

VÍCTOR FLORES OLEA

LA CRÍTICA EN MARX. DIALÉCTICA ESPECULATIVA  
Y DIALÉCTICA CIENTÍFICA <sup>1</sup>

¿POR QUÉ precisamente —entre la multitud de temas que sugiere el pensamiento marxista— el problema del método, el problema del criterio de la investigación en el marxismo, es decir, por qué precisamente plantearnos el problema de la construcción conceptual elaborada por el marxismo como método para *conocer* la realidad, para hacer *ciencia*, para *investigar*; y como consecuencia de este conocer la realidad, para *comportarse*, para *actuar*, para desarrollar una *práctica* frente a esa realidad?

A mi manera de ver —y esto podrá comprobarse aún con una rápida revisión de la historia de las polémicas a que ha dado lugar el marxismo desde su nacimiento— el problema del método ha sido el problema que en última instancia se discute con mayor calor, el problema al que se llega finalmente para aceptar o rechazar el sistema marxista. En torno a tal problema, en último análisis, se concentran las discusiones teóricas entre marxistas y no marxistas, entre los marxistas que se ha dado en llamar ortodoxos y aquellos a quienes se les llama revisionistas.

El carácter decisivo, de importancia fundamental, que guarda dentro del marxismo el problema de la metodología, se debe al hecho de que tal problema abarca las cuestiones más importantes del marxismo teórico: pri-

<sup>1</sup> Primera conferencia de una serie de tres que tuvo lugar en mayo de 1958, en el Pabellón de México de la Ciudad Universitaria de París, y que denominé *Problemas de Metodología Marxista*. En aquella ocasión me concretaba a exponer alguno de los temas que procuro desarrollar en el libro en preparación *Para un estudio de la Metodología Marxista*. Quiero agradecer la amable invitación que me hizo el director del Pabellón Mexicano, mi maestro Manuel Cabrera, para leer esas conferencias, que dediqué a la memoria de otro maestro muy querido, el Dr. Manuel Pedroso.

mero, la de su validez científica como sistema de pensamiento, es decir, el problema de su validez científica frente a otros sistemas de interpretación de la realidad natural y social. ¿Cómo es que el marxismo justifica su validez teórica frente a otras construcciones teóricas y lo más importante, repito, de qué manera logra su justificación como sistema de pensamiento científico, como método, como auténtica posibilidad de *conocer* la realidad social —económica, cultural, política— que nos rodea, y también, por otra parte, la realidad natural? La segunda de las cuestiones que nos muestran la importancia en el marxismo del problema del método, es la cuestión decisiva para el marxismo, de la práctica, de la acción humana, de la política, de la actividad que es preciso desarrollar frente a la realidad conocida.

Me dirán ustedes —y en ello probablemente tendrán razón— que tradicionalmente se han considerado las dos cuestiones, la del conocimiento científico y la de la actividad política práctica, como dos cuestiones distintas. Uno es el mundo de la *teoría*, del pensamiento que especula y hace abstracciones, y otro, muy otro, el mundo de la política, de la práctica de los hombres, de la conducta social, del *actuar* en la historia. Una cosa es la Ciencia —el conocimiento objetivo, exacto, experimental de los fenómenos— y otro la *política* práctica, es decir, la conducta humana regida por criterios subjetivos, por intereses, por el arbitrio de los hombres, o sea, un mundo no sólo alejado de la ciencia, sino directamente su opuesto, incluso pudiera decirse: su negación misma.

Vuelvo a decir, se me argumentará todo esto y se tendrá razón. Dentro de una gran parte de la tradición filosófica de Occidente, en efecto, se ha venido afirmando esta radical separación entre Teoría y Práctica, entre ciencia y política, entre conocimiento y acción; ello se manifiesta, entre otras cosas, en todos aquellos conceptos “dobles” o parejas de conceptos que con tanta frecuencia oímos mencionar: Ciencias Naturales y Ciencias Sociales; naturaleza y hombre, ser y deber-ser. ¿Cómo pues, se me preguntará, dentro del problema de la metodología marxista vienen contenidos o abarcados ambas categorías o ambos polos opuestos de conceptos que tradicionalmente, por varios de los hombres más ilustres del pensamiento occidental, han venido siendo considerados en alguna forma como irreconciliables, como irreductibles entre sí? ¿Cómo es que el *mismo* método puede proporcionar un control, un conocimiento objetivo, un moverse adecuadamente en el mundo de la naturaleza y en el mundo de la historia humana?

Es preciso afirmar desde luego que, efectivamente, frente a aquella tradición dominante en el pensamiento de Occidente, el marxismo se presen-

tó desde el primer momento como un intento por unir lo irreconciliable: la Teoría y la Práctica; la especulación y la acción: la ciencia y el hacer humano.

Desde los *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844* Marx afirmaba ya: *La Ciencia Natural comprenderá un día la ciencia del hombre, como la ciencia del hombre comprenderá a la ciencia natural: no habrá entonces sino una ciencia.* ¿Qué significan estas palabras?

Frente a aquella tradición filosófica de Occidente, a que me vengo refiriendo, efectivamente el marxismo representa una radical innovación, anunciada en esas palabras de Marx; una nueva idea de la Teoría y de la práctica humanas, concebidas no ya como dos polos opuestos sin nexo de unión, sino por el contrario, como dos términos de la misma realidad, como dos momentos de una unidad superior que las abarca y encierra a ambas, en síntesis, como los momentos dialécticos de una totalidad más amplia. Frente a una concepción de la Teoría como mero conocimiento abstracto, especulativo, de la sociedad, el marxismo propone una concepción que afirma el carácter eminentemente práctico de las cuestiones teóricas. Por otra parte, para el marxismo, la práctica es aquel momento de la historia del hombre en que la Teoría, la abstracción, encarnan en una realidad sensible; la práctica sería aquel momento en que la Teoría se verifica y se hace historia real, práctica, sensible.

Quisiera que se retuviera esta afirmación —la de la unidad entre práctica y teoría —porque ella es básica, porque constituye a mi parecer el núcleo fundamental de la metodología Marxista. Y porque estas pláticas tienen por objeto, en resumen, revisar muy someramente el camino recorrido por Marx para llegar a su peculiar concepto de la Unidad entre Teoría y Práctica, como momentos dialécticos de un mismo fenómeno, de una misma realidad.

Es evidente que Marx no llegó un buen día, sin más, a concebir la idea de la Teoría y de la Práctica como unidad en la historia. Su pensamiento representa, es verdad también, un adelanto y una innovación respecto al pensamiento pasado y respecto al pensamiento dominante en su época; el sistema marxista, no obstante, supone toda una corriente de pensamiento, toda una evolución filosófica y naturalmente, la filosofía dominante en sus días.

Desde sus primeros escritos, Marx hubo de adoptar una actitud *crítica* frente a la filosofía idealista, que precisamente encontraba su elaboración más acabada, su formulación de gran estilo, en el sistema de Hegel. Es decir, una actitud tendiente a desenmascarar, a encontrar los motivos pro-

fundos del modo de pensar idealista y especulativo que venía dominando la filosofía de su tiempo, particularmente a través del mencionado sistema de pensamiento de Hegel. Frente a Hegel, es verdad, ya un sinnúmero de jóvenes filósofos alemanes hubieron de adoptar una semejante actitud crítica. Con ellos se formó Marx en los primeros años de su vida intelectual, y las preocupaciones precisamente críticas de aquel grupo "los hegelianos de izquierda", hubieron también de ser las preocupaciones centrales de Marx, al inicio de sus actividades.

La labor central de aquel grupo de filósofos, disidentes de Hegel, incluido Marx en primer término, se concretó inicialmente a elaborar una crítica de la religión, cuya versión moderna más completa, más refinada, en concepto de aquel grupo, se encontraba encerrada, expresada, en la construcción racional, idealista de Hegel. Para ellos, tal construcción idealista del maestro no significaba otra cosa, en último término, que la racionalización, la expresión en términos filosóficos, de la religión. En otras palabras, para dicho grupo de filósofos, la filosofía idealista no hace otra cosa que traducir en términos racionales, conceptuales, el sentimiento religioso que se presenta como una constante en la historia de Occidente.

Marx, en un primer momento, toma también como punto de partida este enfoque, si bien, como lo veremos, muy pronto hubo de ir más lejos del ámbito de las preocupaciones de los hegelianos de izquierda. En un segundo momento, Marx hubo de ahondar mucho más por este camino de la crítica religiosa, a tal grado que a la postre queda muy por arriba y también en último término muy al margen de las preocupaciones filosóficas de los hegelianos de izquierda.

En uno de sus primeros escritos, en la *Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, Marx, si bien todavía con el tema central de la crítica de la religión, denota ya por primera vez aquellas preocupaciones que lo llevarían más allá de la pura crítica religiosa, ya apunta en ese escrito, repito, aquellas preocupaciones que iban a ser la constante de toda su vida de intelectual, de toda su vida de político activo. Marx, en este escrito, retoma el tema central de la crítica de la religión, pero ya anuncia sus preocupaciones sociales, humanistas, políticas, que no lo iban a abandonar jamás. Marx comienza diciendo en tal escrito: "*El fundamento de la crítica religiosa es el siguiente: el hombre hace la religión, y no es la religión quien hace al hombre*". Hay pues una primera proposición emanada de esa frase: el punto de partida en la historia, para Marx, es el hombre. El hombre, a partir de este momento, no viene ya considerado como objeto de fuerzas trascendentes que lo dominan y que

en última instancia determinan su mundo, determinan su historia. El hombre está en el centro de la historia y no el hombre es el resultado de una instancia, de un ente que trasciende al hombre, que queda fuera y por arriba del hombre. Al contrario de la concepción filosófica idealista, para quien el fundamento del mundo es la conciencia trascendental; al contrario de la concepción Teológica, para quien el fundamento del mundo es un ser trascendente, para Marx, el fundamento y el principio de la filosofía y del mundo es el hombre.

¿Pero quién es este hombre que está en el centro de la historia?, se pregunta Marx. El hombre es el mundo del hombre, el Estado, la sociedad, es decir, la política, las relaciones entre los hombres; el hombre no puede válidamente concebirse como un ente aislado, como un Robinson, el hombre sólo puede entenderse como un ser que vive dentro de unas ciertas relaciones humanas, que está en el centro de la historia, que está en relación con otros hombres. Sin embargo, sigue diciendo Marx, este Estado y esta Sociedad, tal como existen en la actualidad, han producido la religión porque ellos mismos constituyen un mundo falso. Ellos significan el primer momento, el inicio de la *enajenación* que vive el hombre, es decir, el hecho de que el hombre vive fuera de sí mismo, extraño a sí mismo, objetivado en productos que no es capaz de gobernar sino por el contrario, que lo gobierna y dominan. La religión es el lógico y natural resultado de ese mundo: es la teoría general de ese mundo, su compendio enciclopédico, su lógica bajo una forma popular, su entusiasmo, su sanción moral, su complemento solemne, su razón general de consolación y de justificación. Todo este mundo que se presenta como extraño o ajeno a la real y verdadera esencia humana, es un mundo en el que el hombre no puede realizar en plenitud el complejo de sus posibilidades. Si el ser humano se encuentra frente a un conjunto de condiciones materiales, frente a un Estado y frente a una sociedad en que no puede realizar de verdad su esencia, lógicamente hubo de encontrar un sustituto, la realización de su esencia en la religión, en el mundo de "allá", ya que no podía realizarla en su mundo, en el mundo de sus relaciones con el otro hombre, en el mundo de "acá". Es por ello, nos dice Marx, que la crítica de la religión no es otra cosa en última instancia que la crítica a la composición actual de la sociedad, al Estado, al mundo que aquí y ahora vive el hombre y que no le permite realizar en plenitud sus potencias y posibilidades como tal hombre. Y esta es la idea decisiva: aquí, queda ya claro que Marx había trascendido las preocupaciones de los "hegelianos de izquierda". La crítica de la religión no es más que el germen de la crítica a este valle de

lágrimas, del cual la religión es la aureola, la coronación espiritual. La crítica de Marx, entonces, comienza siendo la crítica de la religión, pero tal actitud crítica de Marx se convierte en verdad en una actitud crítica fecunda cuando se dirige al análisis de las instituciones y realidades de este mundo; cuando se dedica a “revelar”, o a “develar”, las mentiras encubiertas que presenta la actual organización del mundo. Es en esta forma que, en Marx, la crítica del cielo se convirtió en la crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica del derecho, la crítica de la ideología en crítica de la política.

Pero Marx, se plantea de inmediato el problema del carácter que necesariamente tiene que revestir esta crítica. ¿Será ella solamente una crítica filosófica de las Teorías jurídicas y políticas, de la organización del Estado y del funcionamiento del mundo económico? ¿Es preciso, es suficiente enfrentar a las Teorías dominantes en su tiempo sobre estas disciplinas, otras Teorías más inteligentes, mejor fundadas desde el punto de vista teórico? ¿Bastará enfrentar una nueva concepción teórica a la vieja teoría existente?

Marx, en aquel escrito de juventud nos contesta de inmediato: NO, no es suficiente la crítica teórica, la crítica especulativa, la crítica racional, para solucionar los problemas de la realidad histórica que vive el hombre, para solucionar los problemas que plantea un Estado y una sociedad dentro de los cuales el hombre no puede realizar su esencia más íntima: su libertad. La crítica puramente especulativa es incapaz de cambiar las condiciones de existencia en que vive el hombre. No basta *sustituir* unas ideas por otras, aun cuando las nuevas ideas estuvieren más en conformidad con la esencia del hombre; no basta olvidar los viejos dogmas, las viejas ilusiones, las quimeras, y sustituirlas por otras nuevas, aun cuando éstas constituyan respecto a aquéllas un avance positivo. Y aquí, Marx endereza también su crítica en contra de la crítica puramente abstracta en la que en última instancia hubieron de quedar encerrados sus compañeros filósofos de juventud. La crítica de la filosofía del derecho, nos dice Marx, no se agota en sí misma, no termina sus posibilidades como crítica filosófica, como crítica teórica. Ella, en verdad, tiene miras más altas, se propone tareas que no pueden ser alcanzadas sino por un medio: la práctica. La única fuerza capaz de transformar las condiciones en que vive el hombre es el hombre mismo actuando en la historia. La verdadera solución de los problemas de la tierra, en consecuencia, no se logra estableciendo su solución teórica, racional, sino transformando de hecho la organización social que vive el hombre, cambiando las bases de la existencia material de los hombres y proporcionando otras nuevas capaces de hacer posible el desarrollo

íntegro de sus facultades, la realización de su esencia, el dominio de sí mismo.

Quiero subrayar desde ahora —y sobre ello procuraré volver con más extensión en la última de las pláticas que el concepto de *práctica*, tal como lo entendió y formuló Marx, no se agota en sí mismo; la práctica es verdadera *praxis*, en sentido marxista, sólo cuando es controlada, dirigida, orientada por la Teoría, por la razón, por la conciencia. Es actividad humana, es decir, actividad con sentido, finalidad que el hombre se propone racionalmente. Es preciso rechazar la tan difundida creencia de que la *praxis* en el marxismo es primordial frente a la Teoría, que es el momento fundamental al cual está supeditada la Teoría. Es preciso insistir en que ambos términos, para el marxismo, se complementan y se dan significación uno al otro. No hay verdadera práctica sin teoría, sin razón humana, así como no hay verdadera Teoría a menos de que la Teoría se conciba pura especulación —sin práctica. La práctica es el momento en que la Teoría se verifica en la realidad, el momento en que se encarna y se hace historia objetiva, el momento en que se hace historia real.

Hemos visto, como, para Marx, aquello que en el grupo de los hegelianos de izquierda se concretó a ser una crítica de la religión, en él se convierte en una crítica del Estado y de la sociedad, es decir, en una crítica de las condiciones reales de existencia que guarda el hombre dentro de la organización política y social en que efectivamente vive.

En la época en que Marx se impone esta problemática como tema central de sus preocupaciones intelectuales, la expresión teórica más acabada del Estado y de la sociedad de su tiempo se encontraba en la filosofía de Hegel. Marx se da cuenta que el Estado y la sociedad constituyen una falsedad, una mentira, un mundo que implica e impone que el hombre viva *enajenado*, esto es, fuera de sí, *extrañado* en sus productos, *objetivado* en sus creaciones; *enajenado* porque el hombre no es dueño de sus obras sino al contrario, su servidor, su esclavo. La creación del hombre se ha “desmesurado”, si puede hablarse así, y se ha vuelto en contra de su creador, hasta imponerle las condiciones de vida más duras en que es posible pensar.

La crítica de este mundo no puede quedarse en la crítica teórica, racional; “el arma de la crítica —nos dice Marx— no puede reemplazar la crítica de las armas”. Sin embargo, un primer paso decisivo es el haber tomado conciencia de este estado de cosas, de enfrentarse con la explicación y justificación racional, filosófica, de ese mundo. En una palabra,

Marx hubo de comenzar con la crítica teórica de la filosofía del Derecho y del Estado de Hegel.

En el prólogo que escribió en el año de 1873 a la segunda edición de *El Capital*, el mismo Marx nos dice: “He criticado el lado mistificador de la dialéctica hegeliana hace casi 30 años, cuando ella estaba todavía a la orden del día”, es decir, cuando ella dominaba todavía en los círculos filosóficos. Marx, aquí, nos está remitiendo expresamente a su escrito de juventud *Crítica a la filosofía Hegeliana del Derecho Público*, que es fundamental en la historia del pensamiento marxista porque señala el primer encuentro de Marx, en forma ya definida, con los lineamientos más importantes de lo que más tarde va a constituir su sistema de pensamiento, particularmente con aquellos metodológicos. La importancia de este escrito queda también de relieve porque en él, por primera vez, Marx *opone* un *nuevo* modo de pensar, un nuevo concepto de la realidad, no sólo al sistema de Hegel y en general a todas las formas del pensamiento idealista, sino también al ala izquierda hegeliana, que se quedó —según hubo de comprobar el propio Marx años más tarde— en la *Ideología alemana* en una pura crítica abstracta. En términos generales, en su obra *Crítica a la filosofía hegeliana del Derecho Público*, Marx se opone a todas las formas de pensamiento especulativo; y concretamente opone a la dialéctica especulativa de Hegel, llena de mistificaciones, de a prioris, de peticiones de principio, una nueva dialéctica, una dialéctica de lo concreto, de lo real, no especulativa ni mistificada, sino científica, positiva.

En forma por demás somera, intentaremos ver en qué consistió esa crítica de Marx a la filosofía del Derecho y del Estado de Hegel, y cómo “vuelve de revés”, cómo transforma el modo de pensar idealista de Hegel, en un nuevo modo de pensar positivo, realista, científico.

Cuando Hegel analiza la estructura del Estado, su composición, su devenir en la historia —y en esto sigue siendo consecuente con su sistema idealista— considera al Estado y a los “momentos” que lo constituyen, por ejemplo, la familia y la sociedad civil, como simples “manifestaciones” de la Idea, del Espíritu Absoluto; y de esta Idea o Espíritu Absoluto la historia se presenta sólo como concretización en *hechos reales*, en acontecimientos y en fenómenos históricos particulares. Los hechos históricos, los acontecimientos políticos, la familia, la sociedad, la Economía, las relaciones de poder, no encuentran su explicación en sí mismos, como puros fenómenos mundanos; para Hegel, la historia, no tiene una razón inmanente a ella misma, que pudiera descubrirse o develarse en la trama de acontecimientos que la van componiendo al desplegarse en el tiempo, sino que la historia encuen-



tra su *razón* de ser, su explicación y fundamento fuera de ella, en una instancia trascendente: en la Idea o en el *Espíritu Absoluto*. La historia —los acontecimientos que vive el hombre en el tiempo— sólo pueden ser explicados como la concretización, la realización mundana, terrena, de la evolución y desarrollo del Espíritu Absoluto, él es el auténtico promotor de la historia; en cambio, los fenómenos como el Estado, la sociedad civil, la Economía, las relaciones de Poder, en fin, todos los hechos que el hombre efectúa —que efectúa al entrar en relación recíproca con los otros hombres— y que precisamente constituyen la historia humana, son considerados por Hegel como un efecto, por decirlo así, como un derivado, como el predicado de lo que realiza el verdadero sujeto de la historia: el espíritu absoluto.

Ahora bien, Marx se opone radicalmente a esta concepción hegeliana de la historia. Para Marx, Hegel ha invertido los términos: no es verdad que el promotor y auténtico sujeto de la historia sea la Idea, el Espíritu, sino por el contrario, los *hombres* mismos que actúan y que al actuar en relación recíproca han ido formando la familia, la sociedad civil, el Estado, los fenómenos económicos, y paralelamente, las ideas, los conceptos, las elaboraciones teóricas que corresponden a aquellos fenómenos. Para Marx, frente a Hegel, el verdadero y auténtico sujeto de la historia es el hombre, y el predicado, la Idea, el Espíritu.

De acuerdo con el análisis crítico de Marx, según hemos visto, en Hegel el desarrollo, la evolución, los hechos históricos —“el vulgar empirismo”— es condicionado por el predicado, por la *Idea*, y ésta, además, sustancializada y mistificada. La estructura y significado de la realidad *concreta*, de lo *real inmediato*, *sensible*, nos dice Marx, no es investigado por Hegel en su *inmanencia*, en su constitución real, interna, sino que es una estructura y un significado que Hegel constituye a partir del Espíritu absoluto, y a partir de él pretende conocer el carácter específico de la realidad. Es un significado y una estructura que *trasciende* la realidad. Es un significado que ilumina “desde fuera” esa realidad, y que no se descubre *a partir de y en la misma realidad*. Las determinaciones específicas que componen la realidad concreta son determinaciones “a priori”, “mediatas”, si puede hablarse así, y no determinaciones de una realidad concreta, inmediata. La *realidad*, entonces es en última instancia el resultado de una determinación abstracta; la *realidad* es construida especulativamente, idealísticamente, a partir del Espíritu Absoluto.

Este método de Hegel —nos dice Marx— es incapaz de iluminar el ser específico de lo real, sus determinaciones o características concretas y ac-

tuales; es incapaz de aprehender a la historia en su verdadero ser, en su "mundanidad", en síntesis, es incapaz de proporcionarnos el verdadero conocimiento.

Es en los siguientes términos que Marx opone al método especulativo y a priori de Hegel, su método científico, histórico-concreto, más apto para conocer las determinaciones efectivas de la realidad. Nos dice Marx: "Así la crítica verdaderamente filosófica de la constitución actual del Estado no se contenta con mostrar las contradicciones existentes, sino que las explica, comprende su génesis, su necesidad. Las toma en su peculiar significado. Pero esta comprensión no consiste, como Hegel piensa, en reconocer por todos lados las determinaciones del concepto puro, sino más bien en concebir la lógica específica del objeto específico."

En estos párrafos es ya evidente el primer encuentro del joven Marx con aquel nuevo método, *dialéctico-científico*, *dialéctico-experimental*, que habría de llevar a Marx, más tarde, a la formulación acabada y madura del materialismo dialéctico, aplicado por él mismo, de hecho, en un sinnúmero de investigaciones científicas, y particularmente en *El Capital*, donde lleva a cabo su magistral crítica del modo de producción capitalista.

En su crítica a la dialéctica especulativa y mistificada de Hegel, Marx comprendió muy bien que el idealismo hegeliano es antes que nada una concepción del mundo y que es precisamente una concepción del mundo que parte del Espíritu y entonces, que es una concepción del mundo dualista, porque separa al Espíritu de su conexión natural, de su conexión con la historia, de su conexión con el hombre. En Hegel, el Espíritu viene hipostasiado, personificado, se podría decir, adquiriendo un valor *per se*; y entonces se nos presenta como escindido, como separado y opuesto a la naturaleza, a la realidad histórica. El idealismo hegeliano se manifiesta como especulación, como metafísica, precisamente en esa operación lógica de escindir el mundo y dar realidad esencial y primaria al Espíritu. Y se manifiesta como metafísico, como idealista y especulativo no sólo esta concepción del mundo de Hegel sino su mismo método dialéctico, porque esa dialéctica, esto es, la oposición de los contrarios, la tesis, la antítesis, la síntesis, tiene lugar en el puro plano de la Idea, del Espíritu. Las contradicciones, el proceso de composición y descomposición, de sus afirmaciones y negaciones, es un proceso de composición y descomposición, de contradicciones lógicas, que se opera en la razón, que tiene lugar en la conciencia o en el Espíritu objetivo y no en la historia real de los hombres reales.

El esfuerzo crítico de Marx se encamina precisamente a explicar la realidad y la historia con un signo inverso al de Hegel: su preocupación cen-

tral es la de describir el Espíritu en su conexión natural, en su conexión con el hombre, con el mundo histórico. Para Marx, el sujeto real de la historia es el hombre real viviente: el Espíritu —el cielo— sólo encuentra explicación satisfactoria en su conexión con el hombre —con la Tierra. “Al contrario de la filosofía hegeliana —afirmaba el propio Marx— que del cielo desciende sobre la tierra, aquí se pretende subir de la tierra al cielo. Para Hegel, el movimiento del pensamiento que él personifica bajo el nombre de Idea, es el demiurgo de la realidad, la cual es solamente la forma fenoménica de la idea. Para mí, al contrario, el movimiento del pensamiento no es más que el reflejo del movimiento real, transformado y transportado al cerebro del hombre.”

Marx, en la mencionada *Crítica a la filosofía hegeliana del Derecho Público*, que venimos comentando tan someramente, y a manera de aplicación concreta de la crítica general que emprendió de la filosofía idealista y especulativa de Hegel, se propone como tarea la crítica de la composición que ofrecía el Estado representativo de su tiempo y que, a su juicio, no constituía otra cosa que una “mentira sancionada”, una “falsedad” jurídicamente consagrada.

Tal “mentira sancionada” consistía, para Marx, en lo siguiente: el Estado representativo no es verdad que en efecto represente la *voluntad general*, el interés universal de todos los ciudadanos, el pueblo en su conjunto, sino que en verdad es sólo representativo de una clase social, de la clase que tiene en sus manos el poder económico, el poder político, los medios de producción, habría de decir más tarde; y sigue afirmando: no es posible, no es verdad que una clase social, con intereses suyos muy particulares y muy concretos, sea el *efectivo* representante de *toda* la sociedad, del interés general de la comunidad, de la voluntad universal de todos los miembros de la comunidad política. Y de estas consideraciones deriva Marx la idea de que los modernos Estados constitucionales representan sólo la consagración *formal* de una igualdad que de hecho no existe, porque los particulares miembros de la sociedad, en efecto, presentan en sus condiciones materiales de existencia, una patente desigualdad. Sólo *formalmente, jurídicamente*, el Estado es representante del interés popular, de la voluntad general. El interés del pueblo, en los modernos Estados constitucionales, la igualdad *formal* que tienen los ciudadanos frente al Estado no corresponde, no traduce, no expresa una *igualdad material, real*, de similares condiciones de existencia. Marx nos dice irónicamente: “Es un progreso de la historia que ha cambiado las clases políticas en clases sociales, de modo que, como los cristianos son iguales en el cielo y desiguales en la tierra, así los

singulares miembros del pueblo son *iguales* en el cielo de su mundo político y desiguales en la existencia terrestre de la sociedad.”

Naturalmente, que por debajo de esta primera tarea crítica del joven Marx, respecto a la filosofía idealista dominante en su tiempo, se va dibujando ya una particular concepción del mundo y del hombre, el planteamiento de una nueva problemática filosófica, radicalmente innovadora, respecto a la filosofía anterior. Su oposición al método metafísico y especulativo de Hegel, y este primer esquema de su método científico, positivo, perfilan ya una íntima preocupación, un concebir al hombre de manera peculiar, radicalmente distinta a las concepciones anteriores.

Para la filosofía hegeliana, hemos visto, el hombre no es dueño de sí mismo, no es él el motor último de la historia, sino que más bien es poseído y determinado por la Idea, por la fuerza del Espíritu. Marx, en cambio, desde el primer momento pone al hombre en el centro de la historia. En Marx, el mundo histórico no es el reflejo fenoménico de la evolución y del proceso de la idea, sino al contrario, es el mundo del hombre, quien al actuar, produce todas las formas histórico-culturales: el Estado, la religión, el derecho, la Economía. El centro del mundo no es en Marx, como para Hegel, un ente metafísico, sino el hombre entendido en toda la realidad y complejidad de su efectiva situación, de sus reales condiciones de vida, de su manera de vivir inmediata y material, de las formas en que entra en relación con el otro hombre.

De esta concepción de la historia humana, es decir, del rango que el hombre adquiere como centro de la historia, parece legítimo concluir el carácter humanista —un humanismo positivo— de la filosofía de Marx. Si el centro de la historia y el centro del mundo es el hombre y lo que el hombre hace, y si ese hombre, hasta aquí, se encontraba *enajenado*, por así decirlo, perdido y dominado en y por sus propias creaciones, por el Estado, el derecho, la religión, la Economía, etc., y si Marx propone y sostiene que el hombre se recobre a sí mismo, se encuentre y reconozca en sus obras, esto es, que en verdad sea el creador y dominador de sus obras, parece legítimo colocar a Marx dentro de la línea del pensamiento humanista de todos los tiempos: un humanismo positivo, no retórico, perseguido críticamente, es decir, realísticamente. Porque es humanista el pensamiento que intenta construir el mundo como un mundo que efectivamente sea del hombre, como un mundo humano, valga la expresión.

Quisiera sintetizar muy brevemente las ideas centrales que he intentado presentar a ustedes en esta primera plática:

1o. La posición crítica que hubo de adoptar Marx frente a la filosofía idealista dominante en su época, aparece desde el primer momento dominada por la idea de la práctica. Sí, es verdad, precisa realizar la crítica filosófica de las teorías inexactas, pero la crítica verdadera de las condiciones materiales que vive el hombre no puede ser una mera crítica teórica, ella es y debe ser primordialmente una crítica práctica, es decir, el cambio efectivo de las condiciones que guarda, o soporta, el hombre. Está aquí esbozado, por primera vez, el concepto fundamental en el marxismo de la unidad entre teoría y práctica.

2o. Frente al método especulativo y apriorístico de Hegel, Marx propone desde el primer momento un método realista, positivo, apto para conocer la realidad tal como ella está constituida, con sus determinaciones históricas, concretas.

3o. Por debajo de toda esta concepción filosófica se manifiesta la existencia de una idea del hombre y del mundo que innova la filosofía pasada. En la historia de la Filosofía, el pensamiento idealista, racional, hubo de significar la negación del pensamiento teológico: con la filosofía de la época moderna, idealista y racional, el centro del cosmos hubo de sufrir un desplazamiento radical. Para el pensamiento teológico, Dios es el creador del mundo; para el pensamiento racional e idealista, quien crea el mundo en cambio es la conciencia del hombre, la razón humana, el "ego", entendido como conciencia trascendental. Marx, frente a este pensamiento racional e idealista que domina la historia moderna de la filosofía, propone como centro de la historia al hombre, pero no al hombre en cuanto conciencia, en cuanto razón o idea, sino al hombre en cuanto ser que se relaciona con los otros hombres; en cuanto ser que *es* sus relaciones sociales, que *es* su relación objetiva, sensible, práctica con el mundo. Para saber si esta concepción filosófica de Marx representa o no, auténticamente, una innovación, y el planteamiento efectivo de una nueva problemática filosófica, precisa dejar hablar a la Historia.