marx, Carlos. Cuadernos de París. Trad. Bolívar Echeverría, México, Era, 1974, pp. 179-180.
- (3) Marx, C. y F. Engels. La ideología alemana. Trad. W. Rocas, México, Ediciones de Cultura Popular, 1974, p. 45.
- (4) Ibidem, p. 47.
- (5) Feuerbach, Ludwig. Aportes para la crítica de Hegel. Trad. Alfredo Llanos, Argentina, La Pléyade, 1974, p. 37.
- (6) Ibidem, p. 38.
- (7) Ibidem, p. 45.
- (8) Cfr. Marx, C. y F. Engels. Op. cit., p. 42.

- (9) Ibidem, p. 43.
- (10) Ibidem, p. 26.
- (11) Ibidem, p. 27.
- (12) Marx, C. Tesis sobre Feuerbach. Trad. B. Echeverría; en: Echeverría, B. "La revolución teórica comunista en las 'tesis sobre Feuerbach'"; a su vez en: Historia y Sociedad Núm. 6, segunda época, México, verano de 1975.
- (13) Cfr.: Pereyra, Carlos. "Sobre el materialismo. Réplica a Ulises Moulines"; en Episteme, números 2 y 3, México, enero-junio de 1979.
- (14) Ibidem, pp. 9-10.
- (15) Sobre la categoría de praxis asumida, véase el artículo de Ana María Rivadeo F., Acerca del problema del método en el marxismo, versión mecanográfica, México, 1978.
- (16) C. Marx y F. Engels. La ideología alemana, ed. cit., p. 28
- (17) Ibidem, p. 19.
- (18) Sin embargo, aún no existe un alejamiento tajante respecto de la concepción de trabajo enajenado sustentada en los Manuscritos de 1844. En La ideología alemana pueden leerse reminiscencias como la siguiente, en la que el trabajo es fuente de enajenación: "El trabajo vuelve a ser aquí lo fundamental, el poder sobre los individuos, y mientras exista este poder, tiene que existir necesariamente la propiedad privada." Ed. cit., p. 56.

- (19) Ibidem, p. 30.
- (20) Cfr. ibidem, pp. 36 y 83.
- (21) Cfr. ibidem, p. 84.
- (22) Ibidem, p. 25.
- (23) Marx, C. Trabajo asalariado y capital. Moscú, Progreso, 1979, pp. 24 y 25.
- (24) Marx, C. La ideología alemana, ed. cit., p. 20.
- (25) Ibidem, pp. 20 y 21.
- (26) Ibidem, p. 32.
- (27) Marx, C. Miseria de la filosofía. (Versión de J. Aricó sobre la edición española de Ed. Progreso.) 5a. ed., México, Siglo XXI, 1979, p. 112.
- (28) Ibidem, p. 117.
- (29) Marx, C. La ideología alemana, ed. cit., p. 86.
- (30) Cfr. ibidem, p. 87.
- (31) Ibidem, p. 36.
- (32) Ibidem, p. 37.

- (33) Ibid.
- (34) Marx, C. "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en: Los anales franco-alemanes. Trad. J. M. Bravo, Barcelona, Martínez Roca, 1973, p. 115.
- (35) Cfr.: Marx, C. Crítica del programa de Gotha. Moscú, Progreso, 1977. Este texto, escrito en 1875, implementa en términos relativos y mediados el objetivo histórico marxista, que es la sociedad comunista (véase p. 18); al mismo tiempo reformula el proyecto social, agregándole un periodo de transición entre las sociedades capitalista y comunista: "la dictadura revolucionaria del proletariado." (P. 28.)
- (36) La noción de estrategia en el sentido anotado se encuentra con claridad en el parágrafo II, "Proletarios y comunistas", del Manifiesto del Partido Comunista, Moscú, Progreso, 1978, pp. 44-54.
- (37) Cfr. ibid., parágrafo IV, "Actitud de los comunistas respecto a los diferentes partidos de oposición", pp. 66-68.
- (38) Cfr. Cole, G. D. H. Historia del pensamiento socialista, I (Los precursores, 1789-1850), México, F.C.E., 1975, p. 268, donde el autor considera el pasaje aludido como "(...)casi todo lo que Marx dijo a sus lectores (aparte

de lo que escribió en el Manifiesto Comunista) acerca de las bases absolutas de su doctrina." Desde luego que la opinión de Cole es en extremo simplista; los textos de La ideología alemana, la Miseria de la filosofía y los trabajos historiográficos del periodo 48-52 muestran algunas de las tesis de Marx sobre su comprensión de la historia. En 1953, año de la primera edición inglesa de Cole, los escritos marxistas, que durante mucho tiempo permanecieron inéditos, ya eran conocidos desde 1927; los estudios sobre ellos realizados por pensadores marxistas (Korsch y Lukács) han mostrado, cuando menos, el carácter problemático de este tipo de simplificaciones.

- (39) Marx, C. Contribución a la crítica de la economía política, México, Ediciones de Cultura Popular, 1973, p. 12.
- (40) Marx, C. y F. Engels. Correspondencia. México, Ediciones de Cultura Popular, 1977, p. 591. Líneas adelante, en tono de justificación, Engels escribe: "(...) tuvimos que subrayar este principio fundamental frente a nuestros adversarios, quienes lo negaban y no siempre tuvimos tiempo, lugar ni oportunidad de hacer justicia a los demás elementos participantes en la interpretación." (Pp. 593-594.)
- (41) Cfr. ibidem, carta a Conrad Schmidt del 27 de octubre de 1890, pp. 594-602.

- (42) Ibidem, 5 de agosto de 1890, pp. 588-589.
- (43) Ibid., p. 451.
- (44) La problemática planteada no es nueva; compromete a analizar con mayor profundidad la tesis marxista de la extinción del Estado. Véase el capítulo siguiente, en el inciso 7.6 y sobre todo en el subinciso 7.6.3.
- (45) Esta distinción entre lo político y la política, así como la idea de que el marxismo se establece como una crítica de la política, vienen sugeridas por la lectura de: Châtelet, François et al. Los marxistas y la política, I, s/t., Madrid, Taurus, 1977.
- (46) Cfr. subinciso 7.6.3 del capítulo VII.
- (47) Cfr. los subincisos 7.6.3 y 7.6.1 del capítulo VII.
- (48) Cfr. el artículo de Monty Jonstone, "Marx y Engels y el concepto de partido", en: Cerroni, U. y L. Magri. Teoría marxista del partido político. México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1978, pp. 67-91.
- (49) Para la historia de la Liga de los Comunistas, véase: Andreas, Bert. La Liga de los Comunistas. Tradra. G. Krause, México, Ediciones de Cultura Popular, 1973. En la In

roducción contiene información sobre las relaciones de Marx y Engels con los diferentes grupos de alemanes en el destierro. Cfr. también el capítulo II de esta tesis.

- (50) Cfr. las cartas de Marx a Engels, 11 de febrero de 1851 y de Engels a Marx, 13 de febrero de 1851; en Marx-Engels, Opere, XXXVIII, Lettere 1844-1851, Roma, Editori Riuniti, 1972, pp. 203-204 y 208-210, respectivamente.
- (51) Marx, C. "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", ed. cit., p. 102.
- (52) Cfr., en Los anales franco-alemanes, ed. cit., la carta de Marx a Ruge, septiembre de 1843, p. 69. En la posición sustentada por Marx en esta serie de cartas a Ruge se entiende a la historicidad como una reforma de las conciencias; de hecho constituye una continuación de la tradición feuerbachiana. Pretende únicamente la autoaclaración, pese a tratarse de "un trabajo para el mundo y para nosotros". No obstante, desde estos trabajos de Los anales va despuntando el gran horizonte de lo político. Por lo demás, este concepto de historicidad madurará en el periodo comprendido entre las Tesis sobre Feuerbach y El dieciocho brumario.
- (53) Ibidem, pp. 66-67.

CAPITULO VII

CRITICA MARXISTA DE LA TEORIA HEGELIANA DE LA POLITICA Y EL ESTADO

7.1 Definición de lo político

La primera cuestión que encontramos en la exposición de la crítica marxista de la teoría hegeliana de la política y el Estado es precisamente la definición de lo político. Hegel plantea esta cuestión en concordancia con el carácter idealista de su filosofía. Para él lo político es la concretización, en el plano individual, de la idea. (1) Sólo posteriormente, al definir el papel que Hegel da al Estado, estaremos en condiciones de especificar que la cualidad política sólo surge a través del Estado, por medio de la participación en él.

Marx censuró esta definición afirmando que Hegel no hace política, sino lógica; no utiliza ésta para exponer aquélla, sino al contrario. (2) Pero en esta parte también se cumple lo formulado en el capítulo I: la esencia especulativa de la propuesta hegeliana se vale de elementos históricos y geográficos, en lo cual Hegel retoma por ejemplo a Vico y Montesquieu. (3)

En opinión de G. Lasson, precisamente el elemento histórico

es, en la teoría hegeliana, un factor esencialmente político, en tanto que "(...)la historia se despliega en el Estado." (4) También este postulado alcanzará una mayor concreción teórica con la exposición de las páginas subsecuentes. Por el momento nos ayuda a determinar que gran parte de la teoría hegeliana tiene un carácter político debido a la importancia que en ella tiene el factor histórico.

La definición que da Marx de lo político se basa en su teoría de las clases sociales: todo enfrentamiento entre éstas como tales clases es un enfrentamiento político (5); todo rango político depende de la posición en la división clasista. (6) Hegel, a diferencia de Marx, separa lo político de la esfera de la vida civil, y por ello plantea que las diferencias clasistas no son diferencias políticas. (7)

Consecuentemente, puesto que la división clasista depende de las condiciones económicas, de las relaciones de producción:

El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. (8)

Otro aspecto de la definición marxista de lo político se re-

fiere a la diferencia epistemológica entre lo esencial y lo fenoménico. Según esto, lo político está relacionado más con lo esencial que con los elementos individuales, aislados y en cierto modo fortuitos a través de los que se manifiesta precisamente lo esencial. (9) Este planteamiento se deriva del condicionamiento socio-económico que Marx da a lo político: si la estructura económica tiene una legalidad interna (10), su derivado político responderá por tanto principalmente, mas no de modo absoluto, a los factores esenciales, es decir, vinculados a la legalidad mencionada.

La definición marxista de lo político ha sido calificada de vulgar por tener un condicionamiento económico-social —en tanto que "algunos iusnaturalistas" actualmente proponen aproximadamente lo mismo— y "teóricamente contradictoria" —pues supondría una separación entre categorías e historia— (11), pero ha mostrado ser más consecuente que las definiciones de lo político basadas en la distinción abstracta entre amigo y enemigo (12) o en el replanteamiento weberiano, abstracto y ahistórico, de Marx. (13)

En resumen, en la definición de lo político se prolonga la dualidad que se ha manifestado en la exposición de los capítulos precedentes: la propuesta especulativa hegeliana y la crítica materialista de Marx. Para Hegel la condición política del hombre es concretización de la idea a través del Estado —éste como ser corpóreo de dicha idea—; para Marx,

por el contrario, el Estado es producto de la actividad política del hombre, y dicha actividad tiene sus raíces en la esfera económico-social, que en la propuesta hegeliana se presenta carente de significación política.

7.2 El Estado

La teoría política hegeliana tiene como fundamento la categoría de Estado, y dicha categoría tiene como esencia, siguiendo el principio especulativo de la teoría hegeliana, lo racional:

La determinación racional del hombre es vivir en un estado, y si no existe aún, la razón exige que se lo funde. (parágrafo 75, p. 110) (14)

Esta propuesta acerca del Estado choca con la de Rousseau, fundada en el contrato social:

Un estado debe dar su autorización para que alguien entre en él o lo abandone; no depende del arbitrio de los individuos, y el estado no se basa por lo tanto en el contrato, que supone el arbitrio. Es falso, pues, cuando se dice que un estado se funda sobre el arbitrio de todos; por el contrario, estar en el estado es absolutamente necesario para todos. (parágrafo 75, p. 110)

El Estado, por tanto, no es fruto de un acuerdo, ya sea de todos con todos o de todos con el gobierno (parágrafo 75, p. 109); es más bien un principio —totalizador, como veremos más adelante— que encuentra su necesidad en el pensamiento; en este sentido, Hegel reconoce el adelanto filosófico que significó la propuesta de Rousseau, posteriormente retomada por Fichte. Pero, a diferencia de estos dos pensadores, Hegel propone como fundamento del Estado no la voluntad individual, sino la universal: "El estado es la realidad efectiva de la idea ética(...)" (15) En esto consiste la racionalidad del Estado.

A pesar de lo anterior, la concepción hegeliana del Estado no excluye a la voluntad individual; propiamente la racionalidad se produce en esa especie de simbiosis en la cual lo general se da a través de lo particular y esto particular a su vez está cargado de universalidad. (16) Por ello la racionalidad del Estado implica la necesidad del apego de la voluntad (tanto individual —o moral, como posteriormente veremos— como ética —la voluntad propiamente del Estado) a los principios universales que rigen el devenir social, del mismo modo "(...) como la naturaleza tiene sus leyes, y los animales, los árboles y el sol cumplen con las suyas(...)" (agregado al parágrafo 151, p. 201):

Según su forma (la racionalidad) es por lo tanto un obrar que se determina de acuerdo con le-

yes y principios pensados, es decir, universales. (17)

Con base en esta consideración, Hegel plantea que la verdad de la voluntad ética, del Estado, se determina por el apego de dicha voluntad a los principios universales (agregado al parágrafo 26, p. 61).

La violación de la racionalidad por el Estado determina, en la teoría hegeliana, la subversión de dicho Estado. El inicio de la actividad subversiva consiste en saber si la estructura estatal es racional y por lo tanto necesaria (parágrafo 219, p. 259). Pero la determinación de esto no corresponde al individuo (18), sino al pensamiento como principio general: recordemos que en el capítulo I, al estudiar la Revolución Francesa, citamos la valoración hegeliana según la cual el pensamiento subvertió al Estado francés cuando consideró que éste estaba en contradicción con las determinaciones universales. (19)

En conclusión, el concepto de Estado es tan importante en la teoría hegeliana, que ocupa numerosas páginas de sus obras, pero se condensa sobre todo en los Principios de la filosofía del derecho, obra cuyo objetivo central es "(...) concebir y exponer el estado como algo en sí mismo racional." (20) En general todo el aparato político es caracterizado por lo racional, lo especulativo:

(...)el sistema del derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu que se produce a sí mismo como una segunda naturaleza. (parágrafo 4, p. 37)

En contraposición a Hegel, Marx da al aparato estatal y en general al derecho una base material (21). En su sistema teórico el Estado es esencialmente el aparato de dominio de una clase social sobre otra (22), y esto no se limita al Estado burgués —el principal que Marx estudió y criticó—, sino que también abarca a los precedentes y al inmediato subsecuente: en los informes presentados a la Asociación Internacional de Trabajadores sobre la guerra franco-prusiana y la Comuna de París —posteriormente editados como La guerra civil en Francia—, Marx señala que la Revolución Francesa eliminó al Estado nobiliario para sustituirlo por el Estado moderno; del mismo modo, el movimiento revolucionario de 1871, esencialmente obrero, no podía simplemente tomar el Estado burgués como estaba para lograr sus propios objetivos, sino que debía construir una estructura estatal propia. (23) En el planteamiento del Estado como instrumento de poder Marx tiene como antecedente a Maquiavelo, si bien éste formula su propuesta de modo más abstracto. (24) Otro aspecto por señalar es que, para expresar el dominio de una clase social por otra, Marx opta por el término "dictadura", en vez de por vocablos como "despotismo" u otros. (25)

La definición clasista que Marx da del Estado permite señalar que en situaciones históricas específicas éste puede adoptar cierta independencia respecto de las clases en pugna. Esta situación del aparato estatal define a éste como "Estado bonapartista", y se presenta cuando las clases antagónicas tienen una fuerza similar, o por lo menos con diferencias mínimas, no decisivas. Históricamente esta situación se presentó en el primer imperio francés, y más aún durante el segundo. (26)

Para Marx el Estado es un asunto humano, si bien relativo al hombre no tanto como individuo abstracto cuanto como ser social: "(...) los asuntos del Estado, etc., no son más que los modos de existencia y de actividad de las cualidades sociales de los hombres." (27)

Esta diferencia radical en el modo de plantear la explicación teórica del Estado constituye la base de la crítica de Marx a Hegel. Por tanto dicha crítica se presenta fundamentalmente como la crítica al idealismo: la teoría hegeliana presenta al predicado —la representación mental de la realidad— como el verdadero sujeto, creador de lo material (28); el sujeto real, por su parte, deviene sólo un momento de la sustancia mística. (29)

La crítica de Marx a la teoría hegeliana del Estado consiste por tanto en afirmar que dicho Estado no es concretización

de la idea, y que por lo tanto ni él ni el derecho en general tienen nada de sagrado. (30) Pero eso no es todo. La inversión hecha por Hegel entre sujeto y predicado rebasa la relación entre lo material y lo ideal para afectar también el nexo entre Estado y población.

El Estado es producto de la sociedad, tomada esta última en sus diversos elementos: el individuo, la familia y finalmente la población en general (en el lenguaje hegeliano, "sociedad civil"). Pero Hegel invierte la relación, y presenta al Estado como elemento formador de la totalidad social. Marx pone esto en evidencia (31), y con ello se opone a la superstición política hegeliana.

(...) Marx entiende por "superstición política" toda concepción que por sobrestimar al Estado terminó por hacerlo un "Dios terrenal", al que debemos sacrificar incluso la vida en nombre del interés colectivo, que sólo el Estado falsamente representa. Si se toma esta expresión en su significado profundo, se podría decir que la teoría del Estado de Marx representa el fin de la superstición política(...) (32)

Las raíces de la crítica marxista a Hegel descansan en una actividad no meramente intelectual, sino esencialmente política. Marx censura en el plano político a Hegel porque éste

es quien elaboró la filosofía del orden político burgués más avanzada incluso hasta la cuarta década del siglo XIX (33) —como vimos en los tres primeros capítulos de esta tesis, fue a la vez la época que enmarcó el surgimiento de la teoría marxista—. Por tanto, tras la crítica a la teoría política hegeliana está la crítica al Estado burgués y el intento de negarlo.

7.3 El Estado como elemento totalizador de la sociedad

Para Hegel el Estado es el elemento fundamental de la sociedad y determinante de los demás componentes de esta esfera. Es en este sentido como entendemos el vocablo "totalizador", utilizado en el título de este inciso: "(...)el estado, en cuanto espíritu de un pueblo, es al mismo tiempo la ley que penetra todas sus relaciones, las costumbres y la conciencia de sus individuos(...)" (parágrafo 274, p. 322).

Hegel plantea su teoría política —cuya exposición fundamental son los Principios de la filosofía del derecho— en función de un método deductivo, por lo cual parte de la categoría más simple para llegar a la más compleja (método que posteriormente fue retomado por Marx para el planteamiento de su epistemología y más concretamente para la creación de El Capital): inicia en la manifestación más abstracta —más simple, más inmediata— de la voluntad (recordemos el carácter idealista del hegelianismo), la persona, para avanzar a tra-

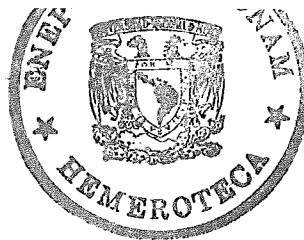
vés de etapas progresivas de concretización hasta llegar al Estado, pasando por el individuo, la familia y la sociedad civil.

Este esquema evolutivo será detallado posteriormente. Por el momento lo que interesa es poner de manifiesto que el Estado es el punto último, culminante, de este esquema. Sin embargo, Hegel señala que esto es verdadero sólo en apariencia, sólo en cuanto que corresponde al proceso por el cual la filosofía aprehende de modo teórico el desenvolvimiento auténtico de la idea; pero, en esencia, en dicho desenvolvimiento el Estado es el verdadero fundamento de las categorías de las que aparentemente era resultado (parágrafo 256, p. 282).

Partiendo de esta consideración, Hegel subordina al Estado todos los acontecimientos y actividades sociales. Pero se refiere no a cualquier Estado, sino específicamente al Estado moderno, burgués. Así, por ejemplo, al hablar de la actividad filosófica, señala que mientras entre los griegos se realizaba como un asunto netamente privado, en la Época Moderna se efectúa "exclusivamente al servicio del estado" (34), pues éste no puede —y en esto se asemeja a la ciencia— dar validez a la conciencia moral, es decir, al saber y la opinión subjetivos, no coincidentes con los principios universales (parágrafo 137, p. 169).

En la subordinación de lo individual a lo universal radica el carácter positivo (35) que Hegel reconoce en el derecho (36) y por lo mismo, en tanto instancia concreta de éste, en el Estado. Una de las formas de realización de esta positividad es la difusión, la publicación de las disposiciones legales (parágrafo 132, pp. 163-164). Pero ésta sólo es una instancia auxiliar, pues Hegel plantea que el instrumento estatal cuyo fin central es la conducción de los intereses subjetivos por el camino trazado por lo universal es el tribunal (parágrafo 219, p. 259).

Aunque inicialmente Hegel quiere atenuar el carácter positivo del Estado afirmando que la administración de justicia por parte de éste no se realiza en la Época Moderna como en etapas históricas anteriores, en que imperaba el derecho del más fuerte—a través de la violencia, la opresión y el despotismo (parágrafos 219 y 3, pp. 259 y 30)—, finalmente reconoce que los aparatos policial y militar están subordinados a la estructura estatal y que tienen como finalidad el cumplimiento de las decisiones legales en el interior del Estado (parágrafo 287, pp. 338-339) o en la relación de éste con otros Estados nacionales (agregado al parágrafo 271, p. 315). Seguramente esta conclusión debía producirse necesariamente, pues Hegel fue contemporáneo de la guerra civil enmarcada en la Revolución Francesa, cuando el Estado feudal utilizaba para su sobrevivencia al aparato militar; además Hegel fue testigo de cómo el derecho de un Estado tiende a



imponerse no sólo en el interior de sí mismo sino a nivel internacional, pues vivió la invasión napoleónica a Prusia.(37)

La positividad del Estado tiene además, en la teoría hegeliana, un fondo epistemológico: inculca en el individuo la conciencia de la legalidad (especulativa en el caso de Hegel) que rige el devenir social:

El sol y los planetas también tienen leyes, pero no las saben, los bárbaros están gobernados por instintos, costumbres y sentimientos, pero no tienen conciencia de ello. Con la posición y conocimiento del derecho desaparece toda contingencia de la sensación y la opinión, la forma de la venganza, la compasión y el egoísmo, y así recién alcanza el derecho su determinación verdadera y el honor que le corresponde (agregado al párrafo 211, p. 250).

Con los elementos planteados hasta ahora es posible completar la definición hegeliana de lo político esbozada al inicio de este capítulo. Parecería que esa definición (de que lo político es la concretización de la idea en el plano individual) entra en contradicción con las afirmaciones de los párrafos 268 y 269 de los Principios de la filosofía del derecho —"La disposición política(...) es el resultado de las instituciones existentes en el estado" (párrafo 268,

p. 297)—, pero en realidad se complementan: para Hegel lo político es lo individual de la concretización de la idea pero a través del Estado, en tanto que éste es "(...)la realidad efectiva de la idea ética." (Ver nota 15 de este capítulo.)

En la teoría marxista el Estado no sólo no produce la disposición política, sino que por el contrario es objetivación de ésta (38), no sólo en un momento dado de la existencia ya consolidada del Estado sino también en el origen de éste. Si recordamos que lo político descansa en la división social clasista, y que ésta a su vez se deriva de las relaciones económicas, nos resultará exacta la afirmación de Engels sobre el origen del Estado:

(...)faltaba una institución que no sólo perpetuase la nascente división de la sociedad en clases, sino también el derecho de la clase poseedora de explotar a la no poseedora y el dominio de la primera sobre la segunda.

Y esa institución nació. Se inventó el Estado. (39)

En este sentido, el Estado y en general el derecho no crean nada —como sostiene Hegel—, sino que se limitan a "sancionar lo existente." (40) Pero lo hacen de tal modo que lo potencian, puesto que lo generalizan. De este modo es como

puede decirse que Marx también concede al Estado la característica de determinar los distintos elementos que conforman la totalidad social. Por eso Marx propone que lo que afecta a cualquiera de los distintos factores de dicha totalidad afecta también al Estado; por ejemplo, la crítica de la religión es implícitamente una crítica del aparato estatal. (41)

Así, Marx llega a dar tanta importancia a la esfera política, y al Estado como eje de ésta, que —sin olvidar el papel determinante del factor económico— plantea que la emancipación precisamente económica de la clase obrera sólo será posible con la previa toma del poder político, del Estado. (42) En el Manifiesto Inaugural de la Asociación Internacional de Trabajadores Marx señala que las cooperativas obreras que hasta ese momento —septiembre de 1864— se habían podido formar en Inglaterra no pasaban de ser casos excepcionales y nada firmes ante los privilegios políticos de los "señores del capital" (43); esto debido a que ante una "amenaza inmediata para su existencia" el Estado burgués no vacila en utilizar todos sus recursos, incluyendo los represivos. (44) En cambio, con el poder político en sus manos, el proletariado podrá manipular las palancas económicas necesarias para acabar con el dominio del capital. (45)

Esta preponderancia del hecho político no se limita a la realidad enfocada por la teoría marxista, sino que abarca también a esta última y, más aún, a la biografía marxista —co-

mo pudo comprobarse en los capítulos II y III de esta tesis—. Todos los temas de estudio abordados por Marx están en función de sus intereses políticos: el análisis económico (El Capital), las propuestas filosóficas (Tesis sobre Feuerbach), los estudios históricos (El dieciocho brumario de Luis Bonaparte) y desde luego sus propuestas políticas (Manifiesto del Partido Comunista). Lo mismo puede decirse de la correspondencia sostenida por Marx con Engels, Kugelmann, etc. (recordemos la carta del 5 de mayo de 1875, que contiene la crítica al programa del nuevo partido alemán que surgiría del congreso de Gotha), y de las lecturas hechas por Marx a lo largo de su vida: de literatura, de técnica, de historia (la Ancien Society de Morgan, por ejemplo), sin mencionar las lecturas de economía, filosofía y teoría política; probablemente las únicas que presenten cierta independencia sean las lecturas de temas médicos (ver capítulo III).

7.3.1 Relación entre varios Estados nacionales

Tanto en Hegel como en Marx se presenta la idea de que el carácter positivo del Estado rebasa los límites nacionales de éste. Pero en cada uno de ellos conduce a propuestas radicalmente opuestas.

Para Hegel significa hacer la apología del imperialismo —entendido éste no como la etapa superior del capitalismo, sino como simple dominación de un Estado sobre otro—. Afirma

que la historia se divide en etapas, y que en cada una de ellas un Estado específico tiene la oportunidad de establecer su hegemonía sobre los demás, que carecen de derecho, y por tanto "no cuentan más en la historia universal." (parágrafo 347, p. 385) Pero, una vez que termina ese periodo histórico, el Estado hasta entonces dominante pasa a subordinarse al nuevo Estado hegemónico, soportando conflictos internos y guerras exteriores (parágrafo 347, p. 386). La determinación de las etapas y del Estado nacional que podrá imponer su voluntad a los restantes obedece a una voluntad general realizada ya no como unidad estatal, sino "(...) como espíritu del mundo, cuyo derecho es el más elevado." (parágrafo 33, pp. 66-67) ==

En el caso concreto del Estado moderno, en el que impera la vida urbana, el trabajo mecanizado, Hegel señala que la dominación que sobre los demás establece un Estado específico permite a éste proporcionar a una parte de su población (los emigrantes colonizadores) el retorno a la actividad rural, agraria (parágrafo 248, p. 277). Posteriormente señalaremos la importancia que en la teoría hegeliana tiene la clase emanada de esta actividad.

Otro modo que tiene el Estado moderno para llevar más allá de sus fronteras sus principales determinantes —o bien para ser influido por otros Estados— es el comercio. Éste es para Hegel el mayor medio de civilización (parágrafo 247, p.

276), y seguramente Marx coincide en esto al afirmar que los precios bajos de las mercancías son la mejor artillería para derribar todas las murallas chinas de los pueblos más alejados de la civilización (46). Aunque Marx ve en este último concepto no sólo las ventajas que percibe Hegel, sino también la opresión que conlleva el régimen capitalista.

Marx va más lejos que Hegel: no sólo plantea que el carácter totalizador del Estado puede llevar al sometimiento de un pueblo por otro, tomados ambos en bloque, sino que, al ser más consecuente que Hegel con su división de la sociedad en clases, es capaz de formular la internacionalización de los conflictos clasistas internos del Estado. De este modo, los Estados europeos nobiliarios —feudales— atacaron a fines del siglo XVIII e inicio del XIX no tanto al Estado francés, tomado globalmente, sino al Tercer Estado —encabezado por la burguesía— que derrocó a Luis XVI y que había tomado en sus manos el poder político. Conflictos similares se produjeron en 1848 y 1871, pero esta vez dirigidos fundamentalmente contra la clase trabajadora, que intentaba tomar en sus manos el Estado, mejor dicho, fundar el suyo propio. (47)

La propuesta marxista es opuesta a la hegeliana porque, a diferencia de ésta, censura la dominación de un Estado por otro, y esta censura no sólo es teórica sino también práctica, con la fundación primero de la Liga de los Comunistas y después de la I Internacional (AIT); sobre todo esta última

tuvo que enfrentar la alianza de la burguesía internacional en su contra. (48) Marx señala que con la sustitución del Estado burgués por el obrero se eliminarán las causas esenciales de los conflictos internacionales. (49)

7.3.2 El individuo

El carácter totalizador del Estado también afecta, indudablemente, al individuo:

Los intentos pedagógicos de sustraer a los hombres de la vida universal presente y educarlos en el campo (Rousseau en Émile) han sido vanos porque no pueden lograr que lleguen a resultarles ajenas las leyes del mundo. (agregado al párrafo 153, p. 202)

Y las leyes del mundo planteadas por la teoría hegeliana indican que el individuo está determinado por el Estado.

Detallemos el esquema que anteriormente sólo esbozamos, relativo a la exposición de la teoría política hegeliana en los Principios de la filosofía del derecho. El primer nivel, el más abstracto, es el de la persona; a este nivel corresponde el derecho precisamente abstracto, y su fundamento es la propiedad. El segundo nivel es el paso de la persona al sujeto; aquí la voluntad —la idea, la libertad— ya no tiene

únicamente una expresión externa, la propiedad, sino también una existencia subjetiva; con esto se inaugura por tanto el terreno de la moralidad. Pero la idea necesita no sólo una existencia subjetiva, sino también una universal: esto determina el paso de la moralidad a la eticidad, y la primera fase de esta esfera es de tipo natural, la familia. Posteriormente ésta se desintegra, pues sus miembros se empiezan a relacionar únicamente en base al interés individual, y se da paso a la parte fenoménica de la eticidad, la sociedad civil, en la que el hombre aparece como ciudadano. Finalmente se llega al Estado, del que ya se ha dicho que es la realidad efectiva de la idea y por ello no el resultado sino el principio inmanente de las categorías anteriores. (50)

Con esta exposición queda claro por qué para Hegel toda la vida del individuo y su propia muerte están en función de la eticidad condensada en el Estado. En la teoría hegeliana, los conceptos de "virtud", "honradez" y "costumbre" son pedruzcos que indican la dependencia del individuo respecto de lo universal —realizado en el aparato estatal— en una escala que crecientemente va de lo particular a lo general. El individuo tiene la virtud cuando actúa según los principios universales viviendo en un momento histórico primitivo, cuando dicha actuación es excepcional (51); la virtud, por tanto, es el optar estrictamente individual por lo ético. La honradez es la adecuación del individuo a lo universal cuando en términos generales la mayoría de las personas hacen lo

mismo; se supone, por tanto, el marco de un momento histórico más evolucionado. La costumbre es la misma adecuación pero con un carácter casi automático e inconsciente, puesto que la absoluta generalidad de los individuos actúa guiada por lo universal (parágrafos 150 y 151, pp. 198-199 y 201). Para Hegel la adecuación mencionada del individuo a lo universal recibe el nombre de "deber" (parágrafo 134, p. 165); por tanto, este último adopta las formas de virtud, honradez y costumbre en las condiciones que a cada concepto corresponden. De paso podemos señalar que para Hegel la cultura es "el trabajo de liberación superior" que conduce al individuo a los principios universales condensados en la esfera de la eticidad (parágrafo 167, p. 232).

Para conseguir una buena finalidad, es decir universal, ética, el individuo puede incluso transgredir alguna norma de derecho, la cual por tanto pierde su vigencia bajo ciertas circunstancias. Matar, por ejemplo, es la transgresión del derecho, pero se justifica cuando se realiza por una razón de Estado; igualmente el bienestar familiar puede posponerse a las necesidades éticas (parágrafo 140, pp. 180-181).

Debe sobrentenderse que actos individuales como el matrimonio también se subordinan al interés del Estado, y por lo tanto será necesario asegurar su indisolubilidad; y si bien Hegel acepta el divorcio, señala que la legislación debe hacer lo más posible por evitarlo, de modo que la eticidad se

anteponga "al capricio" subjetivo (parágrafo 163, pp. 209-210). Por otra parte, para Hegel la existencia del matrimonio no radica tanto en la unión física y espiritual de los cónyuges, cuanto en el reconocimiento que de ella hace la comunidad a través de la ceremonia civil —que es el reconocimiento del Estado—; además, para la ideología burguesa de Hegel la autoridad de la Iglesia en este acto no es esencial. (52)

La muerte, como ya adelantamos, en buena medida también está en función de las razones de Estado:

Del mismo modo que la vida es como tal inmediata, la muerte es su inmediata negatividad, por lo cual debe ser recibida del exterior, como una cosa natural, o de una mano extraña al servicio de la idea. (parágrafo 70, pp. 105-106)

Lo expuesto hasta este momento de la teoría hegeliana puede englobarse en la expresión que ha aparecido no sólo en éste sino también en los precedentes capítulos: lo universal se realiza a través de lo particular. Esto da una concepción del individuo como un ser determinado por causas exteriores a él puesto que incluso los actos más subjetivos (como los correspondientes al concepto de virtud antes definido) son materialización de la idea.

Marx, aunque en La ideología alemana menciona que el individuo depende "de las condiciones materiales de su producción" (53), en El Capital especifica que esto debe entenderse con un carácter no absoluto, sino tendencial, por lo cual en determinadas condiciones el individuo puede superar las relaciones socio-materiales que tienden a determinarlo. (54) Esto tiene una corroboración práctica con dos casos importantes. El primero es Federico Engels, que siendo hijo de un capitalista y después capitalista él mismo, fue capaz de forjarse un sistema de ideas que respondían a una clase no sólo diferente a aquella a la que de modo inmediato pertenecía, sino diametralmente opuesta a ella. El segundo caso, similar al anterior, es el que consigna Marx en La guerra civil en Francia: Carlos Beslay (1795-1878) era capitalista y en un inicio político burgués, colega de Adolfo Thiers —quien encabezó el gobierno burgués de Francia desde la caída del II Imperio hasta 1873; en 1871 dirigió la represión contra los miembros de la Comuna— en el parlamento de 1830, pero posteriormente fue miembro de la AIT y "miembro abnegado de la Comuna de París". (55)

Por tanto son falsas las acusaciones lanzadas contra Marx en el sentido de que propone una determinación absoluta del individuo por las condiciones objetivas. (56) La propuesta marxista ve al sujeto, a la persona y al ciudadano como los verdaderos determinantes de la subjetividad, la personalidad y la eticidad, respectivamente, y no al revés, como Hegel;

Marx rompe, por tanto, con el misticismo que define a lo subjetivo como mero instrumento de lo universal. (57) Marx establece que precisamente lo universal está formado por la acción de los individuos, la cual sigue caminos generales pero no obligatorios. La propuesta marxista es más cercana a la realidad que la de Hegel y sobre todo más que la de los seguidores de éste, los cuales no caen en la misma contradicción de su maestro (quien formula su sistema teórico-político tomando en cuenta la realidad para luego decir que ésta es fruto de aquél) pero por ello mismo llegan a posiciones más absurdas, pues parten de principios preestablecidos para luego tratar de amoldar a ellos la realidad. (58)

La concepción de Marx en torno al individuo deja ver su carácter materialista sobre todo cuando se refiere al trabajo: éste es la principal actividad que ajusta la conciencia subjetiva individual a los parámetros sociales. (59) Seguramente la esencia teórica de esta propuesta es la que señala que el ser social determina la conciencia, no al contrario. (60) En otras palabras, el hombre sólo puede individuarse en sociedad; el individuo de por sí es producto de una sociedad específica.

7.3.3 Eticidad y conocimiento

En el proceso de determinación sobre el sujeto, el carácter totalizador del Estado se vale del conocimiento y las actividades relativas a él.

Formalmente Hegel da bastante importancia al sujeto, al grado que llega a expresar:

Tengo estos miembros, e incluso la vida, porque yo quiero; el animal no puede mutilarse ni matarse, sí en cambio el hombre. (parágrafo 47, p. 82)

De este modo la voluntad subjetiva parece adquirir en la teoría hegeliana gran ponderación. Hegel llega a agregar que cuando dicha voluntad desaparece el individuo llega a la muerte espiritual e incluso física (agregado al parágrafo 151, p. 201).

Pero el formalismo de estas propuestas se hace evidente cuando el mismo Hegel señala que la voluntad individual debe estar determinada por lo ético, por el Estado. En este sentido la pedagogía cumple una función política, pues tiene como objetivo "hacer éticos a los hombres", es decir, guiar a éstos para que superen su naturaleza física inmediata y construyan una espiritual que termine por convertirse en costumbre —ver en el inciso anterior la definición hegeliana de este término— (agregado al parágrafo 151, p. 201). La familia es la que en primer término desempeña una función pedagógica, en tanto que frente al nuevo ser humano que surge en su interior los padres representan a lo universal (agregado al parágrafo 174, p. 218). En un sentido análogo, la obra general de Hegel, y específicamente los Principios de la fi-

losofía del derecho, cumple una labor pedagógica (61) y por tanto política.

La voluntad de desenvolverse de acuerdo a lo ético no conlleva por sí misma la capacidad para hacerlo. En este sentido, Hegel ridiculiza la afirmación teológica de que cuando Dios da una obligación también da el conocimiento necesario para ejecutarla. (62)

Por ello la acción —que es la "exteriorización de la voluntad como voluntad subjetiva o moral" (parágrafo 113, p. 144)— debe basarse en el conocimiento de la realidad sobre la cual incide (agregado al parágrafo 117, p. 146), para efectivamente realizar lo que se quiere, pues: "Los laureles del mero querer son hojas secas que nunca han reverdecido." (agregado al parágrafo 124, p. 157)

La acción (y toda acción es política, en tanto determinada por, y puesta al servicio del Estado) debe tener por fundamento la verdad, y ésta consiste en conocer la legalidad que rige a la realidad (agregado al parágrafo 21, p. 57):

(...)dado que la acción es una alteración que debe existir en un mundo real y quiere por lo tanto ser reconocida en él, debe ser adecuada a lo que tiene de validez en ese mundo. Quien quiera actuar en esa realidad, justamente por

ello debe someterse a sus leyes(...) (parágrafo 132, p. 163).

Es conocido el carácter idealista que Hegel da a estas leyes. La dialéctica hegeliana no es simplemente el movimiento interno de la realidad, o el camino que sigue el pensamiento para aprehender dicha realidad, sino la creación misma de ésta por la idea (parágrafo 31, pp. 63-64, y agregado al parágrafo 32, pp. 65-66).

En este sentido, uno de los deberes del Estado es "proteger la verdad objetiva" frente al opinar subjetivo; ésta es una de las manifestaciones del carácter racional del aparato estatal (parágrafo 270, p. 311). Como se señaló desde el primer capítulo, uno de los méritos de Hegel fue haber tomado en cuenta a la economía política en la estructuración de su teoría. De este modo la propuesta política que plantea tiende a poseer unas bases más sólidas. Aunque las limitaciones de los economistas leídos por Hegel se reflejaron en las propuestas posteriores de éste: en cuanto a la categoría de valor, por ejemplo, Hegel la da por vigente en épocas históricas distintas de la capitalista, como la feudal (parágrafo 63 y su agregado, pp. 97-96).

También en la teoría marxista el conocimiento tiene una esencia política, si bien de modo distinto a como propone Hegel. Para éste el conocimiento afirma al estado burgués; para

Marx, lo niega. Como se señaló en el capítulo III y en los últimos párrafos del inciso 7.3 del presente capítulo, esta intención política guio el conjunto de las investigaciones científicas marxistas. Esta misma intención hace que, cuando Hegel califica de confusas e incultas las ideas que tratan de trasladar la soberanía del monarca al pueblo, Marx conteste: "Las 'ideas confusas' y la 'representación inculta' le corresponden únicamente a Hegel." (63) Por otra parte, mientras este último sanciona la estructura del gobierno prusiano, el aparato teórico marxista se pregunta si Alemania podrá no sólo alcanzar el nivel de los restantes pueblos europeos, sino "(...)la altura humana que habrá de ser el futuro inmediato de esos pueblos(...)". (64)

Como se planteó en los primeros tres capítulos, el ambiente histórico que correspondió vivir a Hegel y a Marx —con características específicas para cada uno de ellos— fue decisivo para que este último heredara directamente de la teoría hegeliana un interés político, en tanto perteneciente al grupo de los "jóvenes hegelianos" o "hegelianos de izquierda". Esta es una de las corrientes que retomaron la teoría de Hegel a la muerte de éste. Otra corriente, de carácter reaccionario, deshistorizó la teoría hegeliana y se quedó sólo con la apología del Estado; de esta corriente surgieron Adolf Lasson (1832-1917), los ingleses B. Bosanquet (1848-1923) y L. T. Hobhouse (1864-1929), el italiano Giovanni Gentile (1875-1944), y los alemanes Julius Binder (1870-1939) y Karl

Larenz, quien hizo "evolucionar" la idea de Hegel sobre la necesidad de un monarca hasta la concepción de la necesidad —en el nacionalsocialismo— de un caudillo. (65)

7.4 Propiedad privada

La propiedad constituye el punto de partida del proceso de concretización de la idea; proceso que es la esencia del pensamiento hegeliano. La primera sustancia que tiene la voluntad para manifestarse son las cosas exteriores, y la expresión en éstas es la propiedad (agregado al párrafo 33, p. 67). En este sentido, el hombre tiene un derecho de apropiación sobre todas las cosas (párrafo 44, p. 80). El uso es la manifestación exterior de la relación de propiedad (párrafo 61, p. 94).

Puede asegurarse que la persona existe sólo en tanto que tiene una propiedad (párrafo 41, p. 77). Esta afirmación también tiene validez para la familia (párrafo 169, p. 215).

La propiedad de la cual la teoría hegeliana es apología no es abstracta, sino específicamente propiedad privada. Esto se debe —dice Hegel— a que si la propiedad es la manifestación inmediata de la persona, sólo puede ser precisamente personal, privada (párrafo 46, p. 81). Echando una vista al pasado de la humanidad, Hegel afirma que en la sociedad romana la propiedad privada triunfó sobre la comunal por ser

más racional que ésta (parágrafo 46, p. 81). En este sentido se manifiesta de acuerdo con la expropiación y privatización que hace el Estado moderno con las propiedades eclesiásticas (parágrafo 46, p. 82). Hegel se declara partidario de la indemnización cuando una persona daña la propiedad de otra; si no es posible reemplazar el objeto de la propiedad con otro de uso similar, entonces la indemnización deberá realizarse en base a la característica universal que Hegel adjudica —erróneamente— a la propiedad, el valor (parágrafo 98, p. 128).

La propiedad privada que Hegel plantea como necesaria, indispensable, también está específicamente determinada: es la propiedad privada capitalista, en contraposición con la esclavista y la feudal. En estas dos últimas no sólo las cosas sino también las personas eran objeto de propiedad; en el feudalismo esto era menos evidente, pero recordemos que el siervo estaba atado a la propiedad territorial. Hegel censura que en el derecho romano los hijos eran propiedad del padre (parágrafo 43, p. 79); igualmente señala que la propiedad feudal, por privar al propietario de poseer también el valor de la cosa (pasemos ahora por alto el hecho de que el valor no era esencial en la economía feudal), "no es adecuada al concepto de propiedad" (parágrafo 63, p. 98). Hegel indica que mientras que la libertad de la persona tiene, con el florecimiento del cristianismo, cerca de uno y medio millones de años de existencia, la libertad de propiedad —es

decir la propiedad específicamente capitalista— surgió "apenas ayer y en pocas partes", siendo como es un progreso en la autoconciencia del espíritu (parágrafo 62, pp. 96-97).

Otro aspecto de la apología hegeliana de la propiedad burguesa es que Hegel esté conforme con el desfase entre propiedad y uso de una cosa, con tal que dicho desfase sea sólo temporal. El capitalista es propietario de una cantidad tal de medios de producción que hace imposible que él mismo use todos ellos como tales medios productivos; es más, en la mayoría de los casos no utiliza ninguno de ellos, pues su esencia clasista no lo determina para ello; por lo tanto son otros sujetos —los obreros— los que usan esos medios. Hegel está de acuerdo con ese uso por otras personas distintas del propietario siempre y cuando dicho uso no sea "en toda su extensión", pues de lo contrario el hecho "sería una absoluta contradicción." (parágrafo 62, p. 95) Si observamos que poco antes Hegel había señalado que el uso es la esencia de la propiedad, y por lo tanto ésta sólo es la forma de aquél (agregado al parágrafo 61, p. 94), comprenderemos que el desfase de ambos factores aunque sólo sea temporal —y en realidad nunca lo es, pues conforme evoluciona el capitalismo el patrón cada vez menos usa los medios productivos—, constituye una contradicción que Hegel deja sin resolver.

Marx, por el contrario, sí plantea una solución: socializar

la propiedad. Esto no es otra cosa sino hacer coincidir la forma con el contenido. (66) Pero esta solución es sólo el proyecto político de Marx hacia el futuro; en el momento histórico que él vivió, por el contrario, la propiedad privada había invadido todas las esferas de la vida:

En sus matices particulares, el comercio y la industria son propiedad privada de corporaciones particulares. Los puestos de la Corte, la jurisdicción, etc., son propiedad privada de príncipes particulares, etc. El servicio para el país, etc., es propiedad privada del soberano. El espíritu es propiedad privada de la curia. Mi actividad conforme a mi deber es propiedad privada de otra persona, lo mismo que mi derecho es una propiedad privada particular. La soberanía, aquí la nacionalidad, es propiedad privada del emperador. (67)

7.5 Clases sociales

El esquema de la división clasista propuesta por Hegel consta de tres partes: la clase sustancial o inmediata, la formal o reflexiva y la universal.

La clase sustancial está formada por las reminiscencias del régimen feudal. Sus miembros son personas de filiación nobi

liaria con propiedades territoriales dedicadas principal e incluso exclusivamente a labores agrícolas y ganaderas; su base económica es por tanto rural, "(...)simple, no dirigida a la adquisición de riqueza; se la podría llamar la disposición de la vieja nobleza, que consume todo lo que es." (agregado al párrafo 203, p. 243)

De inmediato surge la pregunta de cómo es posible que, formulando el derecho de la sociedad burguesa, Hegel plantee la existencia de esta clase social anacrónica. Seguramente en esto influye la situación alemana concreta vivida por Hegel, dominada por una economía principalmente agraria, feudal en gran parte. Esto cobrará mayor importancia posteriormente, cuando veamos el papel que Hegel asigna a la clase inmediata en el aparato estatal.

La clase formal agrupa al artesano, al industrial capitalista y al comerciante. De modo implícito también engloba a los obreros. La característica de esta clase es que para vivir elabora los productos naturales (aportados por la agricultura) por medio del trabajo y la reflexión. Hegel se pronuncia nuevamente en favor de la sociedad burguesa, pues dice que mientras la clase inmediata tiende al sometimiento, la reflexiva a la libertad. (68)

Las dos clases expuestas hasta este momento suponen una diferenciación en cierto modo histórica: una clase que es una re

miniscencia de un régimen feudal que cada vez es más desplazado, y otra que representa en bloque —sin diferenciar entre propietarios y trabajadores— a la nueva sociedad capitalista. Pero este criterio es descartado con el planteamiento de la tercera clase, la universal, pues ésta emana directamente del ensalzamiento del Estado que hace la filosofía hegeliana del derecho. Por otra parte, el conjunto de las dos primeras clases propuestas por Hegel recuerda bastante a los economistas fisiócratas, que diferenciaban entre los productores agrícolas, que producían nueva materia, y los que sólo modificaban esta materia original. (69) Probablemente esta influencia haya determinado las designaciones que Hegel da a ambas clases: sustancial a la primera y formal a la segunda.

La clase universal, efectivamente, se ocupa de los intereses universales de la sociedad y por tanto —recordemos los incisos 7.2 y 7.3— del Estado. Está formada por individuos que están relevados "del trabajo directo" ya sea por tener un patrimonio propio o porque el Estado les asigna un pago suficiente para ese fin. En este sentido, Hegel, en tanto filósofo al servicio del Estado prusiano, pertenecía a esta clase. (70)

Podríamos pensar que aquí termina la heterogeneidad de criterios que sirven de base a Hegel para plantear su esquema de división de clases sociales. Pero bastante después de haber

planteado las tres ya mencionadas, Hegel agrega otra más, a la que denomina "clase media" y que está formada principalmente por los miembros del gobierno y los funcionarios del Estado. A ella pertenece "(...)la inteligencia culta y la conciencia jurídica de la masa de un pueblo." (parágrafo 297, p. 345) Como se ve, hay algunas características comunes que tienden a identificar a esta clase media con la universal, pero Hegel no hace explícitamente dicha identificación. Posteriormente veremos que, por la definición que Hegel hace ahora de ambas clases y las características que agregará después, los miembros de las dos surgen principalmente de la clase sustancial.

Hegel reconoce circunstancias objetivas que determinan la pertenencia de un individuo a una clase específica: el nacimiento, condiciones naturales, etc. Pero afirma que esencialmente esa pertenencia está determinada por la voluntad del sujeto (parágrafo 206, p. 245). Consecuentemente, en cuanto a la diferencia de fortunas Hegel afirma que toda igualdad que se pretendiera hacer basándose en la simple distribución de bienes fracasaría, porque "la riqueza depende de la diligencia de cada uno." La única igualdad que Hegel propone es la de propiedad: todos deben ser propietarios; pero a partir de esta igualdad entra la actividad subjetiva y ésta es la que define la diferencia en el aspecto cuantitativo de la propiedad (agregado al parágrafo 49, p. 85). Y como ni el capital (también denominado patrimonio) ni la habilidad de

cada individuo son iguales a los de los demás, para Hegel es consecuencia necesaria la diferencia cuantitativa de las propiedades individuales (parágrafo 200, pp. 240-241). De este modo explica el hecho de que la sociedad civil produzca un "exceso de riqueza" sin ser capaz a la vez de eliminar el polo opuesto, el "exceso de pobreza" (parágrafo 245, p. 275). Pero Hegel no establece una relación directa y mutuamente condicionante entre ambos polos; y curiosamente, en las pocas ocasiones que trata de hacerlo, señala que es la caída de gran parte de la sociedad civil por debajo de un nivel mínimo de subsistencia lo que origina la concentración desmesurada de riqueza en unos cuantos individuos (parágrafo 244, p. 274).

Formalmente Hegel no menciona a la clase proletaria —es decir, al grupo de individuos que para sobrevivir no tiene otro camino que vender su capacidad de trabajo—. Tal pareciera que Hegel sólo concibe a la sociedad civil como una agrupación de productores individuales, independientes, que se relacionan entre sí por el interés privado de producir para los demás un artículo específico a cambio de obtener de ellos las demás cosas que necesitan (agregado al parágrafo 192, pp. 236-237; y el parágrafo 199, p. 240).

Pero en realidad Hegel sí reconoce la compra-venta de fuerza de trabajo y la sanciona. Para él la propiedad interior es la posesión que tiene el individuo de las capacidades físi-

cas e intelectuales de su cuerpo (parágrafo 43, p. 79). Esta propiedad interior puede ser enajenada no sólo a través de la venta de los productos en los cuales se objetiva —lo cual realiza cualquier productor independiente—, sino por la venta de su uso directo. Hegel avala este hecho siempre y cuando sea, como en la sociedad capitalista, un uso limitado en el tiempo; si la persona enajenara todo su tiempo, estaría enajenando su personalidad misma, y dejaría de ser "jornalero asalariado" para convertirse en esclavo. Hegel censura el esclavismo, pero no la compra-venta de fuerza de trabajo (parágrafo 67 y su agregado, pp. 101-102).

Como complemento de su aprobación a los mecanismos capitalistas, Hegel trata de encubrir los aspectos sórdidos de éstos. En el capítulo III de este trabajo ya mencionamos el proceso expropiatorio que da origen al régimen burgués —la acumulación originaria de capital—. Hegel no reconoce dicho proceso, pues habla de un "derecho de emergencia" según el cual un acreedor no debe embargar los instrumentos de trabajo que permiten al deudor su manutención (parágrafo 127, p. 159). El desarrollo histórico evidencia el error en que incurre Hegel.

En la exaltación que del trabajo hace Hegel, éste demuestra su conocimiento de la economía política de su tiempo, pues señala, entre otras cosas, que el trabajo es la fuente tanto de la utilidad como del valor de sus productos (parágrafo

196, p. 238). Pero seguramente también por influencia de la economía política burguesa Hegel no menciona que una clase es propietaria pero ella misma no trabaja; más bien, la simple propiedad de capital es considerada ya una forma de trabajo: recordemos que no son pocos los economistas premarxistas que presentaban la ganancia como "el salario del capitalista"; entre dichos economistas están Adam Smith, Say y sobre todo James Mill. (71)

El carácter totalizador del Estado hegeliano, como es lógico suponer, también se manifiesta en relación a las clases sociales, cuando Hegel propone que el Estado debe regular tanto el trabajo como la calidad y el precio de las mercancías de uso más generalizado (parágrafo 236, pp. 269-270). Finalmente, para Hegel las clases sociales son la segunda base del Estado; la familia es la primera. Dichas clases, además, surgen de las condiciones particulares que se presentan en la sociedad civil. (72)

También para Marx las clases surgen de las condiciones sociales específicas, pero éstas no son un producto especulativo —como para Hegel—. Además, el parámetro marxista para la determinación de las clases sociales no es difuso, como el hegeliano ya analizado; para Marx su determinación está en el papel que ocupan en la producción, como propietarias o no propietarias de los medios materiales de dicha producción, lo cual determina que las primeras sean explotadoras y las segundas explotadas, vale decir, las no propietarias producen la masa de satisfactores sociales y las propietarias se adueñan de parte —mayor o menor, esto no interesa ahora—

de lo producido por las primeras. De este modo, "(...)opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras franca y abierta(...)". (73) Con este parámetro se puede comprender la existencia de "(...)hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales." (74) Ahora bien, históricamente para Marx ha habido una simplificación en la división clasista de las sociedades; mientras en la Antigua Roma había patricios, caballeros, plebeyos y esclavos, y en la Edad Media había señores feudales, vasallos, maestros, oficiales y siervos, en la sociedad burguesa todas las capas de la población cada vez más se aglutinan en torno a dos polos: burgueses y proletarios. (75)

En el sistema teórico marxista las clases sociales tienen una importancia decisiva; esto a diferencia del sistema de Hegel. Mientras para éste la historia es el despliegue del espíritu universal (parágrafo 342, p. 383) a través del Estado, para Marx es el desarrollo de la lucha de clases. (76) De este modo, observamos las distintas formas en que para cada uno de estos teóricos lo político se expresa en la evolución histórica: para Hegel es el movimiento de las formas menos racionales del Estado a las superiores; para Marx es la constante sustitución de una pugna de clases sociales por otra superior en tanto que surge de condiciones materiales más desarrolladas; también para Marx, este proceso continúa hasta que se llega a la etapa capitalista, en la que la pug-

na de clases conduce a la eliminación de éstas, y por tanto de todo aparato estatal.

Por otra parte, frente a la afirmación hegeliana de que la pertenencia del individuo a una u otra clase social depende esencialmente de su voluntad y diligencia, está la posición marxista, según la cual dicha pertenencia responde principalmente a tendencias objetivas y sólo de modo secundario a la voluntad individual. La tendencia fundamental es la polarización de los individuos de la sociedad capitalista en las dos clases mencionadas anteriormente; la de los capitalistas y la de los proletarios. Esta tendencia principal está conformada por otras subtendencias; el salario, por ejemplo, en general es de un monto que no permite a los obreros —supongamos con el ahorro— llegar a adquirir medios de producción propios y con ello trasladarse a la otra clase social. Otra subtendencia es la competencia establecida entre los mismos capitalistas, que hace que los menos poderosos de éstos tengan que renunciar a la condición de propietarios y finalmente pasen a engrosar las filas del proletariado. Por otra parte, como ya se dijo en el capítulo III, al referirse a la profesión del padre de Marx y a la de Marx mismo, actividades como las de abogado, médico y arquitecto cada vez con más fuerza se ven empujadas al campo proletario porque sus miembros no pueden ejercer su oficio de modo independiente y tienen que ingresar a grandes instituciones —bufetes, hospitales, grandes constructoras— en calidad de asalariados. La mecanización de toda producción hace a las mujeres y los niños aptos

para trabajos que antes sólo realizaban hombres adultos; mujeres y niños se ven empujados al trabajo asalariado porque los ingresos de los esposos y padres cada vez son menores; ésta es otra subtendencia. En el caso hipotético de que un obrero pudiera hacerse propietario de unos cuantos medios de producción, la competencia con los grandes capitales lo regresaría más tarde o más temprano a su condición proletaria. Respecto a la clase del capital, ésta se va reduciendo en cuanto al número de sus miembros, debido a la competencia, pero los integrantes que quedan cada vez son más fuertes económicamente; con este proceso se forman las grandes oligarquías del capital, que a toda costa tratan de impedir que otros propietarios les hagan competencia, pues la eliminación de éstos se traduce directamente en aumento del poder propio. (77)

De este modo el papel de la actividad subjetiva se ve sumamente reducido; probablemente donde mayor peso tenga es en la clase capitalista, que con esta o aquella inversión puede triunfar sobre sus contrarios o bien arruinarse, sobre todo en épocas de crisis; en el resto de la población el libre arbitrio hegeliano apenas presenta signos vitales, pues toda su significación se reduce a obtener un poco más o menos de ingresos, diferencia que casi en ningún caso es sustancial. Posiblemente en unos cuantos casos aislados los individuos puedan eludir las determinaciones sociales y clasistas —por ejemplo al sacarse la lotería, etc.—, pero estos casos son precisamente excepcionales y no afectan de modo significativo la legalidad objetiva de la sociedad.

Precisamente respecto a la defensa que hace Hegel de la libertad y los derechos individuales, podemos senalar:

Como Marx dice muchas veces, la explotación capitalista es perfectamente compatible con la igualdad y la libertad jurídica. La esfera en que la fuerza de trabajo se compra y se vende como una mercancía es, como escribió Marx en un célebre pasaje de El Capital, "un verdadero Edén de los derechos innatos del hombre. Lo único que impera allí es la libertad, igualdad(...)" (76)

7.6 La negación marxista del Estado frente a la apología hegeliana de la monarquía constitucional

Aunque hay investigadores que proponen que Hegel nunca se plantea cuál es la mejor forma de gobierno (79), en los Principios de la filosofía del derecho Hegel describe una estructura estatal que corresponde a la monarquía constitucional. En páginas subsecuentes mostraremos que esta descripción no es desde una posición neutral, sino que Hegel se manifiesta claramente partidario de un régimen estatal burgués precisamente bajo la forma de la monarquía constitucional.

Hegel define la estructura concreta de un Estado como "constitución política" (agregado al párrafo 269, p. 299). De

este modo, la constitución política que Hegel propone como la más racional que puede tener un Estado está formada por tres poderes: 1) el legislativo, encargado de determinar lo universal, y por lo tanto el camino que debe seguir el Estado; 2) el gubernativo, que se encarga de que la sociedad civil y las instancias que en ella se engloban —el individuo, la familia y las clases sociales— acepten lo universal y se rijan por ello; 3) el del monarca, que da a los postulados estatal-universales la forma acabada de voluntad individual (parágrafo 273, p. 318). El tercero de los poderes mencionados es el que obtiene mayor peso en la teoría hegeliana del Estado, pues engloba en sí a los dos anteriores. (80) En el mostrarse partidario de la monarquía constitucional (parágrafo 273, p. 318), Hegel tiene como precedente a Montesquieu. (81)

En el poder legislativo participan el monarca, el poder gubernativo y la asamblea de los estamentos (parágrafo 300, pp. 348-349) ("estamento" es una variante de traducción del vocablo "clase" cuando este último pierde su sentido meramente social y adopta una significación política —de participación en el Estado, según la teoría hegeliana—) (82). Esta asamblea y el peso de su participación en el poder legislativo serán estudiados en los incisos 7.6.1 y 7.6.2.

La soberanía del Estado radica en dos puntos: el primero de ellos es la unidad de los tres poderes mencionados (parágra-

fo 278, p. 325). Hegel censura fuertemente a quienes opinan que estos poderes necesariamente deben estar separados, actuando de modo independiente (parágrafo 272, p. 317). El segundo factor de la soberanía del Estado será abordado en el inciso 7.6.1.

Esta soberanía "(...) existe únicamente como la subjetividad que tiene certeza de sí misma, y como la autodeterminación abstracta de la voluntad(...)". En este texto Hegel se refiere a un individuo que encarna en sí mismo la soberanía del Estado: el monarca (parágrafo 279, pp. 326-327). Esto evidentemente conduce a una contradicción: el Estado es la manifestación de lo universal —a lo que todo individuo debe subordinar no sólo la vida, sino también la muerte—, y sin embargo finalmente descansa en una instancia subjetiva. Hegel trata de evitar esta contradicción afirmando que el actuar del monarca no obedece simplemente a su arbitrio, sino de modo esencial al apego a las determinaciones dictadas por los restantes poderes de la constitución política, de tal modo que en buena parte las decisiones de Estado el monarca se limita a estampar su firma (agregados a los párrafos 279 y 280, pp. 331 y 333).

Esto último sirve de base a Hegel para librar de toda responsabilidad al monarca por las disposiciones estatales; adjudica esa responsabilidad a los individuos y consejos consultivos de que se hace rodear aquél (parágrafo 284, p. 337).

Sin embargo la contradicción no se evita, ya que la participación del monarca en el poder legislativo —que es el que determina las directrices que debe seguir el Estado— es decisiva, en tanto que la asamblea de estamentos prácticamente carece de importancia y los miembros del poder gubernativo son elegidos por el mismo monarca.

Hegel rechaza totalmente la idea de que el sujeto que está en la cima del aparato estatal pueda ser colocado ahí por medio del voto de la sociedad civil. Para oponerse a dicha idea, Hegel afirma que toda realización de elecciones es "(...)una entrega del poder del estado a la discreción de la voluntad particular(...)" (parágrafo 261, pp. 334-335), mientras que la entrega al monarca de dicho poder no lo es... Resulta verdaderamente paradójico.

Como corresponde a la esencia de la monarquía constitucional propuesta por Hegel, la designación del monarca depende del derecho hereditario, el cual favorece al primogénito de la familia real (parágrafos 260 y 261, pp. 331 y 333). Cuando Marx critica esta parte de la teoría política hegeliana, escribe:

En la cúspide del Estado no decidiría, pues, la razón sino la simple naturaleza. El nacimiento determinaría la calidad de monarca, como determina la calidad de ganado (...) El más importan

te acto constitucional del rey es, pues, su actividad sexual, puesto que mediante ella hace un rey y perpetúa su cuerpo, la creación de un cuerpo real. (83)

La determinación del monarca hereditariamente es derivada por Hegel de la concepción según la cual la autoridad monárquica se basa en la divina: "(...)la tarea de la consideración filosófica es (...) precisamente concebir lo divino." (parágrafo 279, p. 328)

La defensa hegeliana de la monarquía constitucional es la de fensa del Estado prusiano. (84) Pero es necesario señalar que éste no correspondía al orden burgués que Hegel propugnaba. El Estado prusiano de la época de Hegel estaba en manos de la nobleza germana feudal, que no tenía entre sus fines ni siquiera el objetivo más inmediato de todo Estado burgués, la unificación geopolítica, pues permanecía al lado de los demás Estados de la Confederación Alemana sólo en una unión formal, pero no efectiva. Incluso doce años después de la muerte de Hegel el atraso de los Estados alemanes era tal que Marx escribió que la situación de éstos correspondía cronológicamente apenas a la de Francia en 1789 (85); incluso cuatro años después de la unificación de Alemania bajo la hegemonía prusiana, en 1871, Marx la valoró como "(...)un Es tado que no es más que un despotismo militar de armazón burocrática y blindaje policiaco, guarnecido de formas parlamen-

tarias, revuelto con ingredientes feudales influenciado ya por la burguesía(...)". (86)

Si Hegel llegó a elaborar la filosofía del derecho burgués, fue porque teóricamente siguió el desarrollo que se produjo de modo real en otros Estados europeos. (87) De este modo, la constitución política que Hegel propone para el ideal racional de Estado es la monarquía constitucional que predominaba en los territorios europeos en la época de Restauración. Pero Hegel pasó por alto que por ejemplo en el caso de Gran Bretaña la nobleza que participaba en el Estado tenía una base económica ya no feudal sino capitalista, como expuso Marx en El Capital (88); por el contrario, la nobleza germana había sufrido un proceso de refeudalización como consecuencia del desarrollo industrial de Europa occidental, como se expuso en el primer capítulo de esta tesis. De este modo, Hegel quedaba desgarrado entre una realidad propia retrógrada y un pensamiento moderno.

Este pensamiento moderno corresponde al orden burgués. Pero, al contrario de los economistas burgueses mencionados en el capítulo III (Smith, Ricardo, etc.), Hegel no deshistoriza —salvo quizás en el caso del valor— las categorías del régimen capitalista para hacer la defensa de éste. Su defensa se basa más bien en la crítica de las formaciones precapitalistas:

La esclavitud, la servidumbre, la incapacidad de poseer propiedad, la falta de libertad de la misma, etcétera, son ejemplos de enajenación de la personalidad. (parágrafo 66, p. 100)

Del esclavismo Hegel agrega que es uno de los pasos dados por la idea en el camino que va de la condición natural del hombre a la verdadera condición ética de éste —a la cual se llega, obviamente, en el orden burgués—; es un momento injusto, pero en su ubicación histórica se presenta como justo (agregado al parágrafo 57, p. 92). En el esclavismo el sujeto carece de deberes porque no tiene independencia; "sólo el hombre libre puede tenerlos" (agregado al parágrafo 155, p. 203); y para Hegel "hombre libre" es nombre de una sociedad moderna, burguesa. En el esclavismo la carencia de libertad no sólo se da en el terreno meramente económico, sino también en el familiar, pues los hijos son esclavos de sus padres (parágrafo 175, p. 218). Sin embargo Hegel olvida mencionar que en la sociedad capitalista:

A las 2, a las 3, a las 4 de la mañana, se sacan a la fuerza de sus sucias camas a niños de 9 a 10 años, y se les obliga a trabajar para ganarse un mísero sustento hasta las 10, las 11 y las 12 de la noche. (89)

Hegel censura al esclavismo la falta de libertad de propie-

dad: los jóvenes no podían poseer nada que no fuera botín de guerra (peculium castrense), no podían heredar nada de su padre salvo en casos excepcionales (parágrafo 180, pp. 222-223). Las mujeres al casarse seguían perteneciendo a la familia de sus padres, y en su calidad de esposas y madres no podían recibir ninguna herencia (parágrafo 180, p. 223); pero Hegel también aquí olvida mencionar los casos en que el régimen capitalista acaba con la salud de la obrera o la lanza al prostíbulo. (90)

Respecto al feudalismo, Hegel critica la inmunidad con que actuaba el señor feudal frente a los tribunales. (91)

Para Hegel, por tanto, el mundo moderno —burgués— "(...) es el primero que hace justicia a todas las determinaciones de la idea." (agregado al parágrafo 182, p. 227) Esto constituye la declaración explícita de la filiación política de Hegel, y en base a ella éste defiende la posición que la burguesía adopta por ejemplo frente a la Iglesia. Es sabido que en su enfrentamiento con ésta el Estado moderno le confisca las inmensas propiedades que acumuló durante el período feudal; Hegel se manifiesta de acuerdo con esta expropiación (agregado al parágrafo 46, p. 82) y en general con la subordinación del aparato eclesiástico respecto del estatal, ya que —dice— el primero ha abandonado el terreno de la espiritualidad subjetiva para invadir el de la realidad tangente, en el que imperan las disposiciones estatales (parágrafo

270, p. 306). Respecto a esta posición es conveniente recordar que el Estado al que pertenecía Hegel, el prusiano, apoyaba la variante protestante del cristianismo; dicha variante —emanada de la Reforma, uno de los primeros intentos de la burguesía por consolidarse políticamente— restringe la religión al ámbito personal, y por ello es más acorde con el concepto burgués de libertad. (92)

La filiación burguesa de Hegel seguramente está relacionada con su conciencia histórica. No creemos que sea cierta la aseveración de que Hegel "(...)no pretende prescribir nada; solamente intenta constatar cuál es la fase de desarrollo a la que ha llegado la historia universal(...)". (93) Como mos tramos en incisos anteriores, Hegel defiende específicamente una forma de propiedad, la capitalista; una forma de Estado, la monarquía constitucional, que en el presente histórico vi vido por Hegel era la imperante en países de gran desarrollo capitalista, Gran Bretaña y Francia; una forma de trabajo, la basada en la compra-venta de fuerza de trabajo —cuando Hegel llega a exaltar las cualidades de la clase sustancial (nobleza) señala también que está en vías de extinción—. Pe ro algo que es innegable es que hacia las primeras décadas del siglo XXI el capitalismo era —con todo y sus aspectos oscuros, que Hegel soslaya— la formación socio-económica más avanzada de la productividad, el desarrollo tecnológico y la cultura general que implicaba. De este modo, las pre ferencias políticas hegelianas inevitablemente también se mani

fiestan en una descripción histórica. Para Hegel el proceso histórico, siendo materialización del autodesenvolvimiento de la idea, conduce paulatinamente a formas sociales más ape^gadas a la razón. En este sentido la democracia de la Antigua Grecia, la aristocracia feudal y una monarquía despótica, no constitucional, constituyen sólo momentos del desarrollo histórico en los cuales aún no se ha llegado "(...)a la profundidad de la racionalidad concreta." (parágrafo 273, p. 318; cfr. también el parágrafo 279, p. 329) También en este sentido la cima del proceso histórico es, como ya se mencionó, el Estado burgués, con una constitución política que corresponde a la monarquía constitucional y con un monarca designado por el derecho hereditario que favorece al primogénito —hecho que Hegel señala como "(...)uno de los más tardíos resultados de la historia, de suma importancia para la libertad pública y la constitución racional(...)" (parágrafo 286, p. 337)—; por otra parte, si recordamos la propuesta hegeliana de que en determinados momentos históricos un Estado tiene la oportunidad de imponer su hegemonía sobre los demás, nos resultará claro que Hegel haya señalado a Norteamérica como "el país del futuro", "(...)aquel al cual en los tiempos venideros (...) se orientará el interés de la historia universal" (94); este planteamiento nos resulta claro porque hacia 1820 Norteamérica era un territorio en el que predominaba y se desarrollaba el régimen capitalista —incluso con la existencia al sur de una economía basada en el esclavismo—, libre de las reminiscencias feudales que en Euro

pa ponían trabas a la economía y la política burguesas; Norteamérica participaba activamente en la revolución industrial de fines del siglo XVIII y principios del XIX: fue el norteamericano Roberto Fulton quien en 1807 produjo un modelo de buque de vapor verdaderamente rentable para la navegación fluvial. De este modo, Norteamérica, aunque tenía una estructura republicana, se cimentaba en los postulados económicos y jurídicos enarbolados por Hegel; por ello la afirmación de éste citada arriba resultaba comprensible.

Marx censura la forma concreta de Estado propuesta por Hegel y al mismo tiempo se pronuncia en favor de la democracia. Como se vio antes, Hegel entiende esta última sólo como forma de gobierno perteneciente al pasado, concretamente a la Antigua Grecia; por el contrario, Marx propone a la democracia como forma socio-política sustitutiva del Estado moderno.

En la monarquía, la totalidad del pueblo es clasificado en una de sus maneras de existir: la constitución política; en la democracia, la constitución misma aparece simplemente como una determinación única, la autodeterminación del pueblo. (95)

Para Marx la democracia es el "enigma descifrado" de todas las formas de Estado, pues en ella dichas formas coinciden con la esencia de todo lo político, la sociedad, el pueblo:

"(...)la constitución no crea al pueblo, sino que el pueblo crea la constitución." (96) (En esta parte, "constitución" debe entenderse en el sentido hegeliano expuesto en páginas anteriores, como estructura del aparato estatal.) La democracia pone de manifiesto que el hombre no es resultado de las disposiciones jurídicas, por más que así sea en apariencia, sino que dichas disposiciones son producto precisamente de la actividad humana. (97)

Marx reconoce como la esencia política del esquema de Estado propuesto por Hegel al poder legislativo, pues sólo en éste puede estar presente la voluntad de la sociedad civil. (98) Sin embargo esta presencia de la sociedad civil en el poder legislativo es sólo hipotética, pues, como más adelante se expondrá, la sociedad civil y el Estado son dos esferas separadas.

Al igual que Hegel, Marx reconoce que el Estado moderno y la organización económico-social correspondiente a él constituyen el producto histórico más avanzado hasta la época vivida por ambos. Pero Marx hace este reconocimiento con fines no de defensa del régimen burgués, sino de negación de éste. Uno de los resultados más evidentes de este régimen es la centralización política en un Estado nacional; centralización que es la consecuencia de la concentración de la población en grandes ciudades, de la concentración de grandes masas de medios de producción, etc., todo lo cual ya ha sido

abordado en el capítulo II. Pero esta realidad crea también todo lo necesario para la negación del régimen burgués: los agentes de dicha negación —los obreros—, las armas teóricas —la filosofía, la economía política, etc.— y los incentivos —el desempleo, el descenso de los salarios, etc.

En conclusión, la crítica de Marx a la propuesta hegeliana de un régimen estatal concreto —la monarquía constitucional— tiene por esencia la crítica del fetichismo político. En El Capital se desenmascara el económico, que consiste en que las mercancías —y de ellas principalmente el dinero— se presentan como elementos independientes que se enfrentan al hombre, siendo que en realidad son productos de éste. Haciendo un paralelismo, Hegel cae en una tergiversación parecida. El poder del monarca emana de una organización social específica; pero Hegel independiza a dicho monarca y lo enfrenta a la sociedad civil de la que surge, afirmando que su origen no es social, sino divino. Esta abstracción teórica corresponde a la abstracción real sobre la que se asienta el Estado burgués: éste "(...)se abstrae del hombre real (...) satisface al hombre total de un modo puramente imaginario." (99) En otras palabras, esta abstracción consiste en la separación del aparato estatal respecto de los intereses de la sociedad civil; separación que será estudiada en el siguiente inciso. Esta abstracción sólo surge en la época moderna, capitalista:

En la monarquía, la democracia y la aristocracia inmediatas no hay aún constitución política por diferenciación con el Estado real y material o el resto del contenido de la vida popular. El Estado político no surge todavía como forma del Estado material. (100)

7.6.1 Relación sociedad civil-Estado

La relación entre sociedad civil y Estado tiene tras de sí los nexos existentes entre los intereses particulares y el interés general en el interior de la sociedad; nexos que tienen por trasfondo, a su vez, la mediación entre particular y universal. (101)

Hegel reconoce a la sociedad civil y al Estado como dos elementos diferentes que necesitan mediación. Pero, en concordancia con el carácter idealista de su filosofía, "(...) confundió la mediación real con una mediación puramente lógica." (102)

En efecto, Hegel reconoce primero que el Estado es una necesidad exterior frente a los intereses particulares que integran a la sociedad civil. En este momento reconoce la determinación de ambas esferas como elementos diferenciados. Pero en seguida agrega que al mismo tiempo el Estado es, de nuevo en relación a la sociedad civil, el fin inmanente de

ésta (parágrafo 261, p. 292). Esta solución al problema de la relación entre sociedad civil y Estado no es del todo satisfactoria, por lo que Marx la califica de "antinomia no resuelta". (103) Umberto Cerroni, por su parte, señala que Hegel no aclara cómo es que el Estado —que en inicio es algo ajeno, exterior— queda mediado con la sociedad civil; simplemente —prosigue Cerroni— Hegel degrada dicha sociedad civil "a la calidad de finitud del Estado". (104) Esta degradación se enmarca en la concepción negativa de lo material que caracteriza a la filosofía hegeliana: la sociedad civil —lo material— tiene su esencia no en sí misma, sino en su contrario, el Estado —el cual es "la realidad efectiva de la idea ética" (parágrafo 257, p. 283)—, por lo cual se convierte en finitud de éste.

Hegel puede postular la unidad entre la sociedad civil y el Estado en el interior de este último debido a que trasciende el carácter material de la relación entre ambos elementos para insertar dicha relación en un terreno puramente lógico. Con esto se obtiene un doble resultado; por un lado la problemática queda sin resolverse en su especificidad de realidad objetiva; por otra parte, se obtiene una solución "(...)al convertir la realidad en momento del desarrollo lógico."

(105) Este último resultado no significa que Hegel renuncie a lo material; lo conserva, pero como mero fenómeno, simple apariencia de lo ideal. El primer resultado, por su parte, tiene una seria implicación: la base material de la relación

sociedad civil-Estado es conservada por Hegel en su forma directamente empírica, es decir —en palabras de Cerroni—, "en su vulgaridad nunca penetrada o mediada." (106)

El no indagar lo real de la problemática que nos ocupa en su especificidad material, sino como simple momento de la idea, conduce a Hegel a enunciados contradictorios. Por ejemplo, afirma que los individuos deben sentir como propios los objetivos universales —pues de lo contrario el Estado estaría flotando en el aire (agregado al párrafo 265, pp. 296-297)—; sin embargo, en otra parte señala que los individuos no pueden participar en el Estado por el solo hecho de ser sus ciudadanos (párrafo 308, p. 357); además, el segundo factor en el cual radica la soberanía del Estado —el primero (la unidad de los tres elementos que integran la constitución política estatal) fue detallado en el inciso anterior— consiste en que los asuntos del Estado sólo pueden ser ejercidos por los funcionarios de éste, no por individuos carentes de este rango (párrafos 277 y 278, pp. 324 y 325). Pongamos otro ejemplo: Hegel afirma que no debe ser hostil la relación estamentos-Estado; quien piense esto —continúa Hegel— está en "un triste error" (agregado al párrafo 301, p. 351); Hegel reconoce una oposición entre los estamentos y el Estado, pero asigna a dicha oposición un carácter meramente aparental, pues si pasara a ser esencial —concluye— "el estado estaría en vías de disolución" (párrafo 302, p. 352); para reforzar su juicio de que la oposi-

ción señalada es sólo aparente, Hegel agrega que la sociedad civil participa en el poder legislativo (parágrafo 273, p. 319); pero en otras partes de sus Principios de la filosofía del derecho hace los siguientes señalamientos, los cuales indudablemente son contradictorios respecto de los hasta ahora mencionados: 1) rechaza las elecciones como forma de designación de los funcionarios públicos; sus razones se basan en la consideración de que la mayoría de la población se abstiene de votar, lo que conduce a que sólo un grupo reducido sea el que de modo efectivo designe a los individuos que ocuparán los cargos, lo cual a su vez significa convertir al Estado en propiedad privada (parágrafos 281 y 311, pp. 334-335 y 360-361); 2) la clase nobiliaria —inmediata, sustancial— tiene ventaja sobre las demás clases, ya que su acceso al poder legislativo está garantizado por vía hereditaria (parágrafo 305, p. 355); la asamblea de estamentos está dividida en dos cámaras —una para los legisladores de origen nobiliario y otra para los provenientes de la clase reflexiva (parágrafo 312, p. 361)— con el fin de disminuir su poder, de tal modo que esté "en condiciones inferiores de oponerse directamente al gobierno" (parágrafo 313, p. 361); 3) Hegel considera superfluo e incluso ofensivo el hecho de que los miembros de la asamblea de estamentos tengan que dar al "llamado pueblo" garantías de que pueden desempeñar el cargo de representantes suyos (parágrafo 310, p. 359).

Otra incongruencia en la que cae Hegel es que primero indica

que los distintos organismos y agrupaciones que se subordinan al Estado tienden, a pesar de su diversidad, hacia el mismo objetivo; incluso hace un símil con la fisiología del cuerpo humano, cuyos distintos aparatos realizan funciones diferenciadas, pero todas ellas encaminadas a un mismo objetivo, mantener vivo al cuerpo (agregado al párrafo 276, p. 324); en consecuencia, las corporaciones, comunas y otras asociaciones de oficios desempeñan la función de mediadores entre el Estado y la sociedad civil sin dejar de realizar la finalidad universal, pues ambas funciones no son contrarias. Sin embargo, los representantes de estas asociaciones no son designados por los miembros de éstas, sino por el Estado (párrafo 288, p. 339, con lo que su función mediadora queda en entredicho, y más bien tienden —las asociaciones— a constituir aparatos subordinados al objetivo de simplemente hacer cumplir los proyectos estatales. En el momento en que Marx estudia el papel de estas asociaciones y, en general, de los elementos mediadores entre las esferas estatal y de la sociedad civil, indica que no eliminan la separación entre la vida socio-económica y el aparato estatal: simplemente la fijan como acontecimiento legal. (107)

El interés general se establece a través de la red de intereses particulares que es la sociedad civil: el individuo puede satisfacer su propio interés sólo al satisfacer el de los demás (párrafos 125 y 188, pp. 157 y 233). El establecimiento de lo general se da directamente en la práctica coti-

diana de los individuos, pero también puede ser registrado teóricamente, por ejemplo por la ciencia económica, la cual destaca "las leyes de una masa de hechos contingentes" (agregado al párrafo 189, p. 234). Hegel plantea que el interés general, la finalidad universal, no es conocido por los individuos englobados en la sociedad civil —ya antes mencionamos que dichos individuos siempre realizan algo más o algo menos de lo que estaba en su proyecto original—; su conocimiento es monopolio del Estado (párrafo 301, p. 350), el cual en base a dicho conocimiento desarrolla la unidad precisamente del interés general y el particular (párrafo 28, p. 61). Pero en otra parte Hegel reconoce la posibilidad de que el Estado —a pesar de ser la realidad efectiva de la idea ética y por tanto conocer la finalidad universal— puede no desarrollar la unidad entre ambos intereses, y entonces dejar de ser racional y convertirse en finito (agregado al párrafo 270, p. 313).

A diferencia de Hegel, Marx estudia la relación entre la sociedad civil y el Estado en su especificidad material. Por ello es capaz de plantear una respuesta a esta problemática más coherente que la hegeliana. Ya antes señalamos que Hegel presenta al Estado como elemento externo a la sociedad civil pero a la vez como fin inmanente respecto a ésta; en su momento, Marx calificó esta propuesta como antinomia no resuelta, y planteó su solución: efectivamente hay una diferenciación entre sus dos elementos, la sociedad civil y el

Estado, pues éste se erige formalmente en esfera suprema y excluyente de aquélla; también hay unidad entre ambos elementos. Pero esta unidad no se da en el sentido propuesto por Hegel; es decir, el Estado no es el fin inmanente de la sociedad civil; por el contrario, aquél surge y se mantiene como elemento derivado de las características clasistas internas de la sociedad civil; ésa es su esencia: ser un aparato de dominio de una clase social sobre otra —de la propietaria sobre la no propietaria—. (108) Abundan los hechos históricos que demuestran la objetividad de esta propuesta, pero se ñalemos únicamente dos de ellos: en 1848 los obreros franceses quisieron participar en el aparato estatal, y la respuesta fue la masacre de que fueron objeto por las tropas del general Cavaignac; en cambio, en 1832 el Estado inglés abrió pacífica y generosamente las puertas del parlamento a la fracción industrial de la burguesía, aglutinada en el partido whig. En ambos casos se trataba de un Estado moderno, burgués.

En resumen, Hegel y Marx dan soluciones distintas a la relación entre lo particular y lo universal implícita en los nexos existentes entre sociedad civil y Estado. Hegel aborda dicha relación esencialmente desde las posiciones de la lógica; Marx lo hace políticamente. Hegel rehuye el estudio de lo particular en su especificidad material; Marx, por el contrario, lo enfrenta, y esto le permite descubrir la esencia política del Estado así como el sustento económico de las relaciones jurídicas en general. Hegel ve la esencia de lo político en la participación de los individuos de la sociedad

civil en el Estado; Marx califica por ello a esta parte de la teoría hegeliana como misticismo abstracto. (109)

Dando a la sociedad civil como clase privada, Hegel ha dicho simplemente que las diferencias de clases de la sociedad civil son diferencias no políticas y declarado que la vida civil y la vida política son heterogéneas, esto es opuestas. (110)

Esta propuesta lleva a Hegel a decir que el pueblo es sólo "una masa carente de forma" si es considerado al margen de sus monarcas —éstos son la esencia de la estructura estatal concreta defendida por Hegel (la monarquía constitucional)— (parágrafo 279, p. 329). Por otra parte, y en consecuencia con el carácter idealista de su filosofía, Hegel agrega que el pueblo es de suyo una masa irracional (parágrafo 303, p. 354); esto resulta comprensible si recordamos que en la teoría hegeliana sólo en el Estado radica la racionalidad.

La posición política hegeliana resulta más comprensible a la luz de la diferenciación entre "la política" y "lo político" propuesta por François Châtelet y planteada en el capítulo anterior del presente trabajo. La filosofía hegeliana del derecho responde a los intereses de un Estado burgués, el cual trata por todos los medios de sustraer a la vida social y económica toda significación política: la política —la actividad del aparato estatal— trata de sofocar lo político —la vida social y económica, la cual es en realidad la fuente de toda determinación política.

7.6.2 Burocracia

Formalmente Hegel justifica la existencia de la burocracia argumentando, por una parte, que el pueblo "no sabe lo que quiere". Como vimos en el inciso anterior, para Hegel el "conocimiento profundo" está negado al pueblo y es monopolio del Estado; éste tiene a su servicio a un grupo de funcionarios que, debido al conocimiento que tienen de los asuntos universales plasmados precisamente en el aparato estatal, "(...) pueden (...) hacer el bien sin el concurso de los estamentos." (parágrafo 301, pp. 349-350)

Otro argumento que Hegel presenta para justificar la existencia de la burocracia se basa en el carácter positivo del Estado. Las decisiones que éste toma por medio del aparato legislativo deben ser puestas en práctica, deben ser defendidas en la red de los asuntos particulares que forma a la sociedad civil; de esto se encarga el grupo burocrático integrado en el poder gubernativo (parágrafo 286, p. 339).

La clave de la verdadera esencia de la burocracia nos la da la expresión hegeliana citada: los funcionarios pueden hacer

el bien "sin el concurso de los estamentos". El grupo político-administrativo que es la burocracia existe debido a la separación de los asuntos civiles respecto de los políticos; es de hecho el ser corpóreo de esa separación.

Puesto que la burocracia hace suyos los objetivos del Estado, y como vimos en el inciso anterior éste sólo de modo formal representa los intereses de la clase mayoritaria de la sociedad civil, entonces

(...)la burocracia hace de sus fines "formales" su contenido, entra en todas partes en conflicto con los fines "reales". Está obligada, pues, a dar lo formal como contenido y al contenido como formal. (111)

En otras palabras, la burocracia, en tanto parte del aparato estatal, adopta la determinación clasista de éste y con ello se enfrenta a las clases que no participan en el poder. Intenta hacer creer a éstas que sus intereses son tomados en cuenta en las decisiones estatales; engaña a las clases marginadas del poder. Este engaño constituye la esencia de la demagogia: "(...)el saber es doble: uno real y otro burocrá-

tico." (112) La burocracia inculca como verdadera su propia versión del saber, con lo que el conocimiento realmente objetivo aparece vacío, y la finalidad se presenta trastocada, "muerta". (113)

La teoría política hegeliana reconoce, según los argumentos justificatorios antes señalados, esencialmente dos capas mediadoras —es decir burocráticas— entre el monarca (éste como la esencia de la forma concreta de Estado propuesta por Hegel, la monarquía constitucional) y la sociedad civil. Una de estas capas es representante del monarca y la otra de la sociedad civil: la primera conforma el poder gubernativo y por tanto también una tercera parte del poder legislativo; la segunda conforma la asamblea de estamentos (parágrafo 304, p. 355), que ocupa otra tercera parte del referido poder legislativo —el último tercio de éste lo ocupa el monarca, como se señaló en el inciso 7.6.

La burocracia del poder gubernativo es designada directamente por el monarca (parágrafo 292, p. 342). Sus miembros pueden surgir ya sea de la clase sustancial o de la reflexiva, pero en el momento de desempeñar funciones estatales pasan a formar la clase universal (parágrafo 291, p. 342). Por la prestación de sus servicios reciben una retribución que los aleja de toda otra actividad distinta del servicio del Estado (parágrafo 294, p. 342); este nexo económico, aunado a la

experiencia que se va adquiriendo con el transcurso del tiempo en las funciones burocráticas, constituye el elemento que hace que la burocracia vea en los fines del Estado los fines propios; la burocracia transforma al Estado en propiedad suya, y para conservarla convierte su actividad en un misterio completamente inaccesible para el dominio público. (114)

La burocracia que forma a la asamblea de estamentos tiene dos orígenes: por una parte la clase sustancial, y por otra la clase reflexiva (parágrafo 303, p. 353). Sobre la primera, Hegel señala que es por sí misma apta para obtener una significación política, en parte por estar basada en una actividad económica natural, la agricultura, además por ser propietaria de bienes inmuebles, pero sobre todo por tener en común con el poder del monarca la misma determinación natural: tanto éste como los miembros de la clase sustancial tienen una genealogía de carácter nobiliario, lo cual hace que por el simple hecho del nacimiento obtengan el derecho a la participación en el Estado, y por tanto una significación política (parágrafo 305, p. 355). Al criticar esta parte de la teoría política hegeliana, Marx escribe:

En sus funciones más elevadas, el Estado adquiere una realidad animal. La naturaleza se venga de Hegel por el desprecio que manifiesta hacia ella. (...) Aquí la participación en el poder legislativo es, en consecuencia, un derecho na-

tural del hombre. Aquí tenemos legisladores de nacimiento(...) (115)

La mofa continúa cuando Marx señala el ridículo en que cae Hegel al censurar como azarosa la designación por medio de elecciones para luego proponer al nacimiento como parámetro de dicha designación; la propuesta marxista señala que mientras la elección es un acto consciente y por ello más acorde con lo político, el nacimiento es lo realmente azaroso.(116)

Por otra parte, Marx hace notar que la defensa hegeliana de una clase dependiente de la propiedad de la tierra y la vida familiar "es una anomalía" en el marco general de la filosofía del Estado burgués. En esta parte Hegel aplica parámetros medievales a una estructura política moderna, como lo es el poder legislativo: "(...)es éste un sincretismo bastante malo." (117)

La segunda parte de la asamblea de estamentos surge de la clase reflexiva, que en el esquema clasista hegeliano constituye la esencia del concepto de "sociedad civil", en tanto que ella rige plenamente el interés individual, el cual se ve restringido un poco en la clase sustancial y totalmente en la universal. Los representantes de la clase reflexiva frente a la asamblea de estamentos adquieren la categoría de diputados, cosa que no ocurre con los representantes de la clase sustancial (parágrafo 308, p. 356). Para la designa-

ción de los diputados Hegel no propone el derecho de nacimiento, pero tampoco acepta la variante electoral: los diputados deben ser designados por las asociaciones que integran a la clase reflexiva, de tal modo que los grandes intereses de esta queden representados en la asamblea de estamentos (parágrafo 311, p. 360).

Los representantes de la clase sustancial garantizan con su patrimonio, con su propiedad, el eficiente cumplimiento de sus funciones en el poder legislativo a través de la asamblea de estamentos; los diputados, por su parte, no tienen otra garantía que sus conocimientos tanto de los intereses particulares de la clase a la cual representan como de los intereses universales materializados en el Estado. Pero en ambos casos los representantes están libres de dar cuentas de su gestión al "llamado pueblo" (parágrafo 310, p. 359). Esto último confirma lo señalado desde el inciso 7.6.1: la oposición entre el Estado y la población no participante en él es total. Al comentar la actitud de la política hegeliana frente al pueblo, Marx simplemente escribe:

La inconsecuencia aturdida y el espíritu "de la autoridad" de Hegel llegan a ser aquí verdaderamente repugnantes. (118)

Marx agrega después que Hegel no sólo no hará que los representantes de las clases sociales rindan cuentas a sus repre-

sentados, sino que probablemente haga que las clases deban pasar un examen frente al gobierno. La conclusión marxista es rotunda: "Hegel llega hasta el servilismo." (119)

La oposición mencionada —entre el Estado y la población— se ve ahondada cuando Hegel señala que los dos grupos de representantes en el interior de la asamblea de estamentos deben separarse en tanto que provienen de clases diferentes. De este modo la asamblea se escinde en dos cámaras (parágrafo 312, p. 361), y esta escisión —dice Hegel— persigue un doble objetivo: 1) garantizar que las decisiones que se adopten sean fruto de la reflexión y no de una impresión momentánea favorecida por la mayoría de votos; 2) colocar a los representantes de las clases "(...)en condiciones inferiores de oponerse directamente al gobierno(...)". (120) Más aún: desde su mismo origen la asamblea de estamentos no tiene por finalidad hacer participar a éstos en las decisiones estatales, sino simplemente dar a dichas decisiones una apariencia de decisión conjunta, con objeto de que las clases formalmente representadas acaten la voluntad del Estado (parágrafo 314, p. 361).

Hegel en ningún momento reconoce que la burocracia pueda consolidarse como un grupo con aspiraciones propias, independientes de su función mediadora. A esto se oponen, según él, el aparato estatal desde arriba y, desde abajo, los intereses de las clases representadas por el grupo burocrático. (parágrafos 297 y 277, pp. 345 y 324)

En párrafos anteriores de este mismo inciso ya señalamos la posición de Marx: en realidad la burocracia convierte al Estado en un negocio particular bastante lucrativo.

Respecto a la exaltación que Hegel hace de la clase sustancial, que lo lleva a afirmar incluso que ésta es el sostén del trono y la sociedad (parágrafo 307, p. 356), Marx escribe que —puesto que esta clase tiene como fundamento la propiedad privada de la tierra— la propiedad privada es no sólo el sostén de la constitución política, sino dicha constitución en sí misma; es el vínculo general del Estado hegeliano. (121)

Para concluir, digamos que Marx no sólo no concibe como necesaria la existencia de la burocracia, sino que ve la finalización de dicha existencia con la extinción del Estado como poder de dominación clasista. Califica de teológica la esencia de la burocracia (122) en tanto que ésta adquiere en la teoría hegeliana, al igual que el Estado, la categoría de materialización de un principio ideal; de otro modo no puede justificar su existencia. El fin de la burocracia se producirá en el momento en que la disolución de las clases sociales lleve a la participación efectiva de la población civil en los asuntos de interés general; cuando este interés coincida con el particular. (123)

7.6.3 Dictadura del proletariado

Marx no llegó a describir profusamente ninguna forma concreta de gobierno, cosa que sí había hecho la serie de escritores políticos que va de Platón a Hegel. (124) Es más, incluso de modo general sobre el Estado Marx no escribió expresamente más que una obra, y eso no de modo acabado para la imprenta, sino sólo como borrador: la crítica de los párrafos de la filosofía del derecho de Hegel dedicados al asunto precisamente del Estado. En esto Engels aventajó a su amigo porque él sí llegó a publicar una obra especial sobre el aparato estatal: El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. Aun así, dicha obra es más de carácter histórico que de teoría general. De este modo, las ideas marxistas sobre el Estado deben ser sacadas de diversas obras, sobre todo dedicadas al análisis histórico de acontecimientos concretos.

La escasez de profusión de Marx sobre este tema muy probablemente pueda explicarse porque la de Marx es una teoría negativa sobre el Estado (125), es decir, una teoría que concibe a éste como un aparato esencialmente represivo y en cierto modo impuesto (126) por un grupo social sobre otro. En contraposición, la concepción hegeliana del Estado es positiva; igualmente lo fueron las teorías respectivas de Platón —para el cual el Estado es la justicia—, Aristóteles —el Estado es el bien común—, Leibniz —la felicidad de los súbditos—.

tos— y Kant —la libertad. (127)

En cuanto concepción negativa del Estado, para el marxismo la cuestión decisiva no es si este último es mejor o peor, sino su misma existencia. El Estado, cualquiera que sea su forma concreta (monarquía constitucional, república, etc.), es esencialmente el aparato opresivo de una clase sobre otra. (128) Después del movimiento revolucionario europeo de 1848, por ejemplo, lo que se cuestionaba no era precisamente si el Estado burgués debía ser republicano o monárquico, pues el primero demostró tener la misma esencia despótica —de una clase sobre otra— que el segundo. (129) Lo cuestionado era el propio Estado burgués; se planteó la necesidad de eliminarlo.

La eliminación del Estado burgués sólo puede realizarse —según la teoría marxista— al acabar con la diferenciación clasista propia de la sociedad que sustenta a ese Estado. Pero esto último puede conseguirse únicamente terminando con la diferenciación entre propietarios y productores, haciendo que ambas cualidades —la de propietario y la de productor— se unifiquen en un mismo sujeto, es decir, estableciendo "la autoadministración de los productores" (130), de los obreros. Por eso son precisamente estos últimos los agentes de la eliminación del Estado burgués; pero al acabar con éste acaban también con la sociedad civil, en tanto que ésta es una sociedad específicamente burguesa; asimismo acaban con la oposición entre la vida política y la vida social y económica.

mica; eliminan la diferenciación entre "la política" y "lo político".

No se trata de destruir la unidad de una nación, sino de eliminar la excrecencia parasitaria —el Estado— que se dice encarnación de dicha unidad, de tal modo que la esencia de ésta —la sociedad en sí misma— finalmente sea también su forma. (131)

Tampoco se debe entender por "autoadministración de los productores" la dispersión y la eliminación de absolutamente todos los cargos de administración central. Se conservarán aquellos que resulten indispensables para coordinar el esfuerzo individual. Pero dichos cargos serán desempeñados por "agentes comunales" que en todo momento estarán obligados a rendir cuentas a la opinión pública. (132) Si recordamos, esto último resultaba del todo absurdo a Hegel. El medio más importante para cimentar la responsabilidad de los funcionarios respecto a sus representados es el sistema electoral, que de este modo se constituirá en el principal interés político de la población ya participante en el poder central; el principio electoral, por tanto, también es el medio de unificación de la existencia social con la política, y

por lo mismo la eliminación de ambas como esferas autónomas una de la otra. (133)

Si consideramos que el Estado más que una realidad estática es una actividad (134), y más aún una actividad no natural sino específicamente humana, social, es claro que el principal agente de dicha actividad, el proletariado (135) —abstractamente "pueblo" en los primeros manuscritos marxistas—, puede decidir, en el marco de unas condiciones históricas específicas —por ejemplo las que se dieron en la constitución del gobierno de la Comuna de París—, la sustitución de la estructura estatal burguesa (que lo representa sólo de modo formal) por una propia, que sea su expresión real. (136) La negación del Estado burgués es la recuperación por parte de la sociedad en su conjunto del control sobre sí misma, sobre su socialidad. Históricamente la primera experiencia de esta recuperación fue el gobierno de la Comuna de París, en 1871:

Los proletarios de París (...) Han comprendido que es su deber imperioso y su derecho indiscutible hacerse dueños de sus propios destinos, tomando el poder. (137)

La teoría negativa del Estado enarbolada por Marx coloca a éste en el terreno de aquellos que son calificados por Hegel

como fanáticos políticos, en tanto proscriben la propiedad privada y toda institución del Estado (parágrafo 270, p. 303). Pero lo cierto es que la teoría marxista no se basa en ningún fanatismo ni en ninguna utopía. Marx, al igual que los comuneros parisinos de 1871, no tiene ningún "modelo" prestablecido de la sociedad del futuro; simplemente deja que broten por sí mismos "(...) los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad burguesa agonizante lleva en su seno." (138)

En el plano económico la estructura que en la práctica demostró ser idónea para sustituir a la empresa capitalista fue la cooperativa; esto lo puso en evidencia Marx en el Manifiesto Inaugural de la AIT y en La guerra civil en Francia (en el manifiesto a la AIT dedicado al análisis de los acontecimientos de la Comuna de París). (139) El mayor avance económico del Estado obrero será la eliminación de la propiedad privada como elemento esencial de las relaciones económicas (140); la propiedad privada de los medios de producción es el principal factor que genera diferencias clasistas. En la cooperativa el individuo obtendrá, durante la primera etapa histórica posterior al derrocamiento del Estado burgués una parte proporcional al trabajo que ha rendido. Esto, que es un avance respecto a la distribución burguesa puesto que en ésta por lo general los que más reciben no aportan ningún trabajo a la sociedad, encierra sin embargo un germen de desigualdad; no todos los individuos tienen la misma capacidad física e intelectual de producción. En opinión de Marx, en

etapas posteriores de desarrollo, con el aumento de la masa de bienes producidos, a cambio del esfuerzo individual se dará al sujeto una parte no proporcional a lo producido sino proporcional a sus necesidades. (141)

Políticamente la estructura que sustituirá de modo inmediato al Estado burgués es la dictadura de la clase trabajadora. En esta etapa histórica el organismo estatal aún conserva su carácter autónomo e impositivo frente a un sector de la población, pero ahora no será el sector mayoritario —como en el régimen capitalista—, sino la aristocracia del capital recientemente expropiada e incluso aún en vías de serlo. Por lo tanto el Estado aún existirá, en tanto que conserva su carácter político, es decir, su definición como aparato de dominio de una clase sobre otra. Pero esta etapa histórica es sólo transitoria, pues en ella se establece la tendencia de la paulatina extinción de las determinaciones clasistas, que son las causas inherentes de toda posición política. (142)

El Estado de la dictadura del proletariado, puesto que representa de modo efectivo los intereses de la clase mayoritaria, debe basarse en la democracia; pero Marx entiende ésta no en un sentido estricto, como la participación directa de todos los miembros de la sociedad en un debate abierto para la determinación de las resoluciones de Estado —como sería el caso del referéndum—; concibe la democracia como representatividad determinada electoralmente y revocable en cualquier momento por los mismos electores "en caso de inobser-

vancia." (143) De este modo la definición electoral es el vínculo que evita la independización del aparato estatal respecto de los intereses de la esfera socio-económica. (144)

Para llegar a la fase de la dictadura del proletariado, sin embargo, antes es necesaria la negación práctica del Estado burgués. Dicha negación no será pacífica, pues la clase dominante defiende con todo sus privilegios; dicha negación será el ajuste de cuentas definitivo en la lucha de clases propia del régimen capitalista, y se realizará por medio de las armas. (145)

En el capítulo III se mencionó el periodo de la historia francesa que va del 18 de marzo al 22 de mayo de 1871: la Comuna de París. En aquel capítulo se mencionaron los acontecimientos, las fechas y algunas generalizaciones teóricas relativas a la importancia de la teoría marxista en el movimiento obrero. Ahora es necesario profundizar en otro sentido: en lo relativo a la estructura concreta del gobierno de la Comuna. A continuación reseñamos casi literalmente la descripción que de ésta hace Marx: la Comuna estaba integrada por consejeros municipales que fueron elegidos en cada distrito de la ciudad; estos consejeros estaban obligados a rendir cuentas frente a los electores y, si éstos así lo disponían, debían renunciar; la mayoría de los consejeros eran obreros; el aparato policial también era responsable ante la Comuna y revocable por ésta en cualquier momento; en la misma situación se encontraban los distintos funcionarios administrativos, los cuales —a la par que los consejeros y todo trabajador al servicio de la Comuna— percibían un sueldo

de igual monto que el salario obrero; no había ningún ingreso por representación u otro motivo que excediera este sueldo. (146) Este es el aparato central que Marx califica de "autoadministración de los productores". (147) El gobierno de la Comuna eliminaba de sí a los integrantes corruptos, lo cual no había hecho nunca el Estado burgués, que incluso tiene una de sus bases en la corrupción; concretamente, la Comuna destituyó y arrestó por negligencia a varios generales, y por fraude a un tal Estanislao Blanchet que finalmente resultó espía de Adolfo Thiers. (148)

Entre las medidas económicas adoptadas por el gobierno de la Comuna están la abolición del trabajo nocturno para los panaderos, la prohibición a los capitalistas de multar a los obreros y, sobre todo,

(...)la entrega a las asociaciones obreras, a reserva de indemnización, de todos los talleres y fábricas cerrados, lo mismo si sus respectivos patronos habían huido que si habían optado por parar el trabajo. (149)

La esencia obrera del gobierno de la Comuna fue la causa del apoyo internacional que ésta recibió; numerosos obreros extranjeros se integraron a los batallones de la Guardia Nacional; el alemán Leo Frankel incluso fue nombrado ministro del trabajo. (150)

También en el capítulo III se mencionó que una de las probables causas de la caída de la Comuna fue el no haber atacado Versalles de inmediato, tan pronto como los restos del gobierno de Thiers se refugiaron ahí. Ahora, después de haber planteado los fundamentos de las teorías políticas de Hegel y Marx, es posible plantear de otro modo el problema: el gobierno de la Comuna no quiso ejercer el carácter totalizador que inherentemente debe poseer todo Estado; desintegró el ejército regular, pero no deteniendo y desarmando a sus miembros, sino dejándoles el camino abierto para que huyeran a Versalles; igualmente, cuando detectaba a espías bajo el disfraz de guardias nacionales les respetaba la vida; lo mismo hacía con saboteadores encontrados con granadas incendiarias en su poder. (151) Por el contrario, el gobierno de Thiers no renunció a ninguno de los derechos que le daba el poder militar que le suministró el gobierno de Bismarck: hizo uso "(...)del poder del Estado, sin piedad y con ostentación, como de una máquina nacional de guerra del capital contra el trabajo. (152)

7.7 Principal contradicción de Hegel

No sólo este séptimo capítulo de la tesis, sino también los precedentes —en mayor o en menor grado, dependiendo de la temática concreta de cada uno de ellos— han expuesto claramente el carácter idealista de la filosofía hegeliana. Pero este idealismo tiene algunos aspectos específicos que, sobre

todo en el caso de la propuesta política, parecen indicar una contradicción importante en el sistema teórico hegeliano.

El idealismo hegeliano no se encierra en sí mismo, sino que investiga en la realidad. En el capítulo I se planteó el interés de Hegel por la historia y la economía política. Estas características de la formación intelectual de Hegel, entre otras —también está su interés por la Ilustración, etc.—, lo llevan a tomar en cuenta lo concreto real y marcar con ello el idealismo de su filosofía.

Marx sabe descubrir esto desde sus primeros escritos de valoración y crítica de la teoría de Hegel. Así, sobre la defensa que éste hace de la monarquía constitucional, Marx señala que hay primero una percepción de las características reales de los monarcas que en ese momento —alrededor de 1820— dominaban en los Estados europeos, y luego la elevación de esas características al rango de "autodeterminaciones absolutas de la voluntad". De este caso concreto Marx obtiene la definición general del idealismo hegeliano:

La primera fase es empírica y la segunda desnaturaliza el hecho empírico y hace de él un axioma metafísico. (153)

Estos dos momentos constituyen una contradicción que está

presente en todo momento en la teoría hegeliana pero que en determinados puntos deja su estado latente y sobresale de modo ostensible, sobre todo en el terreno de la economía política. Así, volviendo a la apología de la monarquía constitucional, Marx señala que lo único que hace Hegel es extender "un certificado filosófico" al poder del monarca. (154) La contradicción del idealismo de Hegel lleva a éste a posiciones absurdas; criticando la defensa hegeliana del derecho hereditario del monarca, Marx señala: "En todas partes Hegel cae del espiritualismo político al materialismo más grosero." (155) Ya en incisos anteriores mencionamos que Marx compara el derecho hereditario del monarca con la vida animal, donde el simple nacimiento determina por ejemplo la condición de ganado.

Veamos ahora la forma que adopta la contradicción en la definición del Estado. Éste es definido por Hegel como manifestación de la idea, el ser material mismo de ésta; de este modo niega cualquier determinación del Estado por la esfera social. Sin embargo, cuando habla de los diputados que deben representar a esta última en una de las dos cámaras de la asamblea de estamentos, Hegel señala que deben ser designados por las corporaciones de la sociedad civil —mas no por vía electoral; Hegel en todo momento se muestra opuesto a esta alternativa—, para que "sus grandes intereses" queden representados en el poder legislativo. Las corporaciones concretas mencionadas por Hegel son las de comercio e industria

(parágrafo 311, p. 360). Esto ya es un germen de la definición del Estado en base a los intereses clasistas; Hegel se ve arrastrado a esta posición por la realidad concreta misma, pero su idealismo le impide aceptarla plenamente.

En cuanto a la relación entre el Estado y la Iglesia, Hegel también cae en contradicción. El primer elemento de ésta es la filiación burguesa de la teoría política hegeliana; esta filiación fija la separación de las esferas estatal y eclesiástica e incluso la subordinación de ésta a aquélla. El segundo elemento de la contradicción es el origen místico propuesto no sólo para la autoridad del monarca, sino también para todo el aparato estatal. Para tratar de conciliar ambos contrarios, Hegel se ve obligado a decir que, "si bien la religión constituye el fundamento" de la eticidad —por tanto del Estado como elemento esencial de ésta—, esta determinación inicial es el único nexo existente entre ambos campos, los cuales en lo subsecuente se separan. "El estado es voluntad divina en cuanto espíritu presente que se despliega en una figura real y en la organización de un mundo(...)", pero: "Quienes frente al estado quieren aferrarse a la forma de la religión se comportan como los que en el conocimiento creen tener razón si permanecen exclusivamente en la esencia y no pasan de esta abstracción a la existencia(...)" (parágrafo 270, p. 302). Esta diferenciación conduce a lo que citamos en incisos anteriores: Hegel apoya la expropiación que el Estado realiza en las propiedades de los

monasterios, etc., lo cual constituye —repetimos— la posición que los Estados burgueses han seguido históricamente en Europa, en México (con la Reforma de Juárez), etc.

¿Cómo explica Hegel las revoluciones políticas? Como el paso de un momento inferior a otro superior en el proceso de autodespliegue de la idea. Así explica la Revolución Francesa, por ejemplo. De este modo, el agente político verdadero es, para Hegel, un principio especulativo, no la praxis humana. A pesar de esto, Hegel tiene que apoyarse en elementos materiales, objetivos, por lo que señala que el derrumbe de un Estado concreto se produce cuando su existencia material es contraria a las determinaciones universales. (156) Sin embargo, si tomamos en cuenta que para Hegel el Estado burgués es el último momento en el desarrollo de la idea —el punto en el que ésta alcanza "su forma infinita" (parágrafo 273, p. 318)—, sería posible pensar (por lo menos en un primer momento) que la primera contradicción de la situación material del Estado con los principios universales remitiría directamente a la forma superior de estructura estatal, la burguesa, y concretamente a la monarquía constitucional; pero no es así. En vez de esto, Hegel plantea que el despliegue de la idea en la historia es paulatino, por etapas, y a cada una de éstas la reconoce como necesaria; del esclavismo, por ejemplo, dice que es injusto, pero agrega que en su momento es "todavía justo" (agregado al parágrafo 57, p. 92), pues Hegel reconoce a cada etapa un derecho propio (parágrafo 30,

p. 63). Podemos concluir entonces que Hegel por una parte deriva tanto el Estado como el proceso histórico de un principio ideal pero por otra no puede prescindir de la periodización determinada por la realidad misma:

La pretensión de dar a un pueblo una constitución a priori, sea más o menos racional por su contenido, pasa por alto el momento por el cual ella es más que un objeto de pensamiento. Cada pueblo tiene por lo tanto la constitución que le conviene y le corresponde. (157)

Hegel cita el caso concreto de la invasión napoleónica a España. Napoleón quiso dar a ésta una estructura de Estado —"constitución", en el lenguaje hegeliano— a priori; más racional, cierto, pero su imposición tuvo "consecuencias suficientemente desalentadoras", porque los españoles "no se habían desarrollado aún hasta ese nivel". Esto se debe —continúa Hegel— a que una constitución "es el trabajo de siglos (...) en la medida en que se ha desarrollado en un pueblo". Resulta paradójico que el idealismo de Hegel reconozca como determinante no tanto el surgimiento en unos cuantos individuos aislados del anhelo de una constitución más racional, sino la difusión de dicho anhelo entre la masa del pueblo (agregado al parágrafo 274, pp. 322-323). Ese mismo pueblo al que Hegel retira el derecho de exigir cuentas a sus supuestos representantes en el poder legislativo.

La periodización que Hegel reconoce en la historia es en realidad la periodización del desarrollo humano, pero la orientación especulativa de su filosofía le impide reconocerlo; antes bien lo lleva a la mistificación.

Frente a las teorías que reducen la esencia de lo ético a convicciones subjetivas, Hegel señala que afortunadamente para la ciencia la filosofía no se ha desarrollado como una doctrina académica, sino que se ha puesto "en estrecho contacto con la realidad", con lo que salen a flote los equívocos:

(...)la filosofía, por ser la investigación de lo racional, consiste en la captación de lo presente y de lo real, y no en la posición de un más allá que sabe Dios dónde estará, aunque en realidad bien puede decirse dónde radica: en el error de un razonamiento vacío y unilateral. (158)

De este modo la contradicción que conforma la temática de este inciso invade también la esfera epistemológica. La racionalidad propuesta por el idealismo hegeliano tiene una existencia no abstracta sino concreta (159); aunque precisamente la filosofía hegeliana es idealista porque plantea "lo presente y lo real" como producto de un principio ideal: "Sólo lo infinito, la idea, es definitivamente real." (agregado al

parágrafo 141, p. 192)

Estos principios epistemológicos hacen que Hegel escriba: "La expresión 'a quien Dios da un cargo también le da el entendimiento necesario', es una vieja broma que en nuestro tiempo ya nadie tomará en serio. (160) A veces resulta imposible concebir que quien escribe esto sea el mismo que deriva la autoridad del monarca del poder divino. Hegel escribió esto refiriéndose a los funcionarios del Estado; pero, seguramente por razones políticas, no lo hizo extensivo al mismo monarca; implícitamente, la teoría política hegeliana supone que el acto del nacimiento da al monarca la capacidad para desempeñar el papel de jefe de Estado.

Otra forma en que se expresa la principal contradicción del idealismo hegeliano consiste en que, a pesar de que presenta la evolución de lo abstracto a lo concreto como el proceso de creación de lo concreto mismo, señala que el orden de aparición real en el tiempo de las distintas etapas evolutivas en que se va concretizando el concepto abstracto original "(...)es en parte diferente del orden del concepto. No se puede decir, por ejemplo, que la propiedad haya existido antes que la familia, y sin embargo se la tratará antes que ella." (agregado al parágrafo 32, pp. 65-66) Si en realidad lo concreto fuera producto de la materialización de la idea, la evolución material sería tan sólo el reflejo de las etapas por las que el pensamiento va de lo abstracto a lo concreto pensado.

Finalmente sólo agreguemos dos casos más en que puede percibirse la contradicción planteada. El primero es relativo al individuo. Hegel afirma que éste es lo que es en la medida que así lo quiere: "(...)en cuanto persona, tengo mi vida y mi cuerpo —lo mismo que otras cosas— sólo en la medida en que es mi voluntad." (parágrafo 47, p. 82 —ya en el inciso 7.3.3 fue mencionado esto, aunque para otros fines) La realidad demuestra que es al contrario: primero existo y luego mi voluntad es existir; en palabras de Marx, el ser determina la conciencia. (lol) Pongamos un ejemplo radical: en los países donde se practica la discriminación racial, los individuos primero nacen blancos, negros, asiáticos o latinos, y sólo a posteriori forjan una conciencia de defensa de esa materialidad propia. Hegel después da una alternativa a su propuesta: el hombre quiere ser como es porque de lo contrario —si no lo quisiera— se mutilaría o se mataría, cosa que no pueden hacer por ejemplo los animales. Sin embargo, nuevamente la realidad muestra que la autoeliminación es un caso excepcional en el ser humano; en general se impone el apego a la vida y a partir de dicho apego la voluntad justifica al ser tal como se encuentra; la prueba está en que, al menos a simple vista, es mayor el número de personas que después de un accidente que los convierte en minusválidos deciden seguir viviendo. El otro caso en que pensamos se manifiesta la contradicción hegeliana se refiere a la familia, concretamente a la pareja humana. Hegel plantea que la realidad efectiva del matrimonio no es tanto la unión física e

intelectual de la pareja como el acto ético que reconoce dicha unión —también esto fue planteado anteriormente, inciso 7.3.2—; de este modo el parámetro que da significación a la pareja humana se encuentra en la más alta esfera reconocida por el derecho hegeliano, la ética. Pero después Hegel dice que en la relación entre hombre y mujer ésta "abandona su honor y aquél no" (parágrafo 164, p. 212); de este modo, después de valorar altamente —dentro de los parámetros hegelianos— a la pareja, define el honor de la mujer en función del himen, que no solamente cae de las alturas idealistas de la filosofía de Hegel, sino que orgánicamente no tiene absolutamente ninguna función. Involuntariamente parecen venir por enésima vez a colación las palabras de Marx:

En todas partes Hegel cae del espiritualismo político al materialismo más grosero (...). La naturaleza se venga de Hegel por el desprecio que manifiesta hacia ella. (Ver nota 155 de este capítulo.)

De esta valoración de la filosofía hegeliana hecha por Marx podemos deducir la conclusión general del presente trabajo: Marx censura el idealismo y el positivismo acríticos en los cuales cae Hegel; y cae en ambos a la vez, pues los dos —el idealismo y el positivismo referidos— surgen del mismo acto filosófico: "Lo real llega a ser fenoménico, pero la idea no tiene otro contenido que ese fenómeno." (162) En palabras de Umberto Cerroni, Hegel convierte lo material en mero momento

del desarrollo lógico (ver nota 105 del presente capítulo), con lo cual lo material es conservado en su forma empírica más inmediata, "en su vulgaridad nunca penetrada o mediada." (Ver nota 106.) De ahí el acriticismo de la filosofía negeliana, la cual, en su intento por subordinar lo material a lo ideal, finalmente se queda en un empirismo que Marx califica de vulgar. (163)

NOTAS DEL CAPITULO VII

- (1) "La necesidad en la idealidad es el desarrollo de la idea dentro de sí misma; como sustancialidad subjetiva es la disposición política, como sustancialidad objetiva —a diferencia de aquélla— el organismo del estado, el estado propiamente político y la constitución." (Hegel, G. W. F. Principios de la filosofía del derecho. Trad. Juan Luis Verma, Buenos Aires, Sudamericana, 1975, párrafo 267, p. 297.)

- (2) Marx escribió: "(...)nos hallamos en presencia de un capítulo de la lógica." (Marx, Carlos. Crítica de la filosofía del Estado de Hegel. Trad. Antonio Encinares P., prólogo de Adolfo Sánchez Vázquez, México, Grijalbo, 1968 (Colección 70, 27), p. 6.) Un poco más adelante agregó: "El verdadero interés (de los Principios de la filosofía del derecho) lo constituye la lógica y no la filosofía del derecho." (Ibidem, p. 26. La indicación entre paréntesis es nuestra.)

- (3) Bobbio, Norberto. La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político. Trad. José F. Fernández Santillán, México, F.C.E., 1987 (Sección de obras de política y derecho, s/n.), p. 147.

- (4) Bourgeois, Bernard. El pensamiento político de Hegel.

Trad. Aníbal C. Leal, Buenos Aires, Amorrortu, 1969,
p. 11.

- (5) "(...)toda lucha de clases es una lucha política."
(Marx, Carlos y Federico Engels. Manifiesto del Partido Comunista, Moscú, Progreso, s/a., p. 40.)
- (6) "Hay que observar que Hegel desarrolla menos el contenido de la actividad de las clases, el poder legislativo, que la posición de las clases, su rango político."
(Marx, C. Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, ed. cit., p. 87; subrayado nuestro.)
- (7) Ibidem, p. 96.
- (8) Marx, Carlos. Contribución a la crítica de la economía política, 4a. ed., s/t., México, Ediciones de Cultura Popular, 1973 (Serie Economía, s/n.), p. 12.
- (9) Esto se deduce de la lectura de La sagrada familia:
"(...)el señor Bauer confunde la emancipación política con la emancipación humana y puesto que el Estado sólo sabe reaccionar contra los elementos rebeldes —y en la 'Cuestión judía' se califica al cristianismo y al judaísmo como elementos que caen en la alta traición—, mediante la exclusión violenta de las personas que los representan, a la manera como, por ejemplo, el terrorismo que

ría acabar con el acaparamiento decapitando a los acaparadores, en su 'Estado crítico' el señor Bauer debería hacer colgar a judíos y a cristianos." (Marx, Carlos y Federico Engels. La sagrada familia, 2a. ed., trad. Wenceslao Hoces, México, Grijalbo, 1967, p. 161.) Además, un poco más adelante Marx plantea que el derecho no tiene que ver con los estados de ánimo. (Ibidem, p. 163.)

(10) Ver la nota * del capítulo II.

(11) Cfr. Cerroni, Umberto. La libertad de los modernos. Trad. R. de la Iglesia, Barcelona, Martínez Roca, 1972, p. 128.

(12) "La específica distinción política a la cual es posible referir las acciones y los motivos políticos es la distinción de amigo (Freund) y enemigo (Freind)." (Schmitt, Carl. El concepto de lo político, trads. Eduardo Molina y Vedia y Raúl Crisafio, Buenos Aires, Folios, 1984 (El Tiempo de la Política, 3), p. 23.)

(13) De la definición de Max Weber acerca del Estado se desprende lo político entendido como coerción de un grupo sobre otro: "Por estado debe entenderse una empresa institucional de carácter político en la cual —y en la medida en la cual— el aparato administrativo tiene con éxito una pretensión de monopolio de la coersión física

legítima, en vista de la actuación de los ordenamientos." (Cit. por: Bobbio, Norberto y Nicola Matteucci. Diccionario de política, t. II. Trads. Raúl Crisafio et al., México, Siglo XXI, p. 182.) Ante esto, Robin Blackburn escribió: "La concepción de Weber era una versión abstracta y ahistórica de la original marxista." (Blackburn, Robin y Carol Johnson. El pensamiento político de Karl Marx. Trad. Francisco Cusó, Barcelona, Fontamara, 1980, p. 38.)

- (14) Puesto que la principal obra de Hegel utilizada en este capítulo es Principios de la filosofía del derecho, en lo subsecuente las referencias bibliográficas a esta obra se harán directamente en el texto del capítulo, sin recurrir a una nota independiente. El primer dato es el párrafo y el segundo la página en la que se encuentra la información. Sólo cuando además de estos datos se agregue alguno otro —una aclaración, una cita textual, etc.— se recurrirá a una nota aparte. Con este recurso pretendemos reducir la cantidad de notas, ya que las referencias a la obra de Hegel mencionada son numerosas, y sería ocioso convertir en nota independiente sólo dos datos. La ficha bibliográfica completa de la edición utilizada para este capítulo ya fue mencionada en la nota 1.
- (15) Hegel, G. W. F. Principios..., ed. cit., párrafo 257, p. 283. El subrayado es nuestro.

- (16) "La racionalidad, tomada abstractamente, consiste en la unidad y compenetración de la universalidad. En este caso concreto es, según su contenido, la unidad de la libertad objetiva, es decir la voluntad universal sustancial, y la libertad subjetiva, o sea el saber individual y la voluntad que busca sus fines particulares." (Hegel, G. W. F. Principios..., ed. cit., parágrafo 258, p. 284.) También es necesario tomar en cuenta el parágrafo 270: "Que el fin del estado sea el interés general como tal y que en ello radique, como en su esencia, la conservación de los intereses particulares, constituye: 1) su realidad abstracta o sustancialidad; pero ella es 2) su necesidad(...)". (Op. cit., p. 300.)
- (17) Ibidem, parágrafo 258, p. 284. El señalamiento entre paréntesis es nuestro.
- (18) "Si se considera la eticidad desde el punto de vista objetivo, se puede decir que el hombre es inconsciente de ella. En ese sentido, Antígona proclama que nadie sabe de dónde provienen las leyes; son eternas, es decir, son la determinación existente en y por sí que surge de la naturaleza de la cosa misma." (Ibidem, agregado al parágrafo 144, pp. 195-196.)
- (19) Cfr. Hegel, G. W. F. Lecciones sobre filosofía de la historia universal. 4a. ed., trad. José Gaos, Madrid, Re

vista de Occidente, 1974 (Grandes temas, 4), p. 688.

- (20) Hegel, G. W. F. Principios..., prólogo, p. 24.
- (21) Cfr. Cerroni, Umberto. Marx y el derecho moderno. Trad. Arnaldo Córdova, México, Grijalbo, 1975 (Teoría y Praxis, 14), p. 100. Es conocido, por otra parte, lo expresado por Marx en el prefacio a la Contribución a la crítica de la economía política (ed. cit.): "Mis investigaciones dieron este resultado: que las relaciones jurídicas, así como las formas de estado, no pueden explicarse ni por sí mismas, ni por la llamada evolución general del espíritu humano; que se originan más bien en las condiciones materiales de existencia que Hegel, siguiendo el ejemplo de los ingleses y franceses del siglo XVIII, comprendía bajo el nombre de 'sociedad civil' (...)" (p. 11)
- (22) Cfr. Marx, C. y F. Engels. Manifiesto..., ed. cit., p. 32.
- (23) Marx, Carlos. La guerra civil en Francia, Moscú, Progreso, 1977, p. 59.
- (24) Cfr. Bobbio, N. La teoría de las formas..., ed. cit., pp. 70 y 64-79.
- (25) Cfr. ibidem, p. 173.

- (26) Cfr. ibidem, pp. 171-172.
- (27) Marx, C. Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, ed. cit., p. 31.
- (28) "Hegel adjudica una existencia independiente a los predicados, a los objetos, pero separándolos de su verdadera independencia, de su sujeto. El sujeto real aparece después, como resultado(...)" (Ibidem, p. 33.)
- (29) Cfr. ibidem, p. 33.
- (30) "El derecho es algo sagrado sólo porque es la existencia del concepto absoluto, de la libertad autoconsciente." (Hegel, G. W. F. Principios..., ed. cit., párrafo 30, p. 62.)
- (31) "(...)en Hegel la persona real no se transforma en Estado, sino que el Estado se hará persona real. En lugar de que el Estado sea producido como la más alta realidad de la persona, como la más alta realidad social del hombre, un solo hombre empírico, la persona empírica, es producida como la más alta realidad del Estado." (Marx, C. Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, ed. cit., p. 51. Cfr. también las páginas 16-17 de la misma obra.)
- (32) Bobbio, N. La teoría de las formas..., ed. cit., p. 170.
- (33) Cfr. Marx, Carlos. "Contribución a la crítica de la filo

sofía del derecho de Hegel", en Los anales franco-alemanes. Trad. J. M. Bravo, Barcelona, Martínez Roca, 1973, pp. 108-109.

- (34) Hegel, G. W. F. Principios..., ed. cit., p. 19.
- (35) Recordemos que ya en el capítulo I de esta tesis se planteó el concepto hegeliano de positividad: imposición sobre el sujeto, supresión de su autonomía. Cfr. Lukács, Georg. El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, 3a. ed., trad. Manuel Sacristán, Barcelona, Grijalbo, 1972 (Obras Completas de Lukács, XIV), p. 49.
- (36) "El derecho es positivo(...)". (Hegel. Principios..., parágrafo 3, p. 30. Además confrontar los párrafos 211-214.)
- (37) Cfr. capítulo I de esta tesis.
- (38) Cfr. Marx, C. Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, p. 18.
- (39) Engels, Federico. El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, Moscú, Progreso, s/a., p. 107.
- (40) Marx, C. y F. Engels. La sagrada familia, ed. cit., p. 256.
- (41) "(...)la crítica de la religión (se convierte) en la crí-

tica del derecho, la crítica de la teología en la crítica de la política." (Marx, C. "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en Anales..., p. 102. El señalamiento entre paréntesis es nuestro.)

- (42) Cfr. Marx, C. y F. Engels. Manifiesto..., p. 44.
- (43) Cfr. Rosal, Amaro del. Los congresos obreros internacionales en el siglo XIX, 3a. ed., Barcelona, Grijalbo, 1975, p. 133.
- (44) Blackburn, Robin y Carol Johnson. El pensamiento político de Karl Marx, ed. cit., p. 41.
- (45) Cfr. Marx, C. y F. Engels. Manifiesto..., p. 52.
- (46) Cfr. ibidem, pp. 34-35.
- (47) Cfr. Marx, Carlos. La guerra civil..., p. 92.
- (48) Cfr. ibidem, p. 93.
- (49) Cfr. ibidem, p. 26; y Manifiesto..., p. 50.
- (50) Para la exposición deductiva hegeliana que lleva de la persona al Estado, cfr. fundamentalmente el agregado al párrafo 35, p. 72 de los Principios...
- (51) "Cuando la sociedad o la comunidad se encuentra en un es

tado de mayor incultura aparece con mayor frecuencia la forma de la virtud como tal, porque lo ético, tal como lo han predicado los antiguos, en especial de Hércules, es entonces en mayor grado una preferencia individual o una característica genial propia del individuo." (Hegel, G.W.F. Principios..., parágrafo 150, p. 199.)

- (52) Cfr. ibidem, principalmente el parágrafo 164, p. 210; pero también cfr. agregado al parágrafo 163, pp. 209-210.
- (53) Cfr. Marx, C. y F. Engels. La ideología alemana, trad. Wenceslao Roces, México, Ediciones de Cultura Popular, 1974, pp. 19-20.
- (54) "Mi punto de vista, con arreglo al cual concibo como proceso de historia natural el desarrollo de la formación económico-social, menos que ningún otro podría responsabilizar al individuo por relaciones de las cuales él sigue siendo socialmente una creatura por más que subjetivamente pueda elevarse sobre las mismas." (Marx, Carlos. El Capital. Crítica de la economía política, t. I, vol 1, 8a. ed., trad. Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 1979, p. 8. El último subrayado es nuestro.)
- (55) Marx, C. La guerra civil en Francia, p. 45; también confrontar el índice de nombres anexado por Editorial Progreso, p. 112.
- (56) Una de estas acusaciones se encuentra en: Verdross, Al-

- fred. La filosofía del derecho del mundo occidental. Trad. Mario de la Cueva, México, UNAM, 1983, p. 258.
- (57) Marx, C. Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, p. 33.
- (58) "No existe otro medio más crítico para deshacerse de las manifestaciones falsas de una fuerza esencial humana que destruir esa fuerza esencial. Es el medio cristiano que arranca el ojo cuando peca, que corta la mano cuando la mano delinque(...) Y también la jurisprudencia de masa, coincidiendo en esto con la jurisprudencia crítica encuentra en la paralización, en el tullimiento de las fuerzas humanas, el contraveneno más eficaz para contrarrestar las manifestaciones perturbadoras de estas fuerzas." (Marx, C. y F. Engels. La sagrada familia, p. 243)
- (59) Esto se deduce de la crítica que Marx hace al proyecto de estatutos que finalmente fueron aprobados en el Congreso de Gotha; en esta crítica Marx señala que el único medio de corregir a los delincuentes comunes es el trabajo productivo. (Cfr. Marx, C. Crítica del Programa de Gotha, Moscú, Progreso, 1977, p. 33.)
- (60) Marx, Carlos. Contribución a la crítica de la economía política, p. 12.
- (61) Esto se acentúa si recordamos que Hegel escribió esta última obra como instrumento de su actividad docente

- (cfr. prefacio de los Principios..., p. 11) y por tanto política.
- (62) Cfr. Hegel, G. W. F. Principios..., prefacio, p. 20.
- (63) Marx, C. Crítica de la filosofía..., p. 39. En esta misma página Marx cita el párrafo de Hegel al que se hace alusión.
- (64) Marx, C. "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en Anales..., p. 109.
- (65) Cfr. Verdross, Alfred. Op. cit., pp. 251-253.
- (66) Cfr. Marx C. y F. Engels. Manifiesto..., p. 46.
- (67) Marx, C. Crítica de la filosofía..., p. 136.
- (68) Hegel, G. W. F. Principios..., agregado al parágrafo 204, p. 244. Para las características de esta clase formal mencionadas inicialmente, cfr. parág. 204 en sí.
- (69) Cfr. Karataev, Ryndina, Stepanov et al. Historia de las doctrinas económicas, t. I, trad. José Laín, México, Grijalbo, 1964, p. 139.
- (70) La descripción de la clase universal está en el parágrafo 205, p. 244.

- (71) Cfr. Karataev et al. Op. cit., pp. 170, 185 y 232, respectivamente.
- (72) Cfr. Hegel. Principios... para las dos ideas referidas, parágrafo 201, p. 241.
- (73) Marx, C. y F. Engels. Manifiesto..., p. 30.
- (74) Ibidem, ibid.
- (75) Ibidem, pp. 30-31.
- (76) Ibidem, p. 30.
- (77) Cfr. ibidem, pp. 35 y 37-39. Cfr. además: Marx, C. Trabajo asalariado y capital, Moscú, Progreso, 1979, p. 41.
- (78) Blackburn, R. y C. Johnson. El pensamiento político de Marx, p. 42.
- (79) "Como se ha dicho, Hegel rechaza plantearse el problema de la mejor forma de gobierno." (Bobbio, N. La teoría de las formas de gobierno..., p. 157.
- (80) "El poder del príncipe contiene en sí mismo a los tres momentos de la totalidad(...)". (Hegel. Principios..., parágrafo 275, p. 323.)
- (81) Cfr. Bobbio, N. La teoría de las formas de gobierno...

p. 163.

(82) Cfr. Hegel. Principios..., nota 57 del traductor, p. 241.

(83) Marx, C. Crítica de la filosofía..., pp. 45 y 53, resp.

(84) Esto lo señala, entre otros, Adolfo Sánchez Vázquez en el prólogo a Crítica de la filosofía del Estado de Hegel de Marx, p. 10. Cfr. también: Schnerb, Robert. El siglo XIX, 5a. ed., trad. Santiago Sobrequés Vidal, Barcelona, Destino, 1977 (Historia general de las civilizaciones, 6), p. 72.

(85) Ver nota 19 del capítulo II de este trabajo.

(86) Marx, C. Crítica del Programa de Gotha, p. 29.

(87) "Alemania sólo ha acompañado con la actividad abstracta al desarrollo de los pueblos modernos(...)". (Marx, C. "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en Anales..., p. 111.

(88) Marx, Carlos. El Capital. Crítica de la economía política, t. I, 2a. ed., trad. Wenceslao Roces, México, F.C.E., 1973, pp. 611 y 616.

(89) Marx, C. El Capital..., ed. del F.C.E., t. I, p. 188; el texto fue tomado por Marx del Daily Telegraph de Londres.

- (90) Cfr. ibidem, pp. 191 y 231.
- (91) Hegel. Principios..., agregado al parág. 221, p. 260.
- (92) Cfr. Bourgeois, Bernard. Op. cit., p. 152. Hegel agrega todavía: "La conciencia moral es (...) esa profunda soledad interior en la que desaparece toda exterioridad y toda determinación, es el retirarse así de todo sin excep-ción (...) el mundo moderno (...) es el primero que ha llegado a esta conciencia, a este hundimiento dentro de sí." (Hegel. Principios..., parág. 136, p. 168.)
- (93) Bobbio, N. La teoría de las formas..., p. 157.
- (94) Hegel, G. W. F. Lezioni di filosofia della storia, trad. italiana, La Nuova Italia, Florencia, 1947, vol. I, p. 233. Cit. por: Bobbio, N. La teoría de las formas..., p. 148.
- (95) Marx, C. Crítica de la filosofía..., p. 40.
- (96) Ibidem, p. 41.
- (97) Ibidem, ibid.
- (98) Ibidem, p. 112.
- (99) Marx, C. "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en Anales..., p. 109.

- (100) Marx, C. Crítica de la filosofía..., p. 44.
- (101) Cfr. Cerroni, Umberto. Marx y el derecho moderno, ed. cit., p. 113. En este inciso de la tesis se toma bastante en cuenta la obra de Cerroni ahora mencionada, en particular las páginas 113-120.
- (102) Ibidem, p. 114.
- (103) Marx, Carlos. Crítica a la filosofía del Estado de Hegel, ed. cit., p. 13.
- (104) Cerroni, U. Marx y el derecho moderno, p. 114.
- (105) Ibidem, p. 116.
- (106) Ibidem, p. 120.
- (107) Marx, Carlos. Crítica de la filosofía..., p. 64.
- (108) Marx, C. y P. Engels. Manifiesto..., p. 32.
- (109) Marx, C. Crítica de la filosofía..., p. 79.
- (110) Ibidem, p. 96.
- (111) Ibidem, p. 61.
- (112) Ibidem, ibid.

(113) Ibidem, p. 62.

(114) Ibidem, p. 61.

(115) Ibidem, p. 131.

(116) Ibidem, ibid.

(117) Ibidem, p. 119.

(118) Ibidem, p. 155.

(119) Ibidem, ibid.

(120) Hegel. Principios de la filosofía del derecho, parágrafo 313, p. 361. El subrayado es nuestro.

(121) Marx, C. Crítica de la filosofía..., pp. 134-135.

(122) Ibidem, p. 60.

(123) Ibidem, p. 62.

(124) Bobbio, N. La teoría de las formas..., p. 168.

(125) Ibidem, ibid.

(126) Ibidem, p. 58.

- (127) Cfr. Bobbio, N. La teoría de las formas..., p. 169.
- (128) Ibidem, pp. 170-171.
- (129) Cfr. Marx, Carlos. El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte, Moscú, Progreso, s/a., p. 17.
- (130) Marx, Carlos. La guerra civil en Francia, p. 64.
- (131) Ibidem, pp. 64-65.
- (132) Ibidem, p. 64.
- (133) Marx, C. Crítica de la filosofía..., pp. 147-148 y 151.
- (134) Ibidem, p. 24.
- (135) El proletariado es el principal sostén del Estado porque, como se mencionó anteriormente, es la clase que produce la mayoría de los recursos con los que se sostiene el aparato estatal. Los impuestos que paga la clase capitalista son parte de las ganancias, y éstas sólo son trabajo obrero trastocado. Los pequeños propietarios que a la vez son productores —por ejemplo en la actividad agrícola— no igualan el número de los asalariados.
- (136) Ibidem, p. 73.

- (137) Marx, C. La guerra civil en Francia, p. 59. El subrayado es nuestro.
- (138) Ibidem, p. 139.
- (139) El Manifiesto Inaugural de la AIT es reproducido por: Rosal, Amaro del. Op. cit., p. 133. Respecto a La guerra civil en Francia, cfr. la ed. cit., p. 68.
- (140) Marx, C. y F. Engels. Manifiesto..., pp. 42 y 45.
- (141) Marx, C. Crítica del programa de Gotha, pp. 17-18.
- (142) Ibidem, p. 28.
- (143) Bobbio, N. La teoría de las formas..., p. 180.
- (144) Marx, C. Crítica de la filosofía..., pp. 150-151.
- (145) Marx, C. Crítica del Programa de Gotha, p. 31.
- (146) Marx, C. La guerra civil en Francia, p. 63.
- (147) Ibidem, p. 64.
- (148) Ibidem, p. 75 y el índice de nombres, p. 112.
- (149) Ibidem, p. 73.

- (150) Ibidem, ibid.
- (151) Ibidem, pp. 54, 55-56 y 57.
- (152) Ibidem, p. 61.
- (153) Marx, C. Crítica de la filosofía..., p. 35.
- (154) Ibidem, p. 52.
- (155) Ibidem, p. 131. Nosotros borramos el subrayado hecho por Marx.
- (156) Hegel, G. W. F. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal, ed. cit., p. 688.
- (157) Hegel. Principios..., párrafo 274, p. 322. El segundo subrayado es nuestro.
- (158) Ibidem, prefacio, p. 22.
- (159) En este sentido Hegel propone que la legalidad que rige a la realidad es "la razón de la cosa". (Ibidem, prefacio, p. 19)
- (160) Ibidem, prefacio, p. 20.

- (161) Marx, Carlos. Contribución a la crítica de la economía política, p. 12.
- (162) Marx, C. Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, ed. cit., p. 16.
- (163) "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 el empirismo vulgar." Ibidem, p. 14.

CONCLUSIONES

En suma: la crítica de Marx a la historicidad de Hegel avanza desde la conformación existencial de su vida. Carlos Marx fue ante todo un revolucionario; sus investigaciones científicas, su correspondencia, todo él estuvo motivado por su posición política.

Esto a diferencia de Hegel, el cual esencialmente fue un intelectual, específicamente en el campo de la docencia. Fue un gran investigador de la realidad, si bien dentro de los límites teóricos propios de su momento histórico; en lo relativo a la economía política, por ejemplo, estuvo determinado por las grandes aportaciones de Smith y Ricardo, pero también por la poca profundidad con que éstos calaron en las contradicciones del régimen capitalista.

Hegel conocía las condiciones de vida de los países europeos más desarrollados de fines del siglo XVIII y las primeras décadas del XIX. Pero él mismo habitaba una región atrasada en varios órdenes: en el económico principalmente aunque también en otros al parecer secundarios pero que en su momento fueron decisivos, por ejemplo el militar. De este modo, Hegel estaba dividido entre dos factores contrapuestos: su realidad atrasada y su conciencia que había seguido de cerca las transformaciones progresistas de otros

territorios europeos, principalmente la Revolución Francesa. Estos dos factores prolongaron dentro de la teoría hegeliana la contradicción establecida entre ellos desde un principio. Así, la teoría política de Hegel sanciona y exalta las características del régimen burgués: la propiedad privada capitalista y la compra-venta de fuerza de trabajo. Pero también se muestra conforme con el gobierno prusiano, que favorecía el divisionismo geopolítico, que no permitía el libre tránsito comercial, que posteriormente abrumó con impuestos a Renania —la zona prusiana más desarrollada en el sentido capitalista—, que tenía amortizada la propiedad principalmente por la institución nobiliaria del mayorazgo, etcétera.

La filiación política de Hegel no surge como intención original y claramente definida de éste, sino más bien como uno de los factores integrantes de su filosofía. Seguramente un hecho que avala esta propuesta es que mientras Marx hizo depender su actividad teórica de las necesidades políticas de la lucha de clases, Hegel se limitó a plasmar especulativamente las características económicas y jurídicas del régimen que él propugnaba, el burgués; toda defensa de éste hecha por Hegel jamás abandonó el terreno teórico. Esto se debió no sólo a las características personales de Hegel sino esencialmente a los rasgos de la realidad prusiana, que después de la derrota de Napoleón y hasta la muerte de Hegel no produjo una oposición burguesa al poder nobiliario

que tuviera una fuerza considerable.

Hegel, por tanto, subordina todo —incluso el aspecto político— a su actividad teórica. Pero no por ello fuerza a su sistema filosófico a desarrollarse a partir de sí mismo. Por el contrario, lo deriva de una observación atenta e ininterrumpida de la realidad; realidad no sólo presente, sino también pasada, por lo que la evolución histórica real es decisiva en la génesis de la dialéctica hegeliana.

Este constante tomar en cuenta la realidad es un punto de continuidad entre Hegel y Marx. Este último tampoco era partidario de las elucubraciones carentes de base material. Pero el carácter idealista de la filosofía hegeliana (un idealismo singular, que imanentiza en la realidad lo trascendente) presenta a lo material como simple fenómeno, simple finitud, del sujeto-espíritu. Este carácter idealista es ahora punto de ruptura del marxismo con el hegelianismo. Ambos puntos mencionados —el de continuidad y el de ruptura— muestran lo conveniente que es tomar en cuenta para la valoración de Marx la grandeza pero también las limitaciones de Hegel. Aquél continúa a éste, pues retoma por ejemplo su dialéctica; pero también lo niega.

Esta negación es esencialmente política. Cuando Marx ataca desde sus primeros escritos el idealismo de Hegel, no lo hace sobre un terreno abstracto, sino concretamente en torno a las propuestas hegelianas de los Principios de la filoso-

fía del derecho, donde se hace la apología de los elementos integrantes del régimen burgués: la propiedad privada específicamente capitalista, la exclusión de la masa de la población en las decisiones de Estado —punto en el que, en palabras de Marx, Hegel llega al servilismo frente al Estado prusiano—, la necesidad del aparato burocrático, la contratación capitalista de fuerza de trabajo, etcétera. A partir de la crítica política, por tanto, se deriva la crítica teórica.

Esta crítica en el terreno filosófico no únicamente supera al idealismo hegeliano; vale decir, no solamente pone de pie a Hegel, sino que también convierte al marxismo en una anti-filosofía, en una práctica filosófica esencialmente negativa, crítica y renovadora.

En cuanto a la historicidad, Marx niega la hegeliana, que presenta la actividad humana no como el desarrollo de lo material por sí mismo, sino como el elemento aparential del au todespliegue del sujeto-espíritu; Marx propone, por el contrario, una historicidad nueva, que concibe la actividad humana en su especificidad objetiva, sin sacralizarla (como es el caso de Hegel). Sin embargo, debido a sus intereses políticos, Marx no se propuso hacer un estudio del desarrollo histórico general, sino específicamente de la época burguesa; las referencias que en sus obras hace a las condiciones durante el esclavismo o el feudalismo están subordinadas al análisis de esta última.

Tanto en Hegel como en Marx la historicidad tiene una esencia política, pero por razones distintas; para el primero dicha historicidad se desarrolla fundamentalmente a través del Estado; para el segundo, principalmente a través de la lucha de clases. También para ambos el desarrollo histórico tiene puntos de traslado, etapas en que se subvierte el orden existente; pero Hegel y Marx explican de modo radicalmente distinto dichas etapas: para el primero son puntos de desfaseamiento entre el estado de cosas existente y la racionalidad; para Marx, en cambio, son puntos en que la realidad humana misma se transforma por no poder continuar existiendo como hasta ese momento. Es cuando Marx propone su conocida tesis de la no correspondencia entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, mientras que Hegel plantea la subversión como un acto de la propia Idea, puesto que la realidad que entra en contradicción con lo racional es determinada por la Idea misma.

La tesis de la no correspondencia entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas, idea de gran importancia en la historicidad marxista, surge no tanto para explicar el desarrollo general de la humanidad, como para transformar concretamente el régimen capitalista; surge como una necesidad de la lucha política establecida en el seno de dicho régimen. Marx propone que el capitalismo ha desarrollado a tal grado las fuerzas productivas —por un lado las máquinas, las instalaciones, la tecnología, etc., y por otro

al ser humano mismo— a tal grado que ya no es capaz de contenerlas en el interior de su estructura organizativa.

Esto hace necesaria la negación del capitalismo. El proletariado es, por sus condiciones materiales concretas, la clase social que puede constituirse en agente de dicha negación; tiene a su favor el constituirse en el factor esencial del modo capitalista de producción, pero esto no es suficiente: necesita una estrategia, un plan de acción, el cual surgirá únicamente en la medida en que él —el proletariado— se constituya de modo efectivo en el agente de la negación del Estado moderno. La estrategia debe basarse en un conocimiento objetivo de las condiciones en las cuales se actúa: éste es el origen del marxismo, el cual termina con todas las utopías formuladas hasta entonces sólo en base a buenas intenciones. En su aspecto económico, por ejemplo, el marxismo pone de manifiesto que el régimen burgués está basado en el robo, un robo protegido y sancionado por el derecho y el Estado modernos; con esto llega a la conclusión de que la subversión del orden burgués es no sólo necesaria sino también justa. Marx no únicamente se esforzó por avanzar en el aspecto teórico; también buscó los caminos prácticos para integrarse al movimiento obrero; ésta es la esencia de la creación primero de la Liga de los Comunistas y posteriormente de la Asociación Internacional de Trabajadores.

Otro aspecto de la crítica política que Marx hace a Hegel es

el relativo a la defensa que éste último hace de la monarquía constitucional. Marx propone la eliminación del Estado, de tal modo que el conjunto de la sociedad recupere el control sobre sí mismo. Esta propuesta no tiene un carácter meramente político-formal, pues está respaldada en lo económico por la socialización de la propiedad a través de asociaciones de productores libres. Esta nueva unidad económica garantiza que la determinación de los asuntos económicos de interés social ya no sea asunto de unas cuantas personas, sino de la sociedad en su conjunto; con esto la autodeterminación de la sociedad obtiene una base real.

El párrafo anterior plantea una problemática importante en el marxismo: la relación entre lo económico y lo político. Marx reconoce la primacía del primero, en tanto que determina tendencialmente —no de modo absoluto— los restantes factores de la sociedad, incluye el político. Pero este último no es pasivo, pues a su vez influye sobre la totalidad social. Para Marx lo político tiene su base en la división clasista de la sociedad. Todo enfrentamiento de clases es un enfrentamiento político. Y, puesto que en el Estado se condensa la relación de dominación de una clase sobre otra, es el aparato en el cual se desarrolla más la lucha clasista, la lucha política. La transformación histórica total —la producción, la vida social cotidiana y las relaciones políticas— no es posible sin la recuperación del aparato estatal para el conjunto de la sociedad.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

CONSULTADA

Abendroth, Wolfgang. Historia social del movimiento obrero europeo, 2a. ed., s/t., Medellín, Macondo, s/a.

Andreas, Bert. La Liga de los Comunistas. Tradra. Guillermina Krause, México, Ediciones de Cultura Popular, 1977.

Blackburn, Robin y Carol Johnson. El pensamiento político de Karl Marx. Trad. Francisco Cusó, Barcelona, Fontamara, 1980.

Bobbio, Norberto. La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político. Trad. José F. Fernández Santillán, México, F.C.E., 1987.

Bobbio, Norberto y Nicola Matteucci. Diccionario de política, t. II, trads. Raúl Crisafio et al., México, Siglo XXI, 1982.

Bourgeois, Bernard. El pensamiento político de Hegel. Trad. Aníbal C. Leal, Buenos Aires, Amorrortu, 1970.

Cerroni, Umberto. Marx y el derecho moderno. Trad. Arnaldo Córdova, México, Grijalbo, 1975 (Teoría y Praxis, 14).

Cerroni, Umberto. La libertad de los modernos. Trad. R. de

la Iglesia, Barcelona, Martínez Roca, 1972.

Cerroni, Umberto, Lucio Magri y Monty Johnstone. Teoría marxista del partido político, s/t., México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1978.

Claudín, Fernando. Marx, Engels y la revolución de 1848. Madrid, Siglo XXI, 1975 (Biblioteca del Pensamiento Socialista, s/n.).

Cole, G. D. H. Historia del pensamiento socialista (Los precursores, 1789-1850). Trad. Rubén Landa, México, F.C.E., 1975.

Cornu, Augusto. Carlos Marx, Federico Engels, t. I, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975.

Cortés, Rodolfo. Hegel y la ontología de la historia, México, UNAM, 1980.

Châtelet, François et al. Los marxistas y la política, I. Madrid, Taurus, 1977.

Châtelet, François, et al. Historia de las ideologías, III. Trad. René Palacios More, México, Premia, 1980 (La red de Jónas, s/n).

Feuerbach, Ludwig. La esencia del cristianismo. Trad José L. Iglesias, Salamanca, Sígueme, 1975.

Feuerbach, Ludwig. Aportes para la crítica de Hegel. Trad. Alfredo llanos, Buenos Aires, La Pléyade, 1974.

Findlay, John. Reexamen de Hegel. Trad. J. C. García Borrán, Barcelona, Grijalbo, 1975.

Engels, Federico. Recensión de la "Contribución a la crítica de la economía política", s/t., 2a. ed., México, Quinto Sol, 1978.

Engels, Federico. Anti-Dühring. Trad. Manuel Sacristán, México, Grijalbo, 1975.

Engels, Federico. El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, Moscú, Progreso, s/a.

Garaudy, Roger. Dios ha muerto. Estudio sobre Hegel. Trad. Alfredo Llanos, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1973.

Gould, Carol. Ontología social en Marx. Trad. Mariluz Caso, México, F.C.E., 1983.

Hegel, G. W. F. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal, 4a. ed., trad. José Gaos, Madrid, Revista de Occi

dente, 1974 (Grandes Temas, 4).

Hegel, G. W. F. Fenomenología del Espíritu. Trad. Wenceslao Roces, México, F.C.E., 1973.

Hegel, G. W. F. Principios de la filosofía del derecho. Trad. J. L. Vermal, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1975.

Hegel, G. W. F. Enciclopedia de las ciencias filosóficas. Trad. Manuel Ovejero y Maury, México, Juan Pablos, 1974.

Hegel, G. W. F. Ciencia de la Lógica. Trads. Augusta y Rodolfo Mondolfo, Argentina, Solar/Hachette, 1974.

Heine, Enrique. Alemania, s/t., México, UNAM, 1972.

Heller, Ágnes. El hombre del Renacimiento, Barcelona, Península, 1980 (Historia, Ciencia y Sociedad, 164).

Hippolitte, Jean. Introducción a la filosofía de la historia de Hegel. Trad. A. Drazul, Argentina, Calden, 1970.

Hobsbawm, Eric J. Industria e imperio. Trad. Gonzalo Pontón, Barcelona, Ariel, 1977.

Iscaro, Rubens. Historia del movimiento sindical internacional, s/t., México, Ediciones de Cultura Popular, 1978.

Kant, I. Crítica de la Razón Pura, Libro II, trad. José Rovira Armengol, Buenos Aires, Losada, 1960.

Kant, I. Crítica de la Razón Práctica. Trad. José Rovira Armengol, Buenos Aires, Losada, 1973.

Karataev, Ryndina, Stepanov et al. Historia de las doctrinas económicas, t. I, trad. José Laín, México, Grijalbo, 1964.

Lukács, Georg. El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, 3a. ed., trad. Manuel Sacristán, Barcelona, Grijalbo, 1972 (Obras Completas de Lukács, XIV).

Manfred, A. Z. et al. Historia Universal, t. I, trad. Arnaldo Azzati, Moscú, Progreso, 1977.

Marx, Carlos. Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro, s/t., Madrid, Ayuso, 1971.

Marx, Carlos. Crítica de la filosofía del Estado de Hegel. Trad. Antonio Encinares, México, Grijalbo, 1968 (Colección 70, 27).

Marx, Carlos. Cuadernos de París (notas de lectura de 1844). Trad. Bolívar Echeverría, México, Era, 1974.

Marx, Carlos. Manuscritos económico-filosóficos de 1844.

Trad. Wenceslao Roces, México, Grijalbo, 1975 (Colección 70, 29).

Marx, Carlos. "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel"; en Anales franco-alemanes, 2a. ed., trad. J. M. Bravo, Barcelona, Martínez Roca, 1973.

Marx, Carlos. "La cuestión judía", en: Anales franco-alemanes. Trad. J. M. Bravo, Barcelona, Martínez Roca, 1973.

Marx, Carlos y Federico Engels. La ideología alemana. Trad. Wenceslao Roces, México, Ediciones de Cultura Popular, 1974.

Marx, Carlos. Tesis sobre Feuerbach. Trad. Bolívar Echeverría, en: Historia y Sociedad, Núm. 6, segunda época, México, verano de 1975.

Marx, Carlos y Federico Engels. La sagrada familia. Trad. Wenceslao Roces, México, Grijalbo, 1967.

Marx, Carlos. Miseria de la filosofía. Trad. José Aricó, 5a. ed., México, Siglo XXI, 1975.

Marx, Carlos y Federico Engels. Manifiesto del Partido Comunista, s/t., Moscú, Progreso, s/a.

Marx, Carlos. El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte, s/t.,

Moscú, Progreso, s/a.

Marx, Carlos. Revolución y contrarrevolución. Prólogo de Leonor Marx Aveling, trad. Antonio Encinares, México, Grijalbo, 1967 (Colección 70, 1).

Marx, Carlos. Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858. Trad. Pedro Sca-ron, 9a. ed., México, Siglo XXI, 1977.

Marx, Carlos. Contribución a la crítica de la economía política, 4a. ed., México, Ediciones de Cultura Popular, 1973 (Serie Economía, s/n.).

Marx, Carlos. Trabajo asalariado y capital, Moscú, Progreso, 1979.

Marx, Carlos. El Capital. Crítica de la economía política, t. I, 2a. ed., trad. Wenceslao Roces, México, F.C.E., 1973.

Marx, Carlos. La guerra civil en Francia, Moscú, Progreso, 1977.

Marx, Carlos. Crítica del Programa de Gotha, Moscú, Progre-so, 1977.

Marx, Carlos y Federico Engels. Obras escogidas, Moscú/Méxi-

co, Progreso/Ediciones de Cultura Popular, s/a.

Marx, Carlos y Federico Engels. Correspondencia, s/t., México, Ediciones de Cultura Popular, 1977.

Marx, Carlos y Federico Engels. Lettere 1844-1851, Roma, Editori Riuniti, 1972 (Opere, XXXVIII).

Mehring, Franz. Carlos Marx, 5a. ed., trad. Wenceslao Roces, Barcelona, Grijalbo, 1967.

Pereyra, Carlos. "Sobre el materialismo. Réplica a Ulises Moulines", en: Episteme, números 2 y 3, México, enero-junio de 1979.

Ramos-Oliveira, A. Historia social y política de Alemania, t. I, 3a. ed., México, F.C.E., 1973 (Breviarios, 71).

Ripalda, José Ma. La nación dividida. Raíces de un pensador burgués: G. W. F. Hegel, Madrid, F.C.E., 1978.

Rivadeo, Ana María. Epistemología y política en Kant. Prólogo de Adolfo Sánchez Vázquez, México, UNAM/ENEP Acatlán, 1987.

Rivadeo, Ana María. Lucha de clases y revolución; la cuestión de la organización en Marx (1848-1871). Versión mecano-

gráfica.

BIBLIOTECA Y DOCUMENTACIÓN

Rivadeo, Ana María. Acerca del problema del método en el marxismo. Versión mecanográfica, México, 1978.

Rivadeo, Ana María. "Kant: Experiencia, Apriorismo y Noumenidad"; en: Cuadernos de Investigación, México, UNAM/ ENEP Acatlán, 1984.

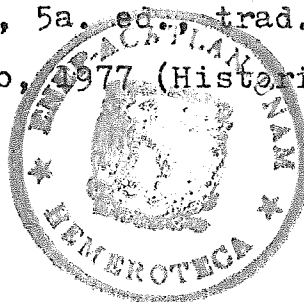
Rosal, Amaro del. Los congresos obreros internacionales en el siglo XIX, 3a. ed., Barcelona, Grijalbo, 1975.

Sánchez Vázquez, Adolfo. "Economía y Humanismo", estudio introductorio a: Marx, Carlos. Cuadernos de París (notas de lectura de 1884). Trad. Bolívar Echeverría, México, Era, 1974.

Schmidt, Alfred. El concepto de naturaleza en Marx. Trads. Julia Ferrari y Eduardo Prieto, México, Siglo XXI, 1976.

Schmitt, Carl. El concepto de lo político. Trads. Eduardo Molina y Vedia y Raúl Crisafio, Buenos Aires, Folios, 1984 (El Tiempo de la Política, 3).

Schnerb, Robert. El siglo XIX, 5a. ed., trad. Santiago Sobrequés Vidal, Barcelona, Destino, 1977 (Historia general de las civilizaciones, 6).



Subirats, Eduardo. Figuras de la conciencia desdichada, Madrid, Taurus, 1979.

Uchmany, Eva Alexandra. La proyección de la Revolución Francesa en Alemania (hasta el Congreso de Viena), México, UNAM, 1975.

Verdross, Alfred. La filosofía del derecho del mundo occidental. Trad. Mario de la Cueva, México, UNAM, 1983.