

HEGEL

(1770-1831)

Lo esencial del hegelianismo reside en haber extraído todas las consecuencias de un viejo descubrimiento de los griegos, a saber: que las cosas objetivas, la objetividad como tal, sólo se presentan bajo la forma de una interpretación, es decir, sólo se presentan subsumidas bajo ciertos conceptos o ideas. En términos más claros, lo que tenemos ante nosotros no es jamás una entidad bruta, no es el caos, sino una entidad determinada -árbol, mesa, tijera, casa, flor-.

Ahora bien, ser una entidad determinada implica ser un individuo de una especie. Los griegos llamaban a la especie *eidos*. Una forma de traducir *eidos* es “idea”. Sin ideas no habría cosa alguna entre nosotros. O mejor dicho: sin ideas no habría ante nosotros *tal* o *tal* cosa. Por ende, explorar las leyes que rigen el mundo equivale a explorar las condiciones de posibilidad de las cosas.

Hegel denuncia, **respecto del empirismo**, el siguiente círculo vicioso: el empirismo pretende que las ideas deben adecuarse a la realidad objetiva de las cosas; pero las cosas, su objetividad, la objetividad como tal y la propia realidad no constituyen nada más que ideas. El empirismo, según Hegel, pretende adecuar el espíritu a lo que constituye el espíritu mismo.

También **para Kant** la objetividad suponía un orden *a priori*, la aplicación de las categorías a las formas de la intuición sensible (espacio y tiempo). Pero a diferencia de Hegel, la objetividad no se agota, para Kant, en determinación por las categorías de la forma espacio-temporal. Más allá de este juego, Kant presupone un en sí de las cosas: la **cosa en sí**, sin determinación ni forma, pero no por ello menos existente.

Para Kant, pues, la filosofía contenía sólo las “condiciones de la posibilidad” de todo saber, no era ella misma el saber, el saber absoluto y único. Aquello en lo que consiste ser no es ello mismo lo ente. De aquí que en Kant lo *a priori* sea solamente forma para un contenido que no puede ser establecido *a priori*, sino que ha de ser empíricamente dado.

En Kant, pues, se daban tres importantes distinciones que consideraba como insuperables:

- 1) La distinción entre el **entendimiento**, al que concebía como una facultad finita y limitada y la **razón**, tendente a lo absoluto (a lo infinito e ilimitado) pero sin que le fuera dado alcanzarlo.
- 2) La ya mencionada distinción entre **fenómeno** y **noúmeno**.
- 3) La distinción entre el **ser** y el **deber ser**; éste último pretendiendo continuamente imponerse pero imposibilitado de realización.

El idealismo alemán, comenzando con Fichte, retoma la consideración e la Filosofía como “el saber” o “la ciencia” y su tema (el tema de la Filosofía) exige la independencia de toda contingencia, por tanto no ha de esperar ningún contenido venido de fuera para constituir la totalidad del saber. El tema de la Filosofía es ahora **lo absoluto**.

Lo absoluto es el todo que incluye dentro de sí toda determinación pero que ello mismo no puede ser considerado como esto con exclusión de aquello, etc. Tal cosa ocurriría, p. ej., con las determinaciones de “sujeto” y “objeto” que se determinaban por exclusión recíprocamente. Tratándose de lo absoluto (el todo), si es el sujeto, ha de ser a la vez y con el mismo derecho el objeto.

Esta contradicción entre lo absoluto y toda determinación implica que lo absoluto no se deja reducir a conceptos, de ahí que Shelling haya pensado que no puede tener otro carácter

que el de una intuición para la que no hay concepto alguno. Mas esta interpretación hace de la Filosofía un puro hecho subjetivo que no admite más argumento que el de una presunta y especial dotación.

También Hegel anulando la cosa en sí kantiana, haciendo de ella un concepto entre otros conceptos, confiere al espíritu la libertad absoluta. El espíritu no debe adecuarse a nada fuera de sí, puesto que nada cabe fuera del espíritu. Mas cuando el absoluto se considera presente en una intuición se concibe ya como substancia, algo que es “en sí” y cuya presencia es inmediata, pero esto no ocurre con el sujeto. El **sujeto** es conciencia de sí, presencia a sí mismo, **ser para sí**, por lo tanto, **retorno a sí mismo a partir de su mismo hacerse otro**, retorno a sí mismo a partir de la propia **alienación**.

La vida de lo absoluto es para Hegel un trayecto en el cual lo absoluto a partir de sí mismo realiza un proceso que tendrá como único fin el retorno a sí mismo. “Ser sí mismo” (que sólo es “en sí” en el principio, mientras no ha salido de sí para retornar a sí) es retorno a sí mismo a partir de la propia alienación. Por eso la vida misma de lo absoluto es la **negación**: el, habiéndose hecho otro, retornar a sí mismo y -sólo así- ser sí mismo para sí mismo. La ciencia no consiste en otra cosa que en ese desenvolvimiento de lo absoluto.

El desarrollo de la **Idea** o **Espíritu absoluto** se realiza a través de un proceso dialéctico. Para Hegel la dialéctica no es solo un método o proceso de conocimiento, sino que es el proceso que sigue la realidad misma al desarrollarse, realidad que Hegel identifica con la Razón, pues «todo lo racional es real y todo lo real es racional»; razón y realidad, pues se identifican, por lo que el proceso de desarrollo de la realidad es el proceso a través del cual la razón se desarrolla hasta tomar conciencia de sí misma como la totalidad que abarca toda la realidad.

El **proceso dialéctico** pasa sucesivamente por tres momentos que Hegel denomina «**tesis**», «**antítesis**», que es la negación de la tesis y «**síntesis**», que es, a su vez, una nueva tesis y que, como tal, puede ser de nuevo negada dando lugar a nueva síntesis y así sucesivamente.

La Filosofía del Espíritu de Hegel explica los momentos esenciales del desarrollo del espíritu que son: el **espíritu subjetivo**, el **espíritu objetivo** y el **espíritu absoluto**.

El **espíritu subjetivo** es el individuo libre de la naturaleza, que la ha vencido y superado, que alcanza la Razón (conciencia universal) como superación de la conciencia individual, que permite al individuo elevarse por encima de los condicionamientos y limitaciones accidentales y autodeterminarse libremente.

La unidad de individuo y razón se realiza mediante la autoridad de aquellas instituciones que al objetivar al individuo por un lado lo realizan pero por el otro lo enajenan y cosifican. La síntesis suprema del **espíritu objetivo** que se despliega a través del **Derecho** la **Moral** y la **Ética**, es el **Estado**, que las hace posibles real y prácticamente.

Por fin, el **espíritu absoluto** es alcanzado por la **Filosofía** que alcanza la Verdad Absoluta en el puro concepto de lo incondicionado, en ella el Espíritu toma conciencia de sí como lo absoluto que integra todos los momentos anteriores; pero para alcanzarla, es necesario que el Espíritu, el todo absoluto, se divida y envíe fuera a de sí una parte de sí mismo a la que concibe como «lo otro de sí», lo que no es espíritu, la Naturaleza. A ese momento en el que el Espíritu se desdobra enviando fuera a una parte de sí mismo, momento destinado a la integración final suprema, a ese momento de enajenación de una parte de sí del Espíritu es a lo que Hegel denomina **alienación**: este concepto será tratado por Feurbach en su crítica de la filosofía idealista de Hegel para, posteriormente, ser retomado por Marx y constituir la base de su materialismo histórico.

FEUERBACH

(1804-1872)

Es uno de los principales representantes de la izquierda hegeliana, junto con B. Baber y M. Stiner.

Su mérito consiste en su posición radical frente a la filosofía de Hegel, lo que en aquella época era meritorio. Critica a Hegel que su filosofía no abarca la totalidad de lo real. El pensamiento de Hegel parece tener una gran deficiencia, la naturaleza, que no logra desarrollar amplia y coherentemente. La naturaleza se le presenta como lo otro, lo diverso, algo que no se deja encuadrar dentro del Espíritu Absoluto; la naturaleza, pues, no es algo propiamente dialéctico, de ahí la dificultad de su pensamiento para comprender este campo. No logra explicar por qué existe la naturaleza.

Feuerbach aprecia este trato desigual a la naturaleza y dice que este desprecio de Hegel pone de manifiesto su formación teológica. Para Feuerbach el *“ser hegeliano no es más que un calco del absoluto divino”* y Hegel no es otra cosa *“más que un teólogo disfrazado”*.

Para Feuerbach lo espiritual se transforma en una cualidad natural del hombre, junto a otras cualidades naturales; pretende, frente a Hegel, devolver a la Filosofía su envoltura carnal.

Como se recordará, en el sistema hegeliano la categoría principal es el Espíritu. El concepto de “Espíritu” en el que finalmente se resume la realidad en forma de la Idea Absoluta, se manifiesta, según Hegel, como “Espíritu Absoluto” de diversos modos a través del Arte, la Religión y la Filosofía. La Religión (y en concreto el cristianismo protestante, religión del estado prusiano) queda así salvada y asumida en el sistema de Hegel, aunque aparezca subordinada a la Filosofía, como suprema manifestación de la Razón.

Feuerbach considera que el principio radical de la Filosofía no es el Espíritu, sino la naturaleza y el hombre, la especie humana, que han de ser considerados como el punto de partida ineludible de cualquier especulación filosófica válida.

La religión y los dioses son una creación humana. Los hombres han creado a Dios, de acuerdo con sus necesidades y angustias, y no al revés, y lo han creado a su imagen y semejanza, proyectando e hipostasiando luego en la idea de Dios las cualidades de la Humanidad, quedando así el individuo solo y desamparado ante la idea de Dios.

Este proceso por el que el auténtico creador -el hombre- termina subordinándose y adorando a su propia criatura -Dios- lo llama Feuerbach, usando peyorativamente un término que ya había utilizado Hegel **“alienación”**.

El concepto de alienación en Hegel significaba todo estado en el cual una realidad se encontraba fuera de sí, extrañada; en Feuerbach se refiere sobre todo a la trascendencia de lo divino, en tanto que engloba a lo que de suyo pertenecería a la inmanencia. El hombre coloca fuera de sí una serie de atributos que están dentro de él, estos atributos los proyecta en un ser exterior: Dios. Con ello trata de lograr una reconciliación consigo mismo, pero esta reconciliación en lo religioso es ilusoria, pues si el hombre descubre su propia **esencia**, ésta queda entregada a un ser fuera de él mismo, lo que constituye el principal obstáculo para la conquista de la felicidad terrena; lo religioso es, pues, un obstáculo para el progreso moral, material y social de los hombres.

El hombre debe librarse mediante la **educación** y la **ilustración** de este mecanismo alienante y ocupar el lugar que Dios le ha usurpado en el marco de una nueva religión de la humanidad, de un nuevo humanismo.

Feuerbach hará del hombre un absoluto, no rompe totalmente con lo divino sino que le da un significado inmanente al hombre. En este sentido, el humanismo de Feuerbach es ateo y religioso a la vez. El hombre tiene que romper esta alienación religiosa y encontrar lo divino en sí mismo. Si elimina la figura de Dios es para aumentar la responsabilidad de los hombres sobre su destino. A pesar de todo ello el concepto de “hombre” que utiliza es todavía idealista, es una concepción según la cual el hombre tiene que realizar su esencia humana, y tendría que realizarla en la historia; así pues, los hombres poseen esencia (inmutable, permanente, fija).

Esta crítica de la religión -prosigue Feuerbach- ha de hacerse extensiva a la filosofía de Hegel, en cuanto que en el fondo la filosofía de Hegel no es más que una teología oculta bajo las abstracciones de su ropaje filosófico.

La Idea Absoluta ocupa, según Feuerbach, en la dialéctica hegeliana el lugar de Dios en la teología vulgar y la naturaleza y el hombre aparecen allí como un simple predicado de la Idea.

También aquí era necesario volver a poner al hombre en su lugar, librándolo ahora de su alienación en las abstracciones filosóficas. La teología (ciencia de Dios) debía convertirse en antropología (ciencia del hombre).

Feuerbach resumió así su propia evolución: *“Mi primer pensamiento fue Dios; el segundo, la razón; el tercero y último, el hombre. El sujeto de la divinidad es la razón, pero el de la razón es el hombre”*.

Este tema de la alienación va a ser retomado por Marx, que en principio no rompe con esta concepción abstracta, idealizante del hombre; en los *“Manuscritos de 44”* sigue una concepción idealista en torno al hombre, pero posteriormente romperá con esta concepción de Feuerbach.

MARX

(1818-1883)

Vida

La vida de Marx transcurre a lo largo del siglo XIX (1818-1883). La historia de Europa de este siglo viene marcada fundamentalmente en el aspecto social por el proceso de formación y progresiva consolidación de las sociedades industriales. A este proceso se oponen desde sus comienzos tendencias nacidas en la masa creciente de obreros que se van concentrando en los principales centros urbanos y que sufren las peores consecuencias de este nuevo sistema de producción y de división social del trabajo caracterizado por una fuerte dinámica productiva que, siguiendo la ley del máximo beneficio, realiza una transformación y una explotación desconocida del medio natural y humano.

Marx nace en Tréveris (Renania), región de Prusia próxima a Francia, donde se había producido un mayor desarrollo económico y social. Nieto y sobrino de rabinos judíos, su padre era un abogado liberal convertido al protestantismo, simpatizante de las ideas ilustradas de la Revolución Francesa. Marx estudió en la Universidad de Bonn y en la de Berlín, seis años después de la muerte de Hegel. Abandona progresivamente el estudio del Derecho por el de la Historia y la Filosofía. En Berlín se integra en el grupo de los jóvenes hegelianos, con los que comparte su inconformismo político y su concepción crítica de la Filosofía. Realiza una tesis doctoral sobre Epicuro, en cuyo prefacio encontramos una buena muestra de su actitud:

“La filosofía, mientras una gota de sangre haga latir su corazón absolutamente libre y dominador del mundo, declarará a sus adversarios junto con Epicuro: “No es impío aquel que desprecia a los dioses del vulgo, sino quien se adhiere a la idea que la multitud se forma de los dioses”.

La filosofía no oculta esto. La profesión de fe de Prometeo: “En una palabra, ¡yo odio a todos los dioses!”, es la suya propia, su propio juicio contra todas las deidades celestiales y terrestres que no reconocen a la autoconciencia humana como la divina suprema. Nada debe permanecer junto a ella.

Pero a los despreciables individuos que se regocijan de que en apariencia la situación civil de la filosofía haya empeorado, ésta, a su vez, les responde lo que Prometeo a Hermes, servidor de los dioses:

“Has de saber que yo no cambiaría mi mísera suerte por tu servidumbre. Prefiero seguir a la roca encadenado antes que ser el criado fiel de Zeus”.

En el calendario filosófico Prometeo ocupa el lugar más distinguido entre los santos y los mártires”.

Acabada su tesis, la expulsión de su amigo Bruno Bauer, acusado de ateísmo, de la universidad de Bonn donde era profesor, hace perder a Marx las esperanzas de poder dedicarse a la enseñanza universitaria de la Filosofía.

Entre 1842 y 1843, con el bagaje filosófico adquirido y una formación fundamentalmente especulativa, muy influida por la obra de Hegel, Marx entra primero de colaborador y luego de redactor de la *gaceta Renana*, diario de oposición liberal en la zona más industrializada de Alemania. En su nueva situación el periodista Marx tiene que enfrentarse a diario con los problemas concretos en los que se hace patente la lucha de

intereses económicos y sus estrechas relaciones con el poder político. Las dificultades con la censura le obligan a abandonar el periódico.

Entre el 43 y el 45 se casa y emigra a París donde entra en contacto con las sociedades secretas socialistas y comunistas. El enfrentamiento con la realidad política y económica que supuso para Marx su paso por la *Gaceta Renana* le llevó a revisar sus concepciones filosóficas anteriores. Publica el *Prólogo a la contribución de la crítica de la economía política* en los *Anales franco-alemanes*, que se publicaban en París y en donde se produce la inversión de la concepción hegeliana y se sientan las bases del materialismo histórico:

“Mi investigación desembocaba en el resultado de que, tanto las relaciones jurídica como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de “sociedad civil”, y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía política.

En el 44 también redacta en París los “*Manuscritos de Economía y Filosofía*”, influido por los escritos de Feuerbach, donde realiza una primera crítica de la filosofía hegeliana y de la Economía Política, esbozando una antropología filosófica desde la que expone su teoría de la **alienación**.

Expulsado de Francia por las presiones del gobierno prusiano, llega a Bruselas (45-48), emprendiendo con Engels, a quien ya conocía, una serie de trabajos polémicos donde expone sus nuevas ideas: “*La sagrada familia*”, “*La ideología alemana*”, “*La tesis sobre Feuerbach*”, obras donde se critica a los jóvenes hegelianos de los que ambos formaban parte; “*La miseria de la filosofía*”, en res puesta al libro de Proudhon “*Filosofía de la miseria*”, y el “*Manifiesto del partido comunista*”, cuya redacción les había sido encargada por la Liga de los Comunistas.

Al producirse la revolución del 48 Marx es expulsado de Bruselas. Después de pasar algún tiempo en París, invitado por el gobierno revolucionario, y luego en Colonia donde dirige la Asociación Obrera, Marx se establece definitivamente en Londres donde vivirá hasta su muerte. Son años consagrados a la investigación y al estudio, y a la actividad política en la dirección del movimiento comunista internacional, en medio de una situación familiar amenazada frecuentemente por la enfermedad y la miseria económica, apenas mitigadas por las ayudas de Engels. La obra más importante de esta etapa es “*El capital, crítica de la economía política*”, cuyo primer libro se publica en Alemania en 1867.

Vemos, pues, que Marx, después de sus años de formación intelectual en un medio universitario en el que se había impuesto la tradición especulativa del idealismo alemán, de ser un hegeliano de izquierda y un demócrata radical, pasa pronto a tomar partido por las corrientes socialistas y comunistas que empiezan a gestarse en los medios obreros de los países más industrializados como Inglaterra y Francia, adoptando ante la nueva situación histórica una actitud que ve en los horrores y contradicciones de la organización social presente la posibilidad y necesidad de un cambio revolucionario que pondría a la humanidad en el camino definitivo de superar su propia “prehistoria”.

Tanto la obra teórica de Marx como su actividad política adquieren coherencia y unidad si se tiene en cuenta esta fundamental actitud de Marx, en la que su voluntad de comprensión científica de la realidad va estrechamente unida al rechazo romántico del capitalismo naciente y a la esperanza en el potencial liberador de la especie humana para hacer, a partir de la historia transcurrida, una transformación revolucionaria de sus condiciones sociales e histórica de existencia. De ahí también que el marxismo haga referencia a una realidad mucho más compleja de lo que normalmente se contiene en la

etiqueta de cualquier sistema filosófico. El propio Marx adoptó una actitud de distanciamiento y crítica en su famosa frase: *“Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”*.

Marxista es un adjetivo que se puede atribuir a una teoría o conjunto de teorías, a un programa político, a un grupo, a una persona, a una corriente de pensamiento, a una tradición, a una forma de gobierno, incluso a una actitud moral o a una determinada forma de expresión artística o literaria.

Como fenómeno histórico y sociológico el marxismo tiene cierto parecido con las grandes religiones, aunque esta afirmación pueda resultar paradójica y chocante, por cuanto el marxismo, lejos de ser una religión, mas bien pretende ser una crítica radical y una superación de cualquier forma de conciencia religiosa. Pero al convertirse en una ideología de masas, ha ejercido con frecuencia funciones propias de las grandes religiones: actuar a través de una serie de símbolos como elemento que da cohesión y unidad al grupo y define el sistema de valores de una sociedad, ser una fuente de motivación para aquel tipo de acciones o actitudes que revisten el aspecto de una creencia o que son fruto de la proyección de nuestros deseos y esperanzas... y hasta constituirse en una ortodoxia, en las que no es difícil encontrar figuras análogas a las del santo, el hereje, el inquisidor, el libro sagrado, etc.

Una cosa es bien cierta: aunque recientemente se haya empezado a hablar con cierta insistencia de “crisis del marxismo” como si este perteneciera a un pasado fundamentalmente superado, y a pesar de que las realizaciones políticas de los llamados “países socialistas” disten mucho de ser satisfactorias incluso para los que hubiesen deseado que así fuera, ese fenómeno global que llamamos “marxismo” ha impregnado de tal forma la historia contemporánea, que ésta no puede entenderse sin conocer lo que ha llegado a constituirse en uno de sus principales capítulos. Su presencia en los movimientos sociales, en las luchas políticas y en las discusiones teóricas de los últimos cien años es un dato irrefutable, independientemente de la valoración que hagamos de este hecho.

Uno de los resultados más visibles es no solo que cientos de millones de personas vivan hoy en sociedades organizadas políticamente siguiendo ideas de inspiración marxista, sino que en los países de economía capitalista las fuerzas sociales vinculadas de una u otra forma a los llamados partidos de izquierda siguen teniendo en el marxismo, con todas las rectificaciones y la revisiones que se quiera, un punto de referencia ineludible a la hora de entender sus concepciones teóricas y sus prácticas políticas.

Por otra parte, desde que Marx y en menor medida Engels comenzaron a elaborar lo que podemos llamar el *corpus* teórico del marxismo, hasta hoy, otros filósofos o pensadores marxistas profundizaron, ampliaron, criticaron, revisaron las tesis de los fundadores al hilo de las luchas sociales, de sus éxitos o fracasos, constituyendo así una larga y compleja tradición teórica cuyo punto de encuentro se caracterizaría no tanto por los contenidos, sino por el empleo de *un método de análisis crítico y transformación revolucionaria de la realidad social hecha desde el punto de vista o desde la posición social de la clase oprimida*.

Teoría de las alienaciones

Podemos entender por **alienación** todo estado en el cual un sujeto se desdobra en dos partes, una de las cuales es *objetivada* y, como tal, “enviada fuera”, extrañada, enajenada. Una parte del propio sujeto es considerada objeto, ajena al propio sujeto y, por tanto, algo distinto de sí mismo.

Hegel había utilizado el término para referirse a la situación en la que el espíritu sale de sí mismo y se aliena en “lo-otro-de-sí”, que es la Naturaleza. Feuerbach había considerado el hecho de la alienación religiosa, por la que el hombre entrega su propia esencia a un ser extraño al que acaba adorando y la filosófica de Hegel, cuya Idea o Espíritu Absoluto representaba un calco de la divinidad.

Marx considera que la crítica de Feuerbach es acertada, pero insuficiente desde un punto de vista práctico. Feuerbach había dejado claro que la religión es una fantasía, pero es una “fantasía existente” que surge como solución, irreal y ultramundana, de la miseria material “real”, que es su causa. El hombre, en esta situación de miseria, suspira por una ilusoria felicidad celeste que amortigua y adormece sus desgracias presentes. Es en este contexto cuando Marx proclama que “*la religión es el opio del pueblo*”. Por tanto, no basta con negarla en la teoría, sino que es necesario suprimirla en la práctica. Para lograr este propósito hay que eliminar, según Marx, la situación de miseria “real”, es decir, material, que es la causa de que exista la religión. Eliminando la miseria material se eliminará también la religión, pues ya no tendrá ningún sentido.

Según Marx, todas las miserias del hombre se reducen a cinco alienaciones fundamentales: religiosa, filosófica, política, social y económica. Siendo la alienación económica la causa de las demás. Esta alienación se produjo cuando comenzó a existir la propiedad privada de los medios de producción en virtud de un “robo primitivo”. Esta apropiación permitió a unos hombres apoderarse del trabajo de otros, dando lugar así a la división de la sociedad en clases que luchan entre sí. Esta lucha de clases es el motor del desarrollo de la sociedad, siendo la historia del hombre la “historia de las luchas de clases” originadas por cada sistema de propiedad y de producción. La política, la filosofía y la religión de cada época son simples reflejos o “superestructuras” de aquella realidad fundamental.

Filosofía económica

Las propiedades materiales, físicas, que cada cosa tiene (composición química, forma, tamaño, etc) la califica como cosa que satisface determinadas necesidades humanas (físicas o no), esto es: como cosa **útil**, cosa que tiene un uso determinado. O sea, por sus características materiales la cosa es **valor de uso**.

El **trabajo** es el medio a través del cual el hombre produce valores de uso, desde la mera apropiación de las cosas naturales hasta las actividades más complejas de transformación de la naturaleza.

Cuando el productor de un bien no produce directamente lo que necesita para su propio uso sino que produce algo que espera poder cambiar por otros productos que necesita, la cosa, además del valor de uso, tiene la propiedad de *valer por* otras cosas, adquiriendo un **valor de cambio**. A la cosa que se produce para el cambio se le llama **mercancía**. Poco importa que uno mismo haya producido la mercancía, para cambiarla es necesario ser dueño de ella; es decir, los participantes directos en el proceso de cambio están en él no como productores sino como **propietarios** y la relación que mantienen con la cosa producida no es una relación material sino que pertenece al terreno del derecho.

En cuanto valores de uso, las cosas tienen una determinación cualitativa y una determinación cuantitativa; son, p. ej., 2 kilos de café o 3 metros de tela. El valor de cambio de una mercancía, empero, no es ninguna característica material de la cosa, pues los 2 kilos de café son equivalentes a los 3 metros de tela, etc. En cuanto valores de cambio las cosas no tienen determinación cualitativa, siendo consideradas cantidades diferentes de una misma cosa, llamada simplemente **valor** y que viene a ser, una vez hayamos prescindido de las determinaciones cualitativas, el **trabajo humano** empleado en producirlas, trabajo que no tiene que ver con la tarea concreta (cualitativamente diferente en cada mercancía) sino simplemente **cantidad de horas de trabajo**; y tampoco las cantidades de horas de trabajo empleadas por tal o cual productor concreto sino las **socialmente necesarias** en una situación dada. La mercancía que cumple en exclusiva la función de equivalente universal de todas las mercancías es lo que se llama **dinero**.

En principio, la circulación de mercancías sigue el esquema **M-D-M**, mientras que el ciclo de transformaciones propio del dinero es **D-M-D**. Sin embargo, mientras que el proceso de las mercancías tiene sentido por la variedad del valor de uso de la nueva mercancía adquirida, el proceso del dinero, tal como está planteado, no tiene sentido porque el dinero no presenta diferencias cualitativas. Sólo adquiere sentido cuando se establece una diferencia de cantidad entre en dinero inicial y el final, por lo que el proceso del dinero se representa mejor por la fórmula **D-M-D'**, siendo **D'** una cantidad mayor que **D**. Al valor que se transforma en más valor se le llama **capital**, por lo que el dinero que se transforma en más dinero es el **capital-dinero**. Al incremento del valor se le llama **plusvalía**.

Pero las equivalencias entre cosas con características diferentes no son arbitrarias, sino que están regidas por una **ley objetiva** que tiene que ver con una característica de la situación social dada. Por lo tanto, el hecho de que una mercancía **M** se cambie sucesivamente por dos cantidades de dinero sólo puede suceder accidentalmente. Por otra parte, para que exista un incremento del valor tiene que ser creado un nuevo valor, lo cual no es el caso del proceso del dinero, en el cual sólo hay circulación, no producción. Una vez comprada una mercancía lo único que se puede hacer con ella es usarla, pero esto hace disminuir su valor -hasta agotarlo- nunca aumentarlo.

¿Podría suceder que el uso de una mercancía originase un valor mayor que ésta?. El valor es trabajo materializado en mercancías; por lo tanto, el proceso necesario para que surja valor no es otro que el trabajo. Así, la única mercancía cuyo uso podría originar más valor sería aquella cuyo valor de uso fuera capacidad de trabajo: **la propia fuerza de trabajo humana funcionando como mercancía**. Esto significa que el hombre **objetiva** su propia capacidad de actividad productiva, o sea: que esta posibilidad de trabajo, para el hombre, ya no es pura y simplemente él mismo, sino una cosa que él **tiene** y que se puede **vender**.

De esta manera, el trabajo, tal como se da en la sociedad capitalista, supone una alienación fundamental de la que surgen todas las demás.

En efecto, podemos considerar el trabajo de dos maneras:

- a) Como actividad creadora, consciente y libre, de tal forma que el hombre se reconoce y se afirma en el producto de su trabajo, como ocurría en la sociedad artesanal en la que el artesano realizaba su obra de una forma completa y el producto total se le presentaba como **suyo**.
- b) En la sociedad capitalista, en cambio, el obrero no es dueño de los medios de producción, no decide aquello que va a producir, la obra nada tiene que ver con su labor concreta. El modo de división capitalista se asienta sobre la división del trabajo. Dentro de este modo de producción el trabajo es enajenado. ¿En qué consiste esta enajenación?:

*“Primeramente en que el trabajo es **externo** al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. Por eso el trabajador sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo **fuera de sí**. Está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo. Su trabajo no es, así, voluntario, sino forzado, **trabajo forzado**. Por eso no es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un **medio** para satisfacer las necesidades fuera del trabajo. Su carácter extraño se evidencia claramente en el hecho de que tan pronto como no existe una coacción física o de cualquier tipo se huye del trabajo como de la peste. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo de autosacrificio, de ascetismo. En último término, para el trabajador se muestra la exterioridad del trabajo en que éste no es suyo, sino de otro, que no le pertenece; en que cuando está en él no se pertenece a sí mismo sino a otro. Así como en la religión la actividad propia de la fantasía humana, de la mente y del corazón humanos actúa sobre el individuo independientemente de él, es decir, como una actividad extraña, divina o diabólica, así también la actividad del trabajador no es su propia actividad. Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo.”*

Manuscritos de Economía y Filosofía

Así pues, en trabajo del obrero no-propietario en el sistema de producción capitalista es un trabajo aliendo en el que se dan tres características fundamentales:

- a) En el acto mismo de producción, la actividad del obrero tiene un carácter forzado, no libre, no es, pues, **su** trabajo, es exterior a él
- b) Una vez que el obrero ha creado su producto éste le es arrebatado, separándose al hombre de algo que es él mismo.
- c) Además, el trabajo en el sistema capitalista produce la división de la humanidad en **dos clases** de hombres: el obrero que produce y el capitalista, propietario de esos productos y de los medios de producción.

La venta del trabajo humano y su uso en la producción de plusvalía, es decir, de beneficio, conducen al capitalista a esforzarse por aumentar este margen de plusvalía. Ello es posible de dos maneras:

- a) Incrementando el rendimiento del trabajo por encima del valor (**plusvalía absoluta**), para lo cual alargará las jornadas de trabajo, disminuirá en lo posible los jornales, etc., lo cual tiene un límite, o
- b) fomentará la productividad, que se relaciona con el nivel tecnológico de facto, haciendo decrecer el valor del trabajo por debajo de su rendimiento (**plusvalía relativa**).

De este último modo se engendrarán paros, abaratando así la mano de obra, según la ley de la oferta y la demanda. El obrero desempleado tendrá que conformarse con lo estrictamente necesario para sobrevivir, si consigue un puesto de trabajo, dejando aparte otras reivindicaciones: *“la acumulación de riqueza, por un lado, significa acumulación igual de pobreza, de sufrimiento, de ignorancia, de embrutecimiento, de degradación física y moral”*.

Por lo tanto en este modo de producción capitalista radica la **alienación social**, que consiste en la oposición entre la apariencia de una sociedad universal y la división en clases. Marx define la clase social como un grupo de hombres que se distinguen por la situación que ocupan en el proceso de producción y el individuo, para el marxismo, se identifica con la clase social a la que pertenece, considerándose explotador o explotado según pertenezca a la **burguesía** o al **proletariado**. La alienación social no es propiamente la división en clases, sino la conciliación engañosa de esa división en el concepto de sociedad, lo que exige la toma de conciencia de clase, para dejar de ser un estamento social adquirir un carácter político.

El Estado y el Derecho, según Marx, también constituyen una **alienación política** porque encubren la división en clases sociales bajo una falsa unidad y crean, además, nuevas escisiones en el seno de una sociedad.

El Estado, aun pretendiendo conciliar las clases sociales, no es más que un *“comité que cuida de los intereses de la clase dominante”*. El Estado pretende conciliar los intereses particulares mediante el concepto de interés general o común, pero el interés común no es más que el interés de la clase dominante. Este interés, que pasa por la consolidación de la división clases, necesita un órgano de represión: un Estado.

El Derecho, en lugar de ser garantía de los intereses privados, es un *“simple aparato decorativo del poder”*. La alienación política no puede, por tanto, eliminarse sino mediante la supresión de la alienación social.

De la misma manera, la Religión, que crea en el hombre la ilusión de bienes espirituales, de inmortalidad y de felicidad eterna, impide considerar la privación económica como el mal supremo.

Por último, Marx critica la Filosofía porque no es una construcción de la historia, sino que se limita a interpretar una historia ya realizada. *“Los filósofos -dice- no han hecho más que interpretar el mundo de diversas maneras, pero de lo que se trata es de transformarlo”*. La Filosofía es una alienación porque establece una ruptura entre teoría y *praxis*: ofrece soluciones abstractas y teóricas de los problemas reales, materiales; por tanto, Marx rechaza la filosofía considerada como el estudio y el tratamiento de unos temas filosóficos sin consecuencias prácticas en el orden social y económico. No rechaza, pues, toda filosofía, sino sólo aquella que no es inmediatamente revolucionaria, que no lleva directamente a realizaciones económicas y sociales. Para Marx, filosofar consistirá en enfrentarse filosóficamente con la realidad para adaptarla a las exigencias y necesidades del hombre. En su caso concreto, su enfrentamiento filosófico se dirige hacia la realidad económica.

Materialismo histórico

El punto de partida de Marx ha sido, pues, la reivindicación del hombre; del hombre existente, en todos sus aspectos, hecha ya por Feuerbach. Pero Feuerbach se había mantenido en una posición teórica y contemplativa, ignorando el aspecto activo y práctico de la naturaleza humana, que se constituye y realiza únicamente en las relaciones humanas. Únicamente estas relaciones, no ya contempladas, sino realizadas y comprendidas precisamente en su relación histórica, abren camino a lo que Marx llama el nuevo materialismo.

En los *Manuscritos económico-políticos de 1844* Marx consideraba que la esencia de la realidad humana debemos situarla en el trabajo. En esta obra el marxismo se presenta como una solución a esta contradicción entre la esencia del hombre y su existencia como trabajo enajenado. Consistiría en un proceso desde la enajenación hasta la desenajenación. Sin embargo, en esta obra el concepto de esencia humana todavía corresponde al idealismo, se trata de un concepto negativo que podemos alcanzar negando la realidad humana de ese momento.

Lo que Marx ha tratado de realizar es una interpretación del hombre y su mundo que al mismo tiempo sea empeño de transformación. Ahora bien, esta interpretación sólo es posible si no se le reconoce al hombre una esencia determinable únicamente en abstracto, esencia que se le da en su relación privada consigo mismo, en su conciencia o interioridad; sólo es posible si se ve el ser del hombre en sus relaciones externas con los demás hombres y con la naturaleza que le proporciona los medios de subsistencia. Pero estas relaciones no son determinables de una vez para siempre, sino que son determinadas históricamente por las formas del trabajo y de la producción.

Así pues, el ser humano es tal en su exterioridad, en aquella relación activa con la naturaleza y con la sociedad constituida por el trabajo o la producción de los bienes materiales: no en su interioridad o conciencia.

A partir de la *Ideología alemana* rompe con la consideración de la naturaleza humana y considera que el hombre es un **producto de su propio trabajo**; ya no utiliza el concepto de esencia humana, sino que parte de los individuos reales, de sus condiciones materiales de existencia. No se trata de una concepción especulativa de la esencia humana sino que se estudia al hombre en su modo de producir y en las relaciones que los hombres contraen entre sí cuando producen, cuando trabajan. En definitiva, se introduce el concepto de **praxis**, la consideración de que el hombre no sólo es productor sino producido por su propio trabajo; ya no es en el individuo donde encontramos la esencia humana, sino en las relaciones sociales de las cuales los hombres somos un producto y, al modificarse los modos de producción, se modifican las relaciones sociales.

Marx niega, por tanto, validez teórica a conceptos como el “hombre” o la “esencia humana” y propone en adelante trasladar el estudio de los hechos humanos al análisis de “el conjunto de las relaciones sociales” tal como se manifiestan en la sociedad y en la historia.

En consecuencia, hay que criticar el punto de vista de Feuerbach sobre la religión. Feuerbach ve que el hombre por la religión proyecta en otro mundo, sublimándolos, sus propios anhelos y necesidades, pero no explica de modo satisfactorio -según Marx- las causas de esta forma de alienación por la que los hombres ponen sus esperanzas en un más allá ilusorio, causas que para Marx radican en la estructura injusta de la sociedad. Por eso, la solución que Feuerbach proponía para superar la alienación religiosa: la educación de la gente por parte de los filósofos ilustrados, no es una solución radical. Ésta sólo podría producirse con la transformación revolucionaria del conjunto de las relaciones sociales. De ahí que en la

consideración de Feuerbach la sociedad siga dividida en dos partes, una de las cuales está por encima de la sociedad, olvidando que “*el propio educador necesita ser educado*”.

Marx, finalmente, se distanciará en forma definitiva del planteamiento con el que la filosofía anterior había tratado el problema de “*si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva*” como si la relación entre el sujeto que conoce y el objeto conocido no estuviera mediatizada desde el principio por las necesidades prácticas de los hombres, incluso en el caso de una teoría pretendidamente pura.

El concepto de **praxis** alumbró un nuevo modo de enfocar los problemas planteados por la teoría del conocimiento en la filosofía clásica y el litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento aislado de la práctica es calificado por Marx de “*puramente escolástico*”.

Desde estos presupuestos desde los que se basa su concepción (materialista y dialéctica) del mundo, caracterizada posteriormente por otros teóricos marxistas como una “filosofía de la praxis”, Marx abandona la especulación filosófica en la forma en que la practicaban los jóvenes hegelianos, a los que criticará sistemáticamente en la *Ideología alemana* y se entrega a la elaboración y aplicación de una nueva teoría de la sociedad y la historia, que es conocida como el “**materialismo histórico**” y que, reducida a unas cuantas fórmulas simplificadas consiste en lo siguiente:

- a) La idea de que la historia es explicable mediante **leyes**, las cuales, sin embargo, no son *a priori*, sino leyes obtenidas por medio de un examen de los hechos históricos mismos. Por lo demás, estas leyes históricas son distintas de las leyes físicas, químicas, biológicas, etc., porque mientras estas últimas son siempre las mismas para todos los hechos -los cuales son además siempre “los mismos”-, las leyes históricas son leyes **evolutivas**, es decir, leyes de una evolución que no se repite.
- b) La idea de que la evolución histórica no es un desarrollo continuo, sino una serie de desarrollos producidos por conflictos (**contradicciones**), los cuales son el **motor** del movimiento histórico.
- c) La idea de que las fuerzas determinantes de la evolución histórica son **fuerzas económicas**, es decir: “condiciones materiales de la vida humana”. Las fuerzas económicas están incorporadas en **clases sociales** y especialmente en dos clases: la de los poseedores y opresores y la de los desposeídos y oprimidos. En otros términos, el factor determinante de la evolución histórica son las **relaciones económicas**. Los demás aspectos de la historia -las creencias religiosas, las ideas morales, las ideologías políticas, los sistemas filosóficos, etc.- son consecuencia del modo como operan las relaciones económicas. Por eso para Marx **la existencia social de los hombres determina su conciencia** y no a la inversa: la infraestructura determina la superestructura, aunque esta última, una vez incorporada a la sociedad, es asimismo un factor de los conflictos y cambios que tienen lugar en ella.
- d) La idea de que el proceso histórico tiene lugar en forma **dialéctica**, y especialmente siguiendo la **ley de la negación de la negación**. Así, en lo que toca por lo menos a la historia occidental, la evolución histórica ha seguido el esquema: predominio de la clase feudal; arrumbamiento del feudalismo por la burguesía; nacimiento del proletariado, destinado a arrumbar a la burguesía.
- e) En esta dialéctica histórica cada período tiene su justificación; **no es posible saltar de una fase histórica a otra sin la fase intermedia**, pues para que se produzca una revolución histórica deben estar preparadas las correspondientes **condiciones económicas y sociales**.
- f) La idea de que el triunfo del proletariado introducirá un cambio radical y distinto de los anteriores, en que por primera vez se procederá no a la armonía de las clases sociales, sino a la **supresión de las clases** y al advenimiento de la sociedad sin clases. Entonces

el hombre será definitivamente libre; se habrá dado el “salto a la libertad” y se habrá cumplido de modo definitivo el proceso hacia la libertad **en que la historia consiste**.

- g) La supresión de las clases sólo será posible con la **supresión de la propiedad**, que es el elemento diferenciador de las mismas.
- h) Con la supresión de las clases **se suprimirá** asimismo **el Estado**, que había sido instrumento de opresión de las clases dominantes sobre las dominadas.
- i) La supresión del Estado será obra de la **dictadura del proletariado**, el cual hará servir al Estado para su eventual autoeliminación. De ese modo se alcanzará la **sociedad comunista**, que será la verdadera libertad objetiva y el triunfo del hombre sobre toda opresión.
- j) La idea, estrechamente ligada con las anteriores, de que la Filosofía no tiene por finalidad interpretar el mundo, sino cambiarlo, es decir, la idea de que la actividad humana sólo puede ser entendida racionalmente en cuanto “**práctica revolucionaria**”.

La transformación de la sociedad en una sociedad sin clases pasa por una serie de etapas que constituyen el proceso revolucionario. Estas etapas son las siguientes:

- 1) El momento **político**: la **democracia**. En esta etapa se constituye la “dictadura del proletariado”, mediante la toma del poder político. El pueblo toma el mando, obligando a la burguesía a abandonar sus privilegios económicos y políticos y se hace con los grandes medios de producción. Al hacer esto, los proletarios se constituyen ellos mismos en nación, en Estado.
- 2) El momento económico: el **socialismo**, cuyo lema regulador será: **de cada uno según su capacidad y a cada uno según su rendimiento**. El proletariado, constituido en Estado, ejerce su dictadura. Esto permite pasar al socialismo, período que debe caracterizarse por un inmenso desarrollo de los medios de producción y de la riqueza social, al ser administrada por un Estado plenamente democrático que represente los intereses de toda la sociedad. Van así desapareciendo las clases y sus antagonismos.
- 3) Momento **social**: el **comunismo**. La última etapa (que supone forzosamente las otras dos) es la culminación del proceso revolucionario. Será una época de abundancia, de plenitud humana, de absoluta libertad, en la que habrán desaparecido definitivamente las clases y también el estado, al ser ya innecesario.

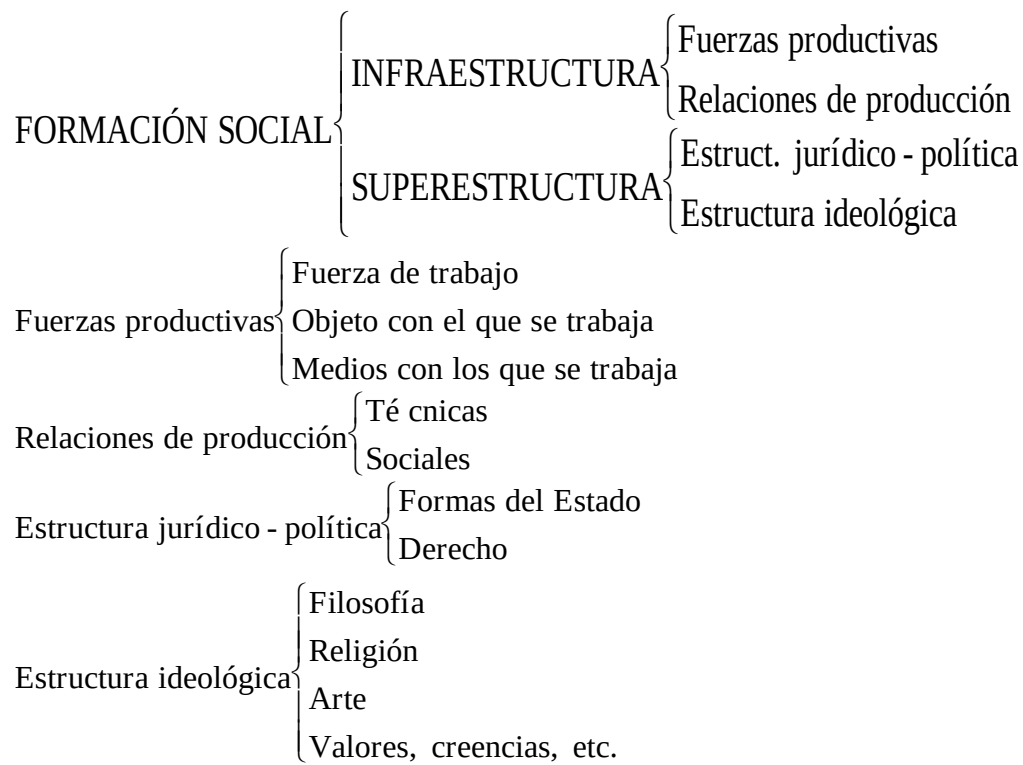
Dos son las condiciones para que se dé este proceso, según podemos observar: el **desarrollo suficiente de las fuerzas productivas** y la formación de una **masa revolucionaria**: *“Si no se dan estos elementos materiales de una conmoción total, o sea, de una parte, las fuerzas productivas existentes y, de otra, la formación de una masa revolucionaria que se levante... en nada contribuirá a hacer cambiar la marcha práctica de las cosas el que la **idea** de esta conmoción haya sido proclamada ya cien veces, como lo demuestra la historia del comunismo”*¹.

¹Marx: *Ideología alemana*

Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política.

Tesis: *“Tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en la condiciones materiales de vida”.*

“... en la producción social de su vida, los hombres con traen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, **relaciones de producción**, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus **fuerzas productivas materiales**. El conjunto de estas relaciones de producción forma la **estructura económica de la sociedad**, la base real sobre la que se levanta la **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 y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. Al llegar a una determinada fase de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de una sociedad chocan con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se ha desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella. Cuando se estudian esas revoluciones hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo. Y del mismo modo que no podemos juzgar al individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de revolución por su conciencia, sino que, por el contrario, hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua. Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización. A grandes rasgos, podemos designar como otras tantas épocas de progreso en la formación económica de la sociedad, el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el moderno burgués. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción; antagónica, no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que proviene de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. Con esta formación social se cierra, por tanto, la prehistoria de la sociedad humana.”



Materialismo dialéctico

El marxismo como sistema completo incluye no sólo las ideas anteriores de Marx, sino otras ideas, algunas de las cuales proceden de Engels, especialmente en las partes de sus obra en las que trató de cuestiones de las que no se había ocupado, o no se había ocupado directamente, Marx.

El marxismo como sistema completo de Marx-Engels y posteriormente de Lenin y el Partido Comunista ruso abarca no solamente el materialismo histórico, sino también el llamado “materialismo dialéctico”.

En cierto respecto este marxismo es infiel a algunas de las ideas fundamentales de Marx, especialmente a la idea de que las leyes históricas no son comparables a las leyes físicas. Marx entendió al hombre como un ser creador y en principio libre, y también como un ser natural, aunque no como un ser “solamente natural”; en todo caso como un ser natural que se esfuerza, en el curso de la historia, por liberarse de la opresión, tanto natural como histórica.

Pero en otro respecto este marxismo “completa” a Marx, ya que llena las partes que Marx había dejado en blanco; pues, así como Marx no trató el problema de que el hombre no sea más que materia dialécticamente evolucionada, sin embargo sí pareció darse cuenta de que el materialismo histórico necesitaba una fundamentación más amplia. En una carta a Engels, en diciembre de 1860, dice: “*He leído últimamente un montón de cosas. Entre otras, el libro de Darwin sobre la selección de las especies. A pesar de la pesadez inglesa, este libro encierra el fundamento biológico de nuestras teorías*”. Este “fundamento biológico” (el origen del hombre a partir de vivientes inferiores y éstos, a su vez, de la materia, puesto que la materia, puesto que la materia es la única realidad) va a ser el tema clave del materialismo dialéctico.

En substancia, el materialismo dialéctico consiste en sostener que **el ser prima sobre el pensar** y que este último se limita a reflejar pasivamente (casi “fotográficamente”) el ser; se trata, pues, de un **realismo**. Consiste también en afirmar que **el ser es**, en último término, **la materia**; es, pues, un materialismo, entiende que el no existe más realidad que la materia, excluyendo así cualquier realidad no material, como Dios, alma, etc.²

Ahora bien, ¿que es la materia?, ¿qué propiedades tiene?. En principio parece que todos sabemos lo que queremos decir al referirnos a cosas materiales: son cosas externas, extensas, resistentes, pesadas, coloreadas, etc. dadas a nuestro conocimiento sensoperceptual. No obstante, si analizamos con cierto detenimiento lo que sabemos realmente de la materia (p.ej. lo que sabemos a nivel de la física), caeremos en la cuenta de que de la materia sabemos bastante poco; es decir, de lo que la materia es en sí misma y no solamente de sus leyes de comportamiento en relación con nosotros, en tanto que fenómenos dados a nuestra sensibilidad.

Sin embargo Lenin, uno de los máximos representantes del materialismo dialéctico “ortodoxo”, definió la materia, precisamente, en función de nuestra sensibilidad. En su obra *Materialismo y empiriocriticismo* dice: “*La materia es una categoría filosófica que sirve para*

²Una tal concepción de la materia “tiene... profundo sentido atea, socaba en sus raíces la invención religiosa de Dios como creador de la realidad. Efectivamente, si la materia es primaria y eterna, no se puede crear ni destruir, es la causa interna final de todo lo existente. En el mundo en que la materia es la causa primaria, el origen de todo, no queda lugar ni para Dios ni para fuerzas sobrenaturales algunas”.

Afanásiev: “*Fundamentos de Filosofía*”.

designar la realidad objetiva que es dada al hombre en sus sensaciones, que es copiada, fotografiada, reflejada por nuestras sensaciones y que existe independientemente de ellas”.

De la materia, como puede apreciarse, se establece, más que lo que es ella, lo que es **como objeto de conocimiento**. Es una realidad objetiva o “existente con independencia del sujeto”. Y esta materia es “copiada”, “reflejada”, etc. por nuestras sensaciones. Hay aquí, en lo que al conocimiento se refiere, un realismo total, puesto que conocer es “reflejar” la realidad objetiva dada en las sensaciones. Una concepción así ha dado pie a numerosas polémicas y puntos de vista dentro del materialismo dialéctico, ya que supone una fe absoluta en el testimonio de los sentidos, muy difícil de sostener de un modo crítico.

Esta materia, además de los diversos estados que puede adoptar (sólido, líquido, gaseoso, plasma, neutrónico, campo, etc.) tiene la propiedad fundamental del **automovimiento**, es devenir en constante transformación al modo del mundo de Heráclito, y este movimiento es precisamente **dialéctico**. Así pues, este **materialismo no es mecanicista**, como el materialismo de muchos hombres de ciencia del siglo XIX y de algunos filósofos, **sino dialéctico**. Así, este marxismo consiste en una inversión de Hegel, el cual había puesto la realidad “patas arriba”. Además, rechaza de Hegel el contenido, pero conserva fielmente el método. Este método debe aplicarse a la realidad según leyes dialécticas, de las cuales sobresalen tres:

- a) Ley de la **transformación de la cantidad en cualidad**: *“Alcanzados ciertos grados de cambios cuantitativos, se produce súbitamente una conversión cualitativa”* (Engels). Ej. El agua aumentando de temperatura pasa de sólido a líquido y de líquido a vapor; el arsénico tomado en pequeñas dosis es un excelente fármaco, pero, en un salto cualitativo a través de aumentos cuantitativos, se transforma en un activísimo veneno; un fenómeno que al principio agrada, repetido reiteradamente, aumentando cuantitativamente el número de veces que se produce, se transforma en desagradable. Por esta ley se explicarían todos los cambios químicos, el paso de la materia inorgánica a la vida, el paso de los seres inferiores a los de orden superior, el paso de la vida vegetal a la animal y del animal al hombre. Esta ley es aplicable tanto a la evolución de la naturaleza como de la sociedad.
- b) Ley de la **unidad y lucha de contrarios**: Las cosas cambian porque en sí mismas ya poseen una contradicción: en la vida hay muerte y en la muerte, vida. Tesis - Antítesis - Síntesis. La lucha de contrarios es la causa del movimiento y cambio de la naturaleza y de la sociedad. Cada estado de la materia lleva en sí su contrario. Este automovimiento y cambio impulsa el desarrollo de la materia y su diversificación en seres. En el huevo o en la semilla se encuentra el germen que, a cierta temperatura y en ciertas condiciones, se desarrolla. Este germen, al desarrollarse, engendrará un pollito o una planta; así pues, este germen es la negación del huevo. Claramente se ve que en el huevo hay dos fuerzas, la que tiende a que quede como huevo y la que tiende a que se transforme en pollito. El huevo está, pues, en oposición con él mismo y todas las cosas están en oposición consigo mismas.
- c) Ley de la **acción recíproca**³: El movimiento dialéctico es fruto de un encadenamiento de procesos o **fases** que surge una de la otra y se desarrolla en el tiempo **de modo progresivo**, no cíclico, en espiral. A través de este proceso dialéctico de tesis, antítesis (negación de la tesis) y síntesis (negación de la negación) es como se realiza la evolución del universo y de la sociedad humana que, para el marxismo, es una evolución progresista. El marxismo es optimista ya que interpreta siempre la evolución hacia arriba, yendo de lo simple a lo compuesto, de lo inferior a lo superior, puesto que

³Ley de la acción recíproca y de la conexión universal.

en las síntesis superadoras se conservan siempre los aspectos positivos de la tesis y de la antítesis.

El marxismo en este sentido es, desde el punto de vista de la concepción de la realidad, un **emergentismo** que sigue siendo de todos modos naturalista. Las leyes dialécticas en cuestión siguen el esquema de Hegel: tesis (afirmación), antítesis (negación) y síntesis (negación de la negación), esta última, por lo demás, distinta de la negación lógica, la cual suprime el término puesto o afirmado en vez de conservarlo o, mejor, “absorberlo”.

Estas leyes dialécticas se aplican a la naturaleza entera y también a la sociedad. La naturaleza es una realidad material infinita en el espacio y en el tiempo; de esa realidad surgen los organismos, que siguen siendo materiales, y de los organismos surgen los procesos psíquicos, que están asimismo arraigados en la materia y son, en último término, materiales.

Según el Diamat, las ciencias naturales demuestran de modo suficiente que la naturaleza viva procede de la animada. Tanto los cuerpos inanimados como los organismos vivos están formados por los mismos elementos químicos. Según Oparin, las primitivas sustancias orgánicas se fueron combinando en forma de **coacervatos**, o mezclas semejantes a gotas susceptibles de practicar el metabolismo en el medio acuoso circundante, absorbiendo otras sustancias orgánicas. Después, de coacervatos más estables, se formó la complejísima albúmina plurimolecular, apta para la vida. El surgimiento de los primeros organismos, aún muy simples, supuso un enorme paso en el desarrollo del **reflejo**, propiedad general de la materia y fundamental para la **formación de la conciencia**. Surge, así, el reflejo biológico, cuya forma más simple es la **excitabilidad**. A través de la evolución posterior y sobre la base de la excitabilidad surgió otra forma más elevada de reflejo: la **sensación**. Mediante ella el organismo reacciona ya al medio externo, con una forma primitiva de conciencia. Esta facultad sensitiva es inherente a los animales, pero también a los hombres. Sin embargo, hay una diferencia cualitativa entre unos y otros. La conciencia humana es una propiedad de la materia (el conocimiento tiene lugar por medio de órganos de los sentidos, que son materiales; conocer es, pues, un modo de relación de una materia con una materia), pero de la materia altamente organizada; aunque sea el mono el que cambie a hombre, no se trata sólo de un cambio cuantitativo, sino de un cambio cualitativo, de un cambio de especie, en definitiva, de un salto dialéctico.

Engels, en su obra *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, ha puesto de manifiesto que este salto no es un puro resultado de un desarrollo biológico, sino del desarrollo histórico y social. El trabajo, en definitiva, es el que ha creado al propio hombre. Mediante el trabajo, nuestros remotos antepasados fueron adquiriendo aspecto humano. El trabajo les proporcionó alimentos, prendas de vestir, etc. El tránsito de los simios antropomorfos a la marcha erecta supuso que las extremidades delanteras quedaran libres y pudieran ser empleadas como instrumentos y para la fabricación de otros instrumentos, en suma, para el trabajo. Conforme se fue perfeccionando el trabajo, fue perfeccionándose la conciencia y con ella el **lenguaje** y la posibilidad de comunicar a otros hombres las experiencia adquiridas, de tal modo que el proceso de hominización o humanización fue (y sigue siendo) un proceso de perfeccionamiento progresivo.

La naturaleza como realidad material se comprende asimismo de acuerdo con ciertas categorías fundamentales, entre las cuales destacan las de necesidad y las de interacción. Ahora bien, tanto esta necesidad como esta interacción tienen lugar no mecánica, sino dialécticamente. El puro mecanicismo es un fatalismo. El idealismo es un contingentismo injustificado. Sólo el materialismo dialéctico permite coordinar la necesidad con la voluntad.