

Juan J. Paz y Miño C.

# HEGEL MARX

DE LA FILOSOFIA  
DE LA HISTORIA AL  
MATERIALISMO HISTORICO

SEGUNDA  
EDICION

1988

Edición auspiciada por:  
ADHIEC, Asociación de Historiadores Ecuatorianos  
ADHILAC, Asociación de Historiadores Latinoamericanos  
y del Caribe  
Fundación Científica, Cultural y Educativa  
"SIMÓN BOLÍVAR".

# **HEGEL — MARX:**

## **De la Filosofía de la Historia al Materialismo Histórico**

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN	VII
PRESENTACIÓN	IX
INTRODUCCIÓN	XIII

### DE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA AL MATERIALISMO HISTÓRICO

**Juan J. Paz y Miño Cepeda**

Primera edición: Colegio Municipal Sebastián de Benalcazar,  
Quito, agosto de 1982.  
Segunda edición: Editorial Universitaria, Universidad Central del  
Ecuador, Quito, julio de 1987.  
Revisión y actualización: 1987.

**PRIMERA EDICIÓN: COLEGIO MUNICIPAL  
SEBASTIÁN DE BENALCAZAR, QUITO, AGOSTO DE 1982**

**SEGUNDA EDICIÓN: EDITORIAL UNIVERSITARIA,  
UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR, QUITO,  
JULIO DE 1987**

Fundación "SIMÓN BOLÍVAR", Apartado 3315 - Quito, Ecuador.

Edición auspiciada por:

ADHIEC, Asociación de Historiadores Ecuatorianos.

ADHILAC, Asociación de Historiadores Latinoamericanos y del Caribe.

Fundación Científica, Cultural y Educativa

"SIMON BOLIVAR".

Primera edición: Colegio Municipal Sebastián de Benalcázar,  
Quito, agosto de 1982.

Segunda edición: Editorial Universitaria, Universidad Central del  
Ecuador, Quito, Julio de 1987.

Derechos reservados por el autor. Inscripción No. 001733,  
Agosto 27 de 1982.

Fundación "SIMON BOLIVAR": Apartado 3515 - Quito, Ecuador

## INDICE

	Página
PROLOGO A LA SEGUNDA EDICION ...	VII
PRESENTACION .....	IX
INTRODUCCION .....	XIII
 I. DE LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA AL MATERIALISMO HISTORICO .....	  1
1. Razón y fin en la Historia Universal .....	1
2. Superación de la Filosofía de la Historia .....	17
 II. LA CONCEPCION MATE- RIALISTA DE LA HISTORIA .....	  35
1. Tesis Fundamentales .....	35
2. La determinación de la Historia .....	43
3. Significación y alcances .....	62
 III. HEGEL Y EL MARXISMO .....	 72
 BIBLIOGRAFIA .....	 83



Página	INDICE
VII	PROLOGO A LA SEGUNDA EDICION
IX	PRESENTACION
XIII	INTRODUCCION
	I. DE LA FILOSOFIA DE LA
	HISTORIA AL MATERIALISMO
	HISTORICO
	1. Razon y fin en la Historia Universal
	2. Superación de la Filosofía de la
	Historia
	II. LA CONCEPCION MATE
	RIALISTA DE LA HISTORIA
	1. Tesis Fundamentales
	2. La determinación de la Historia
	3. Significación y alcances
	III. HEGEL Y EL MARXISMO
	BIBLIOGRAFIA

## PROLOGO A LA SEGUNDA EDICION

Según este libro quedan algunas cosas que reflejan

Cuando esta obra apareció por primera vez, faltaban pocos meses para que se cumpliera un centenario de la muerte de Karl Marx (5 mayo 1818 - 14 marzo 1883). Pensé entonces que sería oportuno incitar a una nueva reflexión sobre el pensamiento marxista. Recordar un centenario valioso, tratando de "redescubrir" a un Marx aparentemente muerto y hacerlo desde una óptica ecuatoriana, procurando no seguir el camino de las consignas devaluadas, de las generalizaciones dogmatizadas y de los pensamientos repetitivos, era un reto que, desde sus comienzos, tendré que ser difícil y polémico.

Este libro, desde el momento en que era ofrecido a un público amplio, ya no podría dar marcha atrás. Retraer al autor despertando complacencia o quizás una reacción despiadada. A buena hora ese es el camino de la crítica. Si por sí misma mi obra ha servido para crear inquietudes serias, para adelantar en algo nuestro actual saber, habrá cumplido su propósito. Hasta la condena más radical será ya una contribución que me halague, porque este trabajo no fue escrito para que la indiferencia lo carcoma sin suscitar pasiones. Sin duda el propio marxismo fue, desde sus orígenes, una teoría que despertó pasiones.

Pero más allá de cualquier prejuicio político, el marxismo es, ante todo, una concepción científica para el estudio y la investigación. Y es este carácter lo que el



presente libro ha querido resaltar, interesando siempre que "lo político" no se anteponga a "lo académico". Como teoría científica, el marxismo es una guía de singular importancia en América Latina, ya que su influencia en las ciencias sociales de la región va adquiriendo cada vez más fuerza. Su conocimiento es imprescindible para cuantos anhelan desarrollar honestamente una labor intelectual responsable. Y en el Ecuador, la teoría marxista, tan manoseada y combatida por la ignorancia, es una concepción de presente actualidad y de futuro más firme.

Sobre este libro quedan abiertas, pues, las reflexiones y las críticas. Aspiro a que otros completen y superen lo que yo he podido iniciar. Y desde ahora quedo reconocido de cuantos se pronuncien sobre mi trabajo, así como de los estudiantes, compañeros y amigos que han considerado útil esta obra para sus actividades académicas y a cuya demanda responde la actual publicación.

La primera edición fue posible por el auspicio del Colegio Benalcázar. Hoy debo consignar mi agradecimiento a la Universidad Central del Ecuador y en particular a su Rector, Econ. José Moncada y al Director de la Editorial Universitaria, Sr. Raúl Pérez, a cuya decisión y amistad se debe esta nueva edición. En la presente no se ha modificado en forma alguna la versión original. Un libro es, al fin y al cabo, un producto histórico y así ha de permanecer.

En esta segunda edición tengo el vivo sentimiento de recordar, con permanente gratitud, al Dr. Rodolfo Mario Agoglia, quien orientó en mucho la realización de este estudio y cuya muerte, acaecida hace poco, ha privado al Ecuador de un influyente maestro en el quehacer filosófico y a América Latina de un sabio respetado.

J.J.P. y M.C.

Quito, enero de 1986

## PRESENTACION

Este estudio es fruto de la participación de su autor en el seminario sobre "Filosofía de la Historia y Filosofía del Derecho en Hegel", que dirigiera el profesor Rodolfo Mario Agoglia, entre septiembre de 1981 y febrero de 1982, en el Ciclo de Postgrado en Historia del Departamento de Historia y Geografía, Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Ciertamente que Juan Paz y Miño ha mantenido vivo su interés en el tema por largos años; cierto, también, que las lecturas y la reflexión que él supone sobrepasan el marco de un semestre académico, pero, en definitiva, ese seminario sirvió de ocasión para la redacción del trabajo y contribuyó con no pocos elementos a matizar y precisar las ideas aquí expuestas.

A esa circunstancia debo el honor de escribir esta presentación. Como entonces desempeñaba las funciones de Director del Departamento de Historia y Geografía de la Universidad Católica, ha creído Juan José que me correspondía hacerlo. Ciertamente que a ese privilegio tenía más derecho el profesor Agoglia, pero su ausencia del Ecuador al momento de entrar la obra en imprenta me permitió asumir tan grata tarea.



Juan José Paz y Miño Cepeda nació en Quito en 1951. Estudió en el colegio "Sebastián de Benalcázar" y luego en la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad Católica de la misma ciudad, donde obtuvo la licenciatura en Ciencias Políticas y Sociales. Fue un estudiante destacado, tanto en lo estrictamente académico como en la política universitaria. Ha leído mucho sobre historia, sociología y filosofía de la historia, dedicándose, además, a la investigación de los procesos históricos ecuatorianos.

En efecto, ha publicado ya algunos artículos, como "Los problemas limítrofes del Ecuador y el Perú en el contexto socio-político" (en *El Ecuador y el problema de límites con el Perú*, Quito, Ediciones del Departamento de Educación y Cultura Popular del Municipio de Quito, 1981, pp. 37 - 53); "Movimientos sociales populares en la Colonia" (en *Boletín de Ciencias de la Casa de la Cultura Ecuatoriana*, No. 112-113, Vol. XVIII, Quito, junio de 1982); "Eloy Alfaro y el americanismo liberal" (en *La Unidad Latinoamericana*, ADHILAC, Quito, 1984); y ha participado en diferentes eventos académicos del País y del extranjero.

En 1981 inició sus estudios en el Ciclo de Postgrado en Historia en la Universidad Católica y actualmente prepara su tesis sobre los orígenes del Estado republicano en el Ecuador. Es además Vicepresidente de la Asociación de Historiadores del Ecuador (Sección Nacional de la Asociación de Historiadores Latinoamericanos y del Caribe, ADHILAC) y Asesor científico del Proyecto "Historia del Movimiento Obrero Ecuatoriano: proceso sindical y proceso político" que se lleva adelante bajo los auspicios de CONUEP-IDIS-ADHIEC. Se ha dedicado a la docencia y es Profesor de la misma Universidad Católica. Como corresponde a un postgrado, precisamente el de Historia de la Católica ha producido ya estudios prometedores, algunos de los cuales han visto la luz, especialmente en la *Revista de la Universidad Católica*. Creo que éste de Paz y Miño viene a hacerles honrosa compañía.

Sobre Marx y Hegel y sobre sus sistemas de pensamiento se han escrito centenares de estudios. Entre ellos, ¿qué valor tiene éste que el lector tiene en sus manos? Para mí uno fundamental: su perspectiva "nuestra", ecuatoriana, iberoamericana. Juan José vuelve a plantear cuestiones sobre las que no cabe una radical originalidad, pero lo hace con gran lucidez no sólo desde nuestro "aquí" y "ahora", sino también para nuestro presente y nuestro futuro. En efecto, el análisis aquí presentado no es un mero ejercicio académico sobre el pensamiento de Hegel y Marx. Hay, sí, una visión objetiva y sugerentemente sintética de algunos aspectos de los sistemas de esos dos gigantes, pero entre líneas a lo largo de todo el texto y a veces explícitamente, en especial en algunas notas, se deja ver una sustanciosa reflexión sobre el influjo del marxismo en los estudios sociales ecuatorianos, sobre el dogmatismo paralizante y simplista de algunos marxistas o pseudomarxistas criollos, sobre las implicaciones que para nuestras ciencias sociales tendría la aplicación honrada, sin facilismos, del análisis marxista.

Precisamente en esta línea cabría sugerir al autor que debe continuar trabajando. El tema es demasiado importante como para dejarlo en el plano de las simples implicaciones. ¿Qué influjo real ha ejercido el pensamiento marxista en las ciencias sociales del Ecuador? ¿A través de qué canales y textos ha llegado ese influjo? ¿Qué resultados ha producido? Creo que las respuestas a esas preguntas producirían más de una sorpresa, y eso sin mencionar siquiera la sugerente reflexión sobre cómo podrían utilizarse las categorías de análisis marxista para el desarrollo de nuestras ciencias sociales.

Un segundo valor de este trabajo es el de su claridad. Hoy parece estar de moda entre los "cientistas so-



ciales" ecuatorianos hablar y escribir "en difícil", de tal manera que sólo pueden entenderlos pequeños cenáculos de iniciados. Sin pretender negar que a veces la complejidad del discurso exige el uso de un vocabulario especializado, hay que denunciar que la mayoría de textos oscuros no hacen sino encubrir un pensamiento confuso, no bien elaborado todavía, o una tarea de escribir cumplida demasiado de prisa y sin la necesaria seriedad. En el caso que nos ocupa, es evidente que Juan Paz y Miño se propone escribir claramente, pues se dirige a un público relativamente amplio: estudiosos o estudiantes de historia, sociología, filosofía, y lo hace con plena conciencia de que les está ofreciendo una introducción al tema. Y ¿para qué serviría una introducción oscura, confusa o innecesariamente difícil de entender?

Por último, me parece que cabe también destacar que el presente estudio adopta un interesante punto de vista que podríamos llamar "genético", para mostrar cómo el marxismo va superando a Hegel, en el cual en gran parte se había basado. Esta perspectiva es original en el Ecuador, por lo menos dentro de lo poco que sobre el tema conozco.

En suma, creo que Juan José Paz y Miño nos entrega un trabajo serio y útil, que puede abrir -al menos así lo espero- una valiosa reflexión sobre nuestra propia manera de estudiar la realidad social de la cual somos parte. En tal sentido, merece los parabienes de cuantos nos interesamos en los temas que aborda.

Carlos Landázuri Camacho

Agosto - 1982

Enero - 1986

## INTRODUCCION

Inscrito en un proceso similar al ocurrido en América Latina, el amplio desarrollo de las ciencias sociales en el Ecuador es también un fenómeno reciente y al igual que en la región, se ha vuelto importante la presencia del marxismo, a tal punto que gran cantidad de estudios e investigaciones se han realizado con arreglo a sus principios o por lo menos influidos por ellos. Sin duda esa presencia ha sido de tan vastas repercusiones en Latinoamérica que de una u otra forma los ejes intelectuales pasan hoy por la afinidad u oposición a la teoría marxista. Y su conocimiento, al menos en sus fundamentos generales, resulta imprescindible a cualquier cientista social. Pero el marxismo es una ciencia compleja y difícil, insuficiente con la sola lectura de Marx, Engels e incluso Lenin, inútil sin aplicarla en el desarrollo de investigaciones emprendidas con seriedad sobre fuentes documentales, textos, estadísticas, etc. Por lo demás, una cosa es definirse por el marxismo y otra muy distinta alcanzar con ello rango científico, intelectual o político. Con demasiada frecuencia se cree lo contrario. En carta a Conrad Schmidt (Londres, 5 de agosto de 1890), Engels le decía: "Y la concepción materialista de la historia también tiene hoy día un montón de



amigos a quienes les sirve de excusa para no estudiar historia. Diré lo mismo que acostumbraba decir Marx a propósito de los "marxistas" franceses de fines del 70: "Todo lo que sé es que yo no soy marxista". Añade Engels: "En general, la palabra materialista les sirve a muchos de los jóvenes escritores alemanes de simple frase mediante la cual se rotula sin más estudio toda clase de cosas; pegan esta etiqueta y creen que la cuestión está resuelta. Pero nuestra concepción de la historia es, por sobre todo, una guía para el estudio, y no una palanca para construir a la manera de los hegelianos". Enseguida recomendaba el estudio y la investigación, criticando a esos jóvenes que se limitan a emplear la frase materialismo histórico junto a sus escasos conocimientos "y entonces imaginan ser algo muy tremendo" y concluía indicando: "Usted . . . debe haber observado cuán reducido es el número de los jóvenes escritores afiliados al Partido que se toman el trabajo de estudiar la economía, la historia de la economía, la historia del comercio, de la industria, de la agricultura, de las formas sociales . . . Parecería a menudo que esos señores piensan que cualquier cosa es suficientemente buena para los obreros. ¡Si esos caballeros supieran tan sólo que Marx consideraba que sus mejores cosas no eran todavía bastante buenas para los obreros, y que consideraba criminal ofrecer a los obreros algo inferior a lo mejor de lo mejor!" Tales críticas merecen particular atención en Ecuador, donde abundan los marxistas panfletarios e infalibles, que menosprecian el trabajo intelectual, reclaman activismo y proselitismo infantiles o explican cualquier asunto mediante un lenguaje esotérico que repite unos mismos estereotipos convertidos en fuente inagotable de pomposa argumentación y debate.

La correcta asimilación del marxismo es complicada. Todavía pesa esa grave tendencia al dogmatismo desarrollada en la Unión Soviética entre 1930-40 y sólo parcialmente superada después del XX Congreso del Partido Comunista de la URSS (1956) cuando empezó la crítica al stalinismo; a los partidos y militantes les resulta difícil desembarazarse de una teoría consagrada a la versión oficial; escritos como los de A. Gramsci y G. Lukács (que a su época intentaron aportes originales contra el dogmatismo), nuevas corrientes interpretativas (australomarxismo, hegelomarxismo, neomarxismo, los althusserianos, etc.) o intelectuales no marxistas, llegan a ser objeto de crítica por vías ortodoxas y sectarias; en muchos casos se antepone la teoría a los datos concretos aunque éstos se resistan a las formulaciones usuales; en fin, los propios Marx y Engels dejaron no pocas ideas confusas, replanteamientos, tesis desechadas en épocas posteriores de sus estudios. El único camino seguro que poseemos es obrar con criterio científico: es preciso acudir directamente a las obras de los fundadores, mantenerse informado del estado y actualidad de los estudios e investigaciones y sobre todo confrontar permanentemente las teorías y concepciones con los datos históricos objetivos, a fin de verificar tesis, encontrar las insuficiencias, determinar sus alcances y vigencia. Tal procedimiento es una exigencia epistemológica y no se concibe por qué no deba obrarse así con las tesis marxistas. Resulta aberrante juzgar comparando en qué medida alguien se acerca o aleja de lo dicho por Marx y Engels y no según lo que el mundo real impone y la excelencia académica logra. En América Latina y especialmente en el Ecuador el estudio y aplicación del marxismo demandan, además, una disposición crítica constante porque recién se intenta instrumentos analíticos propios, hay la necesidad de tamizar la ciencia social originada en el exterior, los procesos y estructuras



son singularmente específicos y hasta diversas formulaciones de Marx-Engels resultan insuficientes por reflejar un contexto histórico distinto, preferentemente válido a Europa.

Este trabajo cumple, precisamente, el propósito de examinar en forma directa los textos de Marx y Engels precisando su significación con suficientes elementos y renovando la apreciación sobre tesis a veces dogmatizadas. Eso explica la necesidad de respaldarse en constantes citas y referencias. Pero ésta no es una exposición del pensamiento marxista a incluirse como un nuevo manual entre tantos otros. Por una parte aquí sólo ha interesado el desarrollo de los principios fundamentales de la concepción materialista de la historia y cuál fue el proceso de su origen con respecto a la teoría de la historia anterior. Ese estudio, como sucede en general para la comprensión de cualquier aspecto de la concepción marxista, obligadamente se liga a la filosofía hegeliana. Ya Lenin sostuvo, por ejemplo, que "Es imposible entender plenamente *El capital* de Marx, y, en especial, el primer capítulo, a menos que se haya entendido a fondo toda la Lógica de Hegel; así pues, tras haber pasado medio siglo, ningún marxista ha entendido a Marx". De manera que este esbozo del materialismo histórico, en que se rastrea su propio nacimiento y alcances, tiene por objeto resaltar específicamente la superación de la teoría hegeliana de la historia por una nueva concepción que habría de revolucionar todo el enfoque de las ciencias sociales. La exposición del pensamiento de Hegel, basado en sus "Lecciones sobre la filosofía de la historia universal", era, pues, imprescindible, además de que con ello podrá advertirse la necesidad del estudio de Hegel para el marxismo. Desde el punto de vista de lo que actualmente se considera como Filosofía de la Historia, esta introducción es un

ejemplo de cómo ha obrado la crítica teórica entre dos concepciones de trascendental importancia. La bibliografía que se incluye es, por tanto, la que mayor significación ha tenido en la realización de este estudio, aunque sólo sea parcialmente citada en el texto y forzosamente se deje de nombrar otras obras. En la perspectiva de nuestra investigación, el pensamiento de Lenin, por ejemplo, resultaba de extraordinaria utilidad sólo para reforzar ciertos planteamientos.

Sin embargo, la oportunidad de ordenar gran parte de los materiales ya recopilados desde épocas anteriores y completar la investigación afinando ideas y, sobre todo, profundizando ampliamente en el estudio de Hegel fue posible a propósito del seminario "Filosofía de la Historia y Filosofía del Derecho en Hegel" dirigido por el Profesor argentino Dr. Rodolfo Mario Agoglia en el curso del Postgrado en Historia de la Universidad Católica de Quito durante el primer semestre de 1981-1982. La erudita instrucción del Profesor, las exposiciones de los demás cursantes y las inquietudes manifestadas con respecto a la primera presentación de mis tesis, fueron de invaluable apoyo para la redacción definitiva de este ensayo. Todos los compañeros merecen, pues, nuestro reconocimiento y el Dr. Agoglia particular gratitud por sus guías, enseñanzas y decidido impulso a la realización de este trabajo que, evidentemente, está orientado hacia los estudios universitarios.

La mayor limitación de este texto posiblemente se encuentra en la falta de desarrollo a los cuestionamientos que se realiza sobre ciertas interpretaciones de la teoría marxista aplicadas a procesos latinoamericanos y ecuatorianos y que han sido expresados como simples notas. Pero enfrentarlos con profundidad rebasa-



ría los objetivos de este trabajo, aunque no dudo que demandan atención particular. Quienes conocen esta problemática de las ciencias sociales aquilatarán mejor el sentido de esas críticas. Y, de otro lado, la puntualización de los errores que esta obra contenga contribuirá enormemente al progreso de nuestros conocimientos y, sobre todo, al avance de los estudios en un País donde tanta falta hacen.

Merece especial consideración el patrocinio brindado por el Colegio Municipal Sebastián de Benalcázar a la primera edición de esta obra. Mi profundo agradecimiento a su Rector, Sr. Oswaldo Proaño Yépez, así como también a los señores Vicerrector y miembros del Consejo Directivo, cuyas decisiones favorecieron la publicación de este estudio.

El Dr. Carlos Landázuri, Director del Departamento de Historia y Geografía de la Universidad Católica del Ecuador, que ha honrado esta obra con sus palabras de presentación, tiene también mi permanente gratitud.

El contenido de este trabajo es de exclusiva responsabilidad del autor y no compromete a ninguna de las personas o instituciones nombradas.

J.P.yM.C.

Quito, Marzo de 1982

## I. DE LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA AL MATERIALISMO HISTORICO

### 1. Razón y fin en la Historia Universal

Siguiendo una práctica que incluso puede remontarse a los escritos de Herodoto, Tucídides o Julio César, para el historiador profesional el deber científico fundamental ha estado concentrado en la exactitud y veracidad de los hechos que se consideran. La fiel reconstrucción de los acontecimientos se ha guardado, generalmente, de la interpretación de los mismos, la que ha sido vista con sospecha en cuanto aparenta alejarse, en mayor o menor medida, de los datos concretos. Sin embargo, contradiciendo la opinión del historiador profesional, ya desde hace prácticamente dos siglos se ha criticado con firmeza la casi exclusivamente empírica labor de los historiadores. En la conciencia filosófica del siglo XVIII y comienzos del XIX, el carácter fragmentario y meramente acumulativo del trabajo historiográfico, así como los resultados intelectuales que provocaba, se mostraron insuficientes para la cabal comprensión de la evolución humana. Incluso la historia, con el cúmulo de pasiones en que se retrataba, aparecía moralmente condenable y poco aleccionadora a la razón del hombre. El



caos aparente, el tumulto de intereses, la ruina y la victoria presentados en medio de las ambiciones personales o del altruismo y la heroicidad, debían tener, según los filósofos, alguna orientación definible por medio del pensamiento. Averiguar el *sentido*, la *racionalidad* subyacente en los acontecimientos históricos, de modo que se descubra la interconexión y el plan conforme al cual se habían sucedido, correspondía a la Filosofía, toda vez que la historia corriente no estaba en capacidad de hacerlo. La razón filosófica, evidentemente, debía apropiarse en detalle del material historiográfico, pero con el propósito de trascenderlo y descubrir el sentido y la finalidad ocultos tras los hechos. Esta especial "Filosofía de la Historia", significaba, pues, un esfuerzo especulativo perteneciente a la metafísica y no a la teoría del conocimiento<sup>1</sup>. Pero implicaba, con todo, un paso adelante en el propio conocimiento, ya que se decidía a aplicar la razón de una manera creadora y no como lo había hecho la antigua Teodicea, que se limitaba a justificar y comprender la obra de Dios en la historia.

Tomando como base la teoría del progreso, común ya en la época, para el filósofo de la historia el desarrollo de la humanidad desde los tiempos remotos sólo podía aclararse concibiéndolo como un adelanto permanente en el estado de la sociedad, que debía, además, arribar a un estadio superior y plenamente beneficioso al hombre. Tal concepción se mostraba forzosamente necesaria a la inteligencia, incapaz de admitir una naturaleza humana perversa y un destino que condenaba eternamente la moralidad y la justicia. La doble idea de que en la historia se podía hacer inteligible la racionalidad subyacente y de que la misma adquiriría sentido por la

<sup>1</sup> W.H. Walsh, *Introducción a la filosofía de la historia*. Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1978, P. 143.

meta final a que se conduce pese a los turbulentos acontecimientos humanos, reflejaba así, de una parte, la intuición filosófica acerca de la existencia de cierta legalidad en la historia y, por otra, la necesidad de fundamentar científicamente los estudios históricos. Aunque la Filosofía de la Historia, por su carácter especulativo y metafísico resultó inútil para dar cuenta precisa de la evolución de la sociedad humana, había sentado las premisas teóricas para un nuevo tipo de investigación del proceso real, si bien tampoco pudo abandonar el idealismo filosófico consagrado en la interpretación de los fenómenos sociales.

La intención de clarificar la historia con sentido filosófico, que nació al margen de los historiadores profesionales y que ya estuvo presente en obras como las de Voltaire, Montesquieu o Turgot, alcanzó singular expresión en los sistemas de Fichte, Schelling, Herder y Kant, pero tuvo su remate culminante en las famosas conferencias universitarias de Hegel, dictadas desde 1820 y publicadas después de su muerte con el título de *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* por Eduard Gans, en 1837.<sup>2</sup>

Para Hegel la filosofía de la historia "no es otra cosa que la consideración *pensante* de la historia."<sup>3</sup> Sin embargo, no ha de verse en ello una simple aplicación del pensamiento a la consideración de la realidad, ejercicio que caracteriza a todo acto humano por el hecho

<sup>2</sup> La versión en español utilizada para el presente trabajo y a la cual nos remitiremos en adelante, es la traducida del alemán por José Gaos: G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Alianza Editorial, Madrid, 1980; que la citaremos únicamente como *Lecciones*.

<sup>3</sup> *Lecciones*, p. 41



de que el hombre es un ser pensante. Hegel entiende que a la filosofía "le son atribuidos pensamientos propios, que la especulación produce por sí mismo, sin consideración a lo que existe; y con esos pensamientos se dirige a la historia, tratándola como un material, y no dejándola tal como es, sino disponiéndola con arreglo al pensamiento y construyendo a priori una historia."<sup>4</sup> Adviértase, pues, que esta tesis es un presupuesto idealista con el que parte Hegel para el estudio de la historia y, según él mismo aclara, la demostración de ese supuesto está ya realizada en la propia filosofía.<sup>5</sup> Con ello nos remite, precisamente, a su "Lógica", que trata del pensamiento puro y en la que se desarrollan las categorías que determinan los procesos reales. Pero, además, la consideración pensante de la historia no puede menos que llegar a discernir la superficie de los acontecimientos de lo que constituye su verdadera esencia, puesto que ella sólo es posible que se revele a la razón. Esta problemática, con la que se inician las Lecciones, había sido formulada ya, cerca de medio siglo antes por Kant, que aunque reconocía la insuficiencia de sus conocimientos históricos, reparó en la necesidad de trascender la apariencia histórica con el propósito de descubrir el plan secreto que la "Naturaleza" o la "Providencia" había establecido.<sup>6</sup> Para Hegel la "faz de la historia" se presenta al pensamiento bajo estas principales categorías: la *variación*, es decir, un cuadro de aconteci-

<sup>4</sup> Ibid. p. 41

<sup>5</sup> Ibid. p. 43

<sup>6</sup> Se trata de dos estudios de Kant titulados "Ideas para una historia general concebida en un sentido cosmopolita" y "Contestación a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?", que aparecieron en 1784 en la *Berlinische Monatsschrift*. Véase: Ernst Cassirer: Kant, vida y doctrina. Breviarios del Fondo de Cultura Económica, México, 1978, pp. 263-273.

mientos, pueblos, Estados, individuos, pasiones, en que "todo parece pasar y nada permanecer"; el *rejuvenecimiento* del espíritu, que nos muestra cómo una nueva vida surge de la muerte, una "envoltura" es depuesta y el espíritu transmigra "a otra envoltura", resurge más puro, "sublimado" y "esclarecido", manifestando así "todas sus fuerzas en todas las direcciones"; y, sin embargo, tras "el tumulto de esta superficie", la "gran diversidad" e incluso "el interior antagonismo" que se halla en la historia, se impone la pregunta de si no habrá "una obra íntima, silenciosa y secreta" que conserve "la fuerza de todos los fenómenos", la cuestión de saber "¿cuál es el fin de todas estas formas y creaciones:". Es la tercera categoría, de la *razón*, que existe para el pensamiento como la fe de que "la razón rige el mundo".<sup>7</sup>

La indagación reflexiva de la historia patentiza, pues, una obra interna escondida tras el semblante externo de los acontecimientos humanos. Si la razón rige el mundo también la historia universal ha transcurrido racionalmente y, por tanto, su demostración es, para decirlo en palabras de Hegel, "el tratado mismo de la historia universal, la cual es la imagen y la obra de la razón".<sup>8</sup> Sus "Lecciones" constituyen, en consecuencia, la exposición del *sentido* inmanente a la actuación de los hombres en el tiempo, para lo cual estudia, haciendo gala de erudición, los mundos oriental, griego, romano y germánico, a través de cuyos sucesos rastrea la racionalidad que preside la evolución humana.

Ahora bien, la abundante irracionalidad que pre-

<sup>7</sup> Lecciones, ps. 47, 48, 49

<sup>8</sup> Ibid. p. 49



senta la "faz de la historia" parecería contradecir una obra racional. Empero, como lo ha señalado Kaufmann, jamás ha pretendido Hegel que los pormenores históricos hayan sido racionales, sino que el filósofo se ejercite en encontrar algo de razón en la historia.<sup>9</sup> Se trata, pues, del sentido que conecta los más variados acontecimientos, en los que se confunden los odios, ambiciones, sufrimientos y pasiones con los actos más sublimes y los hechos grandiosos. Toda la irracionalidad humana que puede presentárenos a la conciencia forma parte del proceso histórico junto a los actos racionales. Por eso, la primera condición que se exige al pensamiento, es la de recoger fielmente lo histórico; pero como lo verdadero no está en la superficie de los datos, la reflexión se encamina al descubrimiento de la "sustancialidad" que en ellos permanece oculta, porque "el gran contenido de la historia universal es racional y tiene que ser racional; una voluntad divina rige poderosa el mundo, y no es tan impotente que no pueda determinar este gran contenido."<sup>10</sup> El sentido de los acontecimientos plantea inmediatamente el problema de su meta. No han sido en vano, por consiguiente, el sufrimiento, el odio y la pasión que se realizan en la historia. Todo ello redundará en provecho de una obra, de "un fin último en sí y por sí". Es lo que el propio Hegel señala:

"Sin exageración retórica, recopilando simplemente con exactitud las desgracias que han sufrido las creaciones nacionales y políticas y las virtudes privadas más excelsas o, por lo menos,

<sup>9</sup> Walter Kaufmann: *Hegel*. Alianza Editorial, Madrid, 1972, p. 247.

<sup>10</sup> *Lecciones*, p. 45

la inocencia, podríamos pintar el cuadro más paoroso y exaltar el sentimiento hasta el duelo más profundo e inconsolable, que ningún resultado compensador sería capaz de contrapesar. Para fortificarnos contra ese duelo o escapar de él, cabría pensar: así ha sido, es un sino, no se pueden cambiar las cosas. Y para olvidar el disgusto que esta dolorosa reflexión pudiera causarnos, nos refugiaríamos acaso en nuestro sentimiento vital, en el presente de nuestros fines e intereses, que exigen de nosotros no el duelo por lo pasado, sino la mayor actividad. También podríamos recluirnos en el egoísmo, que permanece en la playa tranquila, y contemplar seguros el lejano espectáculo de las confusas ruinas. Pero aun cuando consideremos la historia como el ara ante la cual han sido sacrificadas la dicha de los pueblos, la sabiduría de los Estados y la virtud de los individuos, siempre surge al pensamiento necesariamente la pregunta: ¿a quién, a qué fin último ha sido ofrecido este enorme sacrificio?"<sup>11</sup>

Se completa ahora el panorama de lo que corresponde a la Filosofía de la Historia. El plan de largo plazo que rige los sucesos humanos se ha enderezado hacia algo. Kant preveía ese desenlace en la existencia de una constitución política perfecta, que es la única condición en que la Naturaleza puede realizarse a través del desarrollo pleno de las capacidades con que dotó al hombre. La respuesta de Hegel es aún más profunda y compleja. Tiene que ver con la dialéctica misma de la Idea Absoluta. Esa Idea se "revela", se "proyecta" en diferentes "elementos", en diversas "formas". Una de esas formas en que se revela la Idea es la del espíritu en general. "Ahora bien, —señala Hegel— el espíritu, en el teatro so-

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 80



bre el cual nosotros lo consideramos, en la historia universal, está en su más concreta realidad.”<sup>12</sup> De ello resulta que la historia universal viene a ser una subcategoría en que se manifiesta el **espíritu en general** y lo hace como “**espíritu universal**”, que a su vez adquiere una representación propia y diferente en cada pueblo como “**espíritu del pueblo**”. Hegel lo expresa de la siguiente manera:

“El espíritu del pueblo es un espíritu particular; pero a la vez también es el espíritu universal absoluto; pues este es **uno solo**. El **espíritu universal** es el espíritu del mundo, tal como se despliega en la conciencia humana. Los hombres están con él en la misma relación que el individuo con el todo, que es su sustancia. Y este espíritu universal es conforme al espíritu divino, que es el espíritu absoluto. Por cuanto Dios es omnipotente, está en todos los hombres y aparece en la conciencia de cada uno; y este es el espíritu universal. El espíritu particular de un pueblo particular puede perecer; pero es un miembro en la cadena que constituye el curso del espíritu universal, y este espíritu universal no puede perecer. El espíritu del pueblo es, por tanto, el espíritu universal vertido en una forma particular, a la cual es superior en sí; pero la tiene, por cuanto existe.”<sup>13</sup>

La dialéctica de la historia universal se ha de contemplar así según su **fin último**, es decir, de acuerdo a lo que es querido en el mundo por la Idea Absoluta. Ese **fin último** consiste, por consiguiente, en que el **espíritu** llegué a saber lo que es en sí, “llegue a la conciencia de sí

<sup>12</sup> *Ibid.* p. 61

<sup>13</sup> *Ibid.* p. 66

mismo o haga al mundo conforme a sí mismo”, “a saber lo que es verdaderamente y haga objetivo este saber”, a realizarse a sí mismo y realizar su verdad.<sup>14</sup> Y como el espíritu es esencialmente libre, “hacer real esta su esencia, alcanzar esta su excelencia, es la aspiración del espíritu universal en la historia universal.”<sup>15</sup> La racionalidad que es preciso detectar en los acontecimientos humanos adquiere ahora pleno sentido al observarlos por la finalidad última a que se orientan. “La historia universal —nos dice Hegel— es el progreso en la conciencia de la libertad”, el fin último es “que el espíritu tenga conciencia de su libertad y que de este modo su libertad se realice.”<sup>16</sup> La evolución de la humanidad alcanza, pues, su meta definitiva cuando el espíritu llega a saber lo que es, o sea, a conocer de su libertad, la misma que ha de realizarse. Pero esa conciencia sigue un camino tortuoso como el que padece el espíritu que Hegel nos presenta en su “*Fenomenología*”. Porque la conciencia de la libertad es todo un proceso que sigue distintas “fases”. La historia universal nos presenta un gradual y paulatino avance del espíritu por llegar a la conciencia y voluntad de su verdad, el mismo que atraviesa fases necesarias (los espíritus de los pueblos históricos), que son los “momentos” del espíritu universal que integran su totalidad.<sup>17</sup> En el desarrollo de ese proceso, los orientales no saben que el espíritu, o el hombre como

<sup>14</sup> *Ibid.* ps. 61, 67, 75, 76. Incluso la determinación entre lo esencial y lo inesencial de los acontecimientos, los fines capitales y los secundarios, se ha de realizar por medio del intelecto comparando lo dado en la historia “con los fines del espíritu”. p. 46.

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 75

<sup>16</sup> *Ibid.* p. 68

<sup>17</sup> *Ibid.* p. 76



tal, es libre en sí y, como lo desconocen, no son libres, porque solo saben que uno es libre: el déspota. La conciencia de la libertad recién surge entre los griegos, aunque solo como un producto accidental, efímero, imperfecto y limitado. Porque ellos, al igual que los romanos, solo supieron que algunos son libres, mas no que lo es el hombre como tal. Por eso tuvieron esclavos. Su hermosa libertad fue, pues, al mismo tiempo, una dura servidumbre de lo humano ya que estuvo vinculada a la esclavitud. La conciencia plena de que el hombre es libre en sí mismo la adquirieron únicamente las naciones germánicas gracias al cristianismo. Hegel reconoce en la religión cristiana el gran mérito de haber infundido, por primera vez, el principio esencial de la libertad humana. Pero no se trata mas que de una constatación a la labor histórica que le cupo, porque Hegel entiende que el principio de la libertad del espíritu del hombre no es, en modo alguno, patrimonio del cristianismo ni está basado en consideraciones de tipo religioso. El cristianismo sirvió como un modo de conocer la libertad del espíritu que en la filosofía hegeliana es una determinación basada en el pensamiento. De allí que incluso el triunfo de la religión no haya provocado, de inmediato, la organización de la vida humana en conformidad con este principio de la libertad fundada en la razón.<sup>18</sup> Su aplicación, "o sea, su introducción y desenvolvimiento en la realidad del espíritu y de la vida" ha exigido, nuevamente, un difícil y largo proceso,

<sup>18</sup> En unos escritos de juventud Hegel había investigado acerca de la religión cristiana y cómo ésta devino en una religión positiva, es decir, "en una religión que o no se postula por la razón y hasta entra en conflicto con ella o, concordando con ella, exige sin embargo ser creída sólo en base a la autoridad." En: "La positividad de la religión cristiana". G.W.F. Hegel: Escritos de Juventud. Fondo de Cultura Económica, México, 1978, pp. 73 y sig. y 419 y sig.

que constituye la historia misma. El recorrido humano en la conciencia de la libertad, que, además, geográficamente se extiende de este a oeste, se inicia, pues, en oriente sabiendo que uno es libre, prosigue en el mundo griego y romano con el conocimiento de que algunos son libres y culmina en las naciones germánicas con la noción de que todos los hombres son en sí libres.<sup>19</sup> Estos diversos momentos en el proceso del espíritu universal justifican la división hegeliana de la historia en cuatro partes (reducibles únicamente a tres): el Mundo Oriental, que comprende el estudio de China, India, Persia, Asia Occidental y Egipto; el Mundo Griego; el Mundo Romano; y, el Mundo Germánico, que empieza con Bizancio, sigue en la Edad Media y llega hasta la Edad Moderna desembocando en la Alemania de su tiempo.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Lecciones, ps. 67 - 68

<sup>20</sup> En este recorrido histórico —y hasta geográfico— que va de oriente a occidente América no forma parte de la "historia universal" hegeliana. Aquí el "espíritu universal" parece no encontrar asidero. América pertenece a la prehistoria, la ante-historia de la humanidad, porque en ella la geografía se impone al hombre y éste, incapaz aún de dominarla, no ha adquirido el "sentimiento de su propia estimación", es decir, la "autoconciencia" acerca de su espíritu. Por otra parte, como el Estado no ha aparecido, América no forma parte de la "verdadera" historia, que para Hegel sólo empieza cuando hay Estado. Pero además, se trata de un Estado que consolida y realiza el grado de libertad que el espíritu conquista. Por eso, aunque norteamérica posee Estado, no se trata del mismo que concibe Hegel, ya que es mero aparato de protección de la propiedad, que encarna la eticidad del protestantismo. Por lo demás, América no ha terminado aún su formación y lo que allí sucede es un mero eco del viejo mundo y el reflejo de vida ajena. América será en todo caso, el país del porvenir y "En tiempos futuros se mostrará su importancia histórica, acaso en la lucha entre América del Norte y América del Sur". La etnocéntrica visión de Hegel contrasta, en esta sentencia, con su aguda intuición "filosófica" sobre el dominio imperialista norteamericano. Lecciones: pp. 169-177.



Desde luego, si en la concepción filosófica que Hegel realiza sobre la historia de la humanidad, el primer y fundamental problema se refiere al fin último de la Idea que se objetiviza en el teatro de los acontecimientos humanos para recorrer diversas fases hasta alcanzar su propia verdad, quedan aún por resolver dos problemas complementarios, esto es, la cuestión relativa a los medios que usa la idea para su realización y la referente a la configuración de ese fin último en la realidad, o sea, el material en que toma forma la libertad, que es sustancia y fin supremo de la razón.

Hegel señala que "Si la libertad, como tal, es ante todo el concepto interno, los medios son, en cambio, algo externo; son lo aparente, que se expone en la historia tal como se ofrece inmediatamente a nuestros ojos".<sup>21</sup> Esa libertad, por verdadera que sea en sí, no es completamente real. Constituye solo una posibilidad y, por tanto, es necesario un segundo momento que haga pasar la interioridad a su existencia. A diferencia de Fichte, para quien la libertad es ya esencia del hombre y la historia el despliegue efectivo de esa libertad, para Hegel la libertad no es el punto de partida sino el de llegada, porque la historia nos muestra, precisamente, el proceso de conquista de esa libertad. Ella se logra mediante la actividad de los hombres en el mundo, que es fruto de su voluntad. Estos ponen su energía al servicio de sus "pasiones"; incluso actúan generalmente con el propósito de conseguir sus fines particulares, egoístas. Pero esas acciones van más lejos de lo que los hombres se proponen y alcanzan. "Los fines particulares se combaten uno a otro y una parte de ellos su-

<sup>21</sup> Ibid. p. 79

cumbe. Pero precisamente con la lucha, con la ruina de lo particular se produce lo universal. Este no perece".<sup>22</sup> Los individuos son así el medio y el instrumento de algo superior, incluso los "individuos históricos", los grandes hombres, que han logrado aprehender el contenido universal superior para hacer de él su fin. La razón que rige el mundo y, por tanto, ha regido y rige la historia universal, "hace que las pasiones obren por ella y que aquello mediante lo cual la razón llega a la existencia, se pierda y sufra daño".<sup>23</sup> Es lo que Hegel denomina como astucia o "ardid de la razón". Esta, pues, parece jugar con las pasiones de los hombres, que perecen en la lucha y aún se pierden en los registros de la historia, dando existencia, en cambio, a la Idea y su verdad. Y, sin embargo, los individuos, al mismo tiempo, no se comportan nunca como medios completamente exteriores al fin de la razón, pues, al participar de una u otra forma en él, son fines en sí mismos.

Enseguida toca averiguar sobre los productos de la acción humana, es decir, acerca del material que el hombre realiza. Porque la actividad humana tiene una expresión concreta. Y esa acción tiene por base la voluntad. Como en Hegel la libertad no es un simple predicado de la voluntad sino su verdadera esencia y, como, además, sólo al determinarse la voluntad se hace real, ¿cuál es, en consecuencia, el material en que se realiza la Idea dentro de la historia universal? El problema vincula íntimamente la concepción hegeliana del Estado con su Filosofía del Derecho desde el momento mismo en que éste sigue una dialéctica que par-

<sup>22</sup> Ibid. p. 97

<sup>23</sup> Ibid. p. 97



te de la propiedad privada (o derecho abstracto),<sup>24</sup> llega a la etapa de la "moralidad" (die Moralität) y termina en la etapa de la "eticidad" (Sittlichkeit) que se expresa mediante tres fases principales: la Familia, la Sociedad Civil y el Estado. La libertad se objetiva en cada etapa, alcanzando su expresión culminante en la eticidad y, específicamente, en el Estado, que es la sustancia ética por excelencia. La familia y la sociedad civil son todavía unidades limitadas mientras que en el Estado se han superado los particularismos y los individuos son integrados en una totalidad que abarca la realidad en su grado máximo. Únicamente en el Estado la libertad llega a alcanzar su más alta expresión, la misma que queda consolidada en el ordenamiento jurídico. El Derecho viene a ser, entonces, un momento objetivo de la historia de la libertad y la Filosofía del Derecho una parte de la Filosofía de la Historia.<sup>25</sup> El Derecho cumple así una función positiva: afianza la libertad suprema que los individuos logran definitivamente en el Estado.<sup>26</sup> Por otra parte, la unificación entre la voluntad general (lo uni-

<sup>24</sup> El "derecho abstracto" o de propiedad es la forma más pobre de todas. Por una parte el hombre necesita, para subsistir, determinados objetos que son su posesión y cree afirmarse pensando que su libertad consiste en el respeto de esa posesión. Su desventura está en que los objetos poseen al hombre más que éste a aquéllos. Porque, por otra parte, el derecho de propiedad, al ser individual, sustrae al hombre de aquello que constituye su mayor y plena realidad: la sociedad civil y su máxima realidad, el Estado. Por eso es un derecho "abstracto".

<sup>25</sup> Véase el reciente trabajo de Rodolfo Mario Agogliá: Significado histórico de la teoría del derecho de Hegel. Asociación Escuela Departamento de Filosofía (PUCE), Quito, 1981.

<sup>26</sup> "En el Estado la libertad se hace objetiva y se realiza positivamente". Hegel, Lecciones, p. 100.

versal) y la voluntad subjetiva (lo particular) se logra sólo en el Estado y por eso su "esencia" es la vida moral. Esto no significa que la voluntad general sea un medio para la realización de la voluntad subjetiva, ni que el Estado agrupe individuos que limitan su propia libertad en beneficio común. "Al contrario, —afirma Hegel— el derecho, la moralidad y el Estado son la única positiva realidad y satisfacción de la libertad. El capricho del individuo no es libertad. La libertad que se limita es el albedrío referido a las necesidades particulares."<sup>27</sup>

Como la razón rige el mundo, a la filosofía de la historia le toca recoger los acontecimientos humanos allí donde el principio de la racionalidad empieza a aparecer y no donde es todavía mera posibilidad en sí. Por consiguiente la verdadera historia se inicia el momento en que existe un Estado "en el que la razón surge a la conciencia, a la voluntad y a la acción", porque "la libertad consiste exclusivamente en conocer y querer los objetos sustanciales y universales, como la ley y el derecho; y en producir una realidad que sea conforme a ellos —el Estado".<sup>28</sup> El objeto inmediato de la historia universal, según lo declara el propio Hegel, es, pues, el Estado.<sup>29</sup> Resulta, en consecuencia, que si hemos de rastrear el proceso en la conciencia de la libertad, que constituye la finalidad del espíritu universal, el pensamiento debe seguir el rumbo del Estado a través de cada pueblo particular, ya que de este modo tomaremos razón de las distintas fases en que la libertad alcan-

<sup>27</sup> Ibid. p. 101

<sup>28</sup> Ibid. p. 136

<sup>29</sup> Ibid. p. 103



za su objetividad. El Derecho será, a su vez, el grado y momento correspondientes en que esa libertad ha sido consolidada. Concebido así, el proceso histórico hegeliano es de tipo político y aún ideológico y su visión parte del privilegio que se otorga al Estado sobre toda la realidad social. La historia sufre así, en manos de Hegel, una inversión deformante, contra la cual reaccionaría Marx denunciando al Estado como reflejo de la sociedad civil y no a la inversa, ni menos aún como integrador sino mas bien como afianzador de la escisión entre clases sociales. Pero, además, si la historia da comienzo con la aparición del Estado, los pueblos que carecen de él no encuentran sitio en la historia universal hegeliana y quedan relegados al plano de la "prehistoria", por más que puedan tener una larga vida pre-estatal.<sup>30</sup> En cambio los "pueblos históricos", conforme van conquistando la conciencia de la libertad fortalecen la verdad del espíritu, cuyo remate no puede ser otro que un Estado definitivo en el que la libertad se objetiva plenamente en el ordenamiento jurídico. Es lo que Hegel denomina "Estado de Derecho".

Adviértase ahora que la concepción hegeliana del Estado exige todavía una precisión filosófica mayor. Si bien en él se realiza la unificación entre la voluntad general y la subjetiva, el universal de que participa el Estado no puede anular la individualidad, a menos que se sacrifique la determinación de la razón por el despotismo. Por eso es que la libertad consolidada en el Derecho tiene que ser la del propio individuo, ya que éste obedece la ley en la que se reconoce libre y el es-

<sup>30</sup> "Los pueblos que nosotros consideramos son los que se han organizado racionalmente. En la historia universal solo puede hablarse de los pueblos que forman un Estado". *Lecciones*, p. 102; y más adelante, p. 133 y sig.

píritu a su vez, es libre únicamente en la ley que no atenta su sustancia. De modo que sólo en el Estado de Derecho la razón de la historia puede contemplarse y gozarse a sí misma, ya que coincide la verdad de la Idea con la realidad. Esta tesis no viene, pues, a santificar filosóficamente cualquier Estado por el hecho de ser tal, sino que plantea el problema de la determinación de la libertad racional en una ley positiva. Aunque el carácter especulativo e idealista de la filosofía hegeliana impedía resolver dicho problema, Hegel se anticipó a esbozar su idílico Estado de Derecho en una *monarquía constitucional* que, en su "filosofía del Derecho" la reconoció como la forma final y más perfecta de gobierno. Por ésto y aunque los fundadores del marxismo salieron en contra del Estado prusiano que pretendía justificar su despotismo a costa de una tergiversación de la filosofía hegeliana, también enfrentaron al propio Hegel en cuyos pensamientos sobre la monarquía constitucional descubrieron a la filosofía alemana poniéndose de parte de la clase media y a Hegel anunciando el próximo advenimiento al poder político alemán de esa clase media.

## 2. Superación de la Filosofía de la Historia

Desde su mismo nacimiento la filosofía tuvo que reflexionar sobre el acaecer humano. A los historiadores sólo les tocó, en principio, dar cuenta precisa de esos acontecimientos. Pero mientras la filosofía escudriñaba acerca del hombre, el camino de la historia no avanzó más allá del razonamiento inteligente. A los filósofos y no a los historiadores se debía, entonces, el esclarecimiento de la condición humana y por ello Voltaire llegó a considerar que los filósofos son los únicos autorizados para dar cuenta de la historia. Pero también entre ellos la reflexión voló demás lejos, al punto que incluso la propia realidad era, en muchos casos, marginada en



interés de la especulación pura. Al pensamiento le fueron atribuidos los hechos de la historia porque el hombre parecía actuar en ella en virtud de sus ideas. Todo lo que la humanidad había creado resultaba una proyección material del cerebro, de tal manera que la investigación de los acontecimientos no podía menos que partir de la cabeza misma. La evidencia de la razón como atributo humano que ni siquiera requería demostrarse, condujo a la convicción generalizada del gobierno de la inteligencia sobre los hechos de la historia. De esta manera, los acontecimientos sociales fueron concebidos únicamente desde una perspectiva idealista y las condiciones reales de la existencia de los hombres apreciadas meramente como producciones culturales. Calificados por el pensamiento filosófico, los hechos humanos se demostraban beneficiosos o no ante la razón, de tal modo que las consecuencias perniciosas de los actos sólo pudieron imaginarse contrarias a un "deber ser" forjado por la inteligencia.

Para el siglo XVIII resultó común la idea de una "naturaleza" humana única a través de las épocas, aunque los hombres tenían un modo distinto de conducirse, inclinándose al bien o al mal según se apartaban de lo que internamente les distinguía de la pura brutalidad. Pero a la "filosofía de la historia" le correspondió el mérito de no rechazar la insensatez humana, sino de apreciarla, en el conjunto del desenvolvimiento histórico, unida a los actos racionales, tratando así de hacer inteligible su sentido, en virtud de un desenlace justificable ante la conciencia. Considerados en cuanto al sentido y la finalidad en que se orientan, los acontecimientos adquirieron una dimensión distinta para la filosofía de la historia, porque si de una parte los motivos individuales de los actos (racionales o no, pero siempre originados en la cabeza) sólo ganan comprensión con respecto al resul-

tado general y total, de otra se hace necesario explicarlos de acuerdo a una causa distinta e interior que los impulsa. En otras palabras no se contentó con los móviles inmediatamente observados por los historiadores, sino que se remontó tratando de averiguar tras ellos la fuerza determinante que les provocaba. La filosofía de la historia reconocía, por tanto, que los móviles humanos no son las últimas causas de los acontecimientos históricos sino que detrás de ellos hay otras fuerzas que es preciso poner en claro.

Con todo, desde cuando Kant esbozó la pista que debía conducir a la visión filosófica de la historia, el problema de las fuerzas últimas determinantes de los acontecimientos fue resuelto de una manera puramente idealista y especulativa. Se pensaba en la existencia de una concatenación entre los acontecimientos cuya conexión, aunque no aparentaba un plan inmediatamente visible, debía estar sujeta a un tipo de legalidad subyacente, racionalmente previsible por medio del pensamiento.<sup>31</sup> Para el propio Kant, la historia sólo podía entenderse fijándose ya no en los individuos sino en toda la especie humana, sometida a un proyecto de largo plazo establecido por la Naturaleza o Providencia. Cuando Herder asume prácticamente por primera vez la tarea de realizar una obra de magnitud aplicando la interpretación filosófica a los hechos históricos, expone la idea de que todo el universo dependía de una sola fuerza organizadora y orientada a la libre aparición del espíritu. Los acontecimientos humanos, como los de la naturaleza, se regían por leyes y, en consecuencia, el descubrimiento de las fuerzas que operan como circunstancias para el florecimiento de toda situación, merecían comprenderse ar-

<sup>31</sup> W. H. Walsh, *Ob. cit.*, ps. 142-143.



ticulándolas en el sentido general de la historia, cuya culminación anunciaba en la conquista de un estado de "humanidad". Sin embargo, sólo con Hegel la filosofía de la historia alcanzó un desarrollo sin precedentes. Siguiendo la línea de sus antecesores también él se forjó la imagen de cierta racionalidad escondida tras las diferentes épocas y acontecimientos y la necesidad de su aclaración es un intento por descubrir la legalidad que los determina. Su tesis de que "la razón rige el mundo y de que, por tanto, también la historia universal ha transcurrido racionalmente"<sup>32</sup> preside toda la consideración filosófica que realiza acerca del desarrollo histórico de la humanidad. Para Hegel, como se ha visto antes, la historia es un elemento del espíritu humano, pero en ella no tenemos que habérmolas con el individuo particular, porque a espaldas de su conciencia inmediata y de sus "pasiones" (es decir, de sus propias motivaciones espirituales) se manifiesta una razón. El espíritu en la historia "es un individuo de naturaleza universal, pero a la vez determinada, esto es: un pueblo en general"<sup>33</sup> y, por tanto, con quien hemos de toparnos es con el espíritu del pueblo. Pero como cada pueblo es diferente, los espíritus particulares de los pueblos particulares son representaciones que eslabonan algo aún mayor: el espíritu universal, que es el que abarca y engloba la historia universal.

En resumen, el contenido que corresponde a todo este desarrollo lo ha enunciado Hegel de la siguiente manera:

<sup>32</sup> Lecciones. p. 43

<sup>33</sup> Ibid. p. 65

"Hemos de contemplar la historia universal según su fin último. Este fin último es aquello que es querido en el mundo. Sabemos de Dios que es lo más perfecto. Por tanto, Dios solo puede querer a sí mismo y a lo que es igual a sí. Dios y la naturaleza de su voluntad son una misma cosa; y esta es la que filosóficamente llamamos la *Idea*. Lo que debemos contemplar es, por tanto, la idea; pero proyectada en este elemento del espíritu humano. Dicho de un modo más preciso: la idea de la libertad humana".<sup>34</sup>

Según señala Engels, "la percepción de la total inversión en que el idealismo alemán incurrió hasta entonces, llevó necesariamente al materialismo; pero adviértase bien, no a aquel materialismo puramente metafísico y exclusivamente mecánico del siglo XVIII."<sup>35</sup> La pregunta acerca de las fuerzas propulsoras que actúan detrás de los móviles ideales de los hombres no se había planteado jamás el antiguo materialismo. Por eso había contribuido al predominio del idealismo en el campo de la historia. Y es que aceptaba, con total consecuencia, que los móviles ideales son la última causa de la historia, haciendo derivar simplemente unos móviles ideales de otros. En cambio la filosofía de la historia, principalmente la representada por Hegel, reconoce que las motivaciones humanas en los acontecimientos históricos no son su causa última sino que tras ellos se esconden otras fuerzas determinantes que hay que investigar, "pero no va a buscar estas fuerzas en la misma historia, sino que las importa de fuera, de

<sup>34</sup> Ibid. p. 61

<sup>35</sup> Federico Engels, *Anti Dühring*. Editorial Cartago, Buenos Aires, 1973, p. 25.



la ideología filosófica".<sup>36</sup>

En efecto, en Hegel la realidad se había representado como una proyección de la "Idea", pero a diferencia de cualquier interpretación anterior, por primera vez todo el mundo de la naturaleza, del pensamiento y de la sociedad se concebía como un proceso de constante desarrollo, movimiento, cambio y transformación, cuya conexión interna pretendía ser clarificada. Con ello Hegel había edificado un complejo sistema filosófico en el que todo cuanto existe es un "momento" de esa evolución dialéctica de la Idea Absoluta, que culmina en el saber filosófico donde ese absoluto se posee a sí mismo. La primera forma en que se revela esa Idea es el pensamiento, su más pura realidad y que, por tanto, es objeto de la Lógica, que comprende la doctrina del Ser, de la Esencia y del Concepto. La segunda forma es la de la naturaleza física, considerada por la Filosofía de la Naturaleza en tres momentos de desarrollo: Mecánica, Física y Física Orgánica. Por último, la tercera forma del proceso de la Idea es la del espíritu en general (Filosofía del Espíritu), considerado en tres estadios: Espíritu subjetivo (Antropología, Fenomenología, Psicología), Espíritu objetivo (Derecho, Moralidad, Eticidad) y Espíritu absoluto (Arte, Religión, Filosofía). Bajo este sistema la historia humana es el proceso mismo del desarrollo de la propia humanidad, que se debía ver en su constante dialéctica, es decir, en continuo movimiento, cambio y transformación, en el que cada fase, con el tumulto de pasiones y aún violencias, constituye una etapa necesaria de la dialéctica de la Idea que se manifiesta en el escenario humano como espíritu univer-

<sup>36</sup> F. Engels: "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", MEOE, T. III, p. 386.

sal y en cada pueblo como espíritu objetivo y cuya meta final radica en el conocimiento de la verdad de su esencia, es decir, de la libertad, con la cual la Idea se contempla y se goza a sí misma. La fuerza última, determinante de los acontecimientos humanos, está representada, pues, por la Idea y su dialéctica como espíritu universal. En consecuencia, en semejante concepción el proceso real está invertido y el materialismo no encuentra sitio. "El sistema de Hegel —critica Engels— fue un aborto gigantesco, pero el último de su género. En efecto, adolecía de una contradicción íntima incurable, pues, mientras de una parte arrancaba, como supuesto esencial, de la concepción histórica, según la cual la historia humana es un proceso de desarrollo que no puede, por su naturaleza, encontrar remate intelectual en el descubrimiento de eso que llaman verdad absoluta, de la otra parte se nos presenta precisamente como suma y compendio de esa verdad absoluta".<sup>37</sup>

La actitud frente a la filosofía clásica alemana, la necesidad práctica de la lucha contra el Estado alemán y la conciencia acerca de las limitaciones del materialismo anglo francés así como del carácter idealista del sistema hegeliano, pese a su dialéctica, definieron, de una manera fundamental, la trayectoria filosófica de Carlos Marx y Federico Engels, que, alineados dentro de la joven hegeliada de izquierda se debatían, sin embargo, alrededor de las contradicciones de su sistema de escuela. En estas circunstancias apareció "La esencia del Cristianismo" (1841) de Ludwig Feuerbach, uno de los representantes del ala izquierda hegeliana y luego las "Tesis provisionales para la reforma de la Filosofía" (1842) y sus "Principios de la filosofía del porvenir"

<sup>37</sup> F. Engels: *Anti Dühring*, Ob. cit., p. 25



(1843), que vendrían a provocar la alineación definitiva de Marx y Engels. Feuerbach consideraba a su "nueva filosofía" o "filosofía del futuro" como culminación y al mismo tiempo superación de la de Hegel. Arremetió contra el idealismo hegeliano que, convirtiendo a la naturaleza y al propio hombre en simples objetivaciones de la Idea, había divorciado al hombre concreto, su actividad sensitiva, de la razón, el pensamiento, haciendo del espíritu absoluto el determinante de toda realidad. Para él, en cambio, nada puede existir fuera de la naturaleza, al punto que el hombre mismo es considerado un producto natural y su espíritu, su pensamiento el grado de mayor perfección alcanzado por aquélla. Por consiguiente, los productos del cerebro son concebidos como reflejo de la propia naturaleza y hasta los seres supremos forjados por nuestra imaginación religiosa eran, en la antropología filosófica feuerbachiana, meras proyecciones del hombre mismo, que dotado de fantasía y sentimiento, colocaba en un ser superior fantástico, los atributos y esperanzas de que carecía. Con ello, dice Engels, Feuerbach pulverizó al sistema hegeliano que "saltaba hecho añicos" porque se había restaurado en su trono, "sin más ambages, al materialismo".<sup>38</sup>

Para Marx y Engels, las ideas feuerbachianas resultaron, así, decisivas en el proceso de superación definitiva del idealismo hegeliano por una concepción materialista.<sup>39</sup> Sin embargo, Engels señala que aunque la escuela hegeliana se había desecho, la filosofía de Hegel

<sup>38</sup> F. Engels: "Ludwig Feuerbach. . ." Ob. cit. p. 362.

<sup>39</sup> Acerca de esta compleja e importante trayectoria del pensamiento de los fundadores del socialismo científico puede consultarse el pormenorizado estudio de Augusto Cornú: *Marx—Engels: Del idealismo al materialismo histórico*. Ediciones Quinto Sol, S.A., México.

no había sido críticamente superada. Feuerbach simplemente hizo a un lado el sistema hegeliano, sin asimilar de él lo mejor que pudo dar: la dialéctica. Marx y Engels encontraron, pues, más fuentes teóricas en Hegel que en el inconsecuente materialista Feuerbach. Criticaron en Hegel su idealismo y su dialéctica invertidos, pero no por ello dejaron de reconocer y proclamar la genialidad y exactitud de muchas de las ideas del filósofo. ¿En qué consistía, entonces, el carácter mistificador de la filosofía hegeliana? Hegel, ante todo, era fruto de su tiempo: no podía ir más lejos de las concepciones y conocimientos de la época pese a que poseía un saber enciclopédico. Pero, especialmente, era un *idealista*. Hegel reconoce que el pensamiento está subordinado al ser, pero aquí la realidad no es el punto de partida gnoseológico.<sup>40</sup> Según él el razonamiento filosófico tiene la capacidad de desarrollar en la mente pensamientos puros, abstractos, categorías lógicas que permiten abarcar lo real. Pero en Hegel la abstracción es, además, el origen de las determinaciones concretas. En él opera un proceso especulativo que llega a imaginar en el pensamiento abstracto una existencia independiente: habiendo partido de la realidad, el cerebro elabora los conceptos abstractos que permiten contenerla, pero luego se atribuye a estas representaciones una existencia propia en que lo concreto encuentra su unidad y totalidad. El concepto abstrac-

<sup>40</sup> Hegel declara que la filosofía de la historia es la consideración pensante de la historia porque el hombre es un ser pensante. "Pero este apelar a la universal participación del pensamiento en todo lo humano y en la historia, puede parecer insuficiente, porque estimamos que el pensamiento está subordinado al ser, a lo dado, haciendo de este su base y su guía". Empero, añade, la filosofía tiene pensamientos propios con los que se dirige a la historia. Y más adelante insiste que la primera condición para la filosofía de la historia es "la de recoger fielmente lo histórico". *Lecciones*, ps. 41, 45.



to pasa a ser la verdad última y aún más, las cosas concretas resultan objetivaciones distintas, modos de ser o de existencia en que la representación abstracta cobra vida. A través de estas encarnaciones que nuevamente van siendo abarcadas de lo particular a lo general, el concepto abstracto se recobra a sí mismo y, por tanto, ha ocurrido que la propia actividad cognoscitiva ha pasado a ser imaginada como la autoactividad del concepto abstracto, convertido así en un sujeto absoluto.<sup>41</sup> El punto de partida en Hegel es lo abstractamente general, luego supera la abstracción y estatuye lo real, lo concreto y sólo entonces supera de nuevo lo sensorial, lo particular y restablece la abstracción, el absoluto, lo infinito.

<sup>41</sup> Resumiendo esquemáticamente sus ideas, Marx y Engels ilustran ese "misterio de la construcción especulativa" así: cuando partiendo de las manzanas, peras y fresas reales, me formo la representación general de "fruta"; me imagino entonces que "la fruta" existe y es la verdadera "sustancia" de la pera, manzana, almendra, etc., su real "esencia"; considero la manzana, pera, almendra, etc. como modos de ser de "la fruta"; veo, pues, en la manzana lo mismo que en la pera, es decir "la fruta" y, por tanto, cada una de ellas sólo frutas aparentes cuyo verdadero ser es la "sustancia", "la fruta"; he pasado de lo concreto a lo abstracto, pero para realizar el proceso inverso imagino que "la fruta" no es un ser muerto sino vivo, dinámico; "la fruta" cobra en la manzana existencia manzanística, en la pera existencia perística, etc.; "la fruta" realiza autodistinciones de ella misma y cada fruto específico es una fase distinta en el proceso de vida de "la fruta"; en cada fase "la fruta" cobra una existencia más desarrollada hasta que, por último, la "síntesis" de cada fruto es la unidad misma de "la fruta"; por tanto en cada fruta concreta ya no veo tampoco sus cualidades naturales sino su cualidad especulativa, una conexión mística que hace la unidad de todas las frutas particulares; "la fruta", una vez que ha engendrado cada fruto concreto, a través de su esencia va recobrándose a sí misma, pasa de manzana a pera por tener autoactividad y en este proceso culmina reencontrándose; se llega a la operación que en la terminología especulativa se llama concebir la sustancia como sujeto, como proceso interior, como persona absoluta, "que forma el carácter esencial del método hegeliano". Carlos Marx-Federico Engels: *La Sagrada Familia*. Editorial Grijalbo, S.A., México, 1967, ps. 122-126.

El primer elemento, como lo califica Lenin, no es, pues más que una "abstracción muerta".<sup>42</sup>

Esta inversión de la realidad es lo que cuestionó el marxismo. Porque, al contrario, para la concepción materialista adoptada por Marx y Engels, la naturaleza, lo real, lo sensible, son el punto de partida directo e inmediato y las ideas que elabora el cerebro no son sino un reflejo de aquella realidad. Los conceptos abstractos forjados en nuestra mente logran trascender lo concreto y abarcar así lo particular en lo general. El tránsito de lo abstracto a lo concreto opera, pues, como un momento necesario para la comprensión de la propia realidad, que de otro modo no sería posible. Pero Hegel voló con su pensamiento más lejos, ya que ese tránsito no supone únicamente comprensión sino que el intelecto abstracto se representa como un sujeto absoluto de vida propia, que en cada existencia concreta lleva a cabo un acto de génesis. Se trata de la Idea Absoluta engendrando realidad en cada estadio o fase de su automovimiento y desarrollo. El idealismo se engarza aquí con la dialéctica hegeliana que constituye el autodesarrollo del concepto mismo. Con el punto de vista materialista, sin embargo, se venía al suelo el sistema de Hegel pero quedaba en pie la concepción dialéctica como ciencia de las leyes generales del movimiento, que es lo que Marx y Engels vieron necesario asimilar como el mejor aporte de la filosofía hegeliana para la cabal comprensión del mundo.

Pero la aguda crítica de Marx se enrubó también contra la dialéctica falseada del sistema hegeliano.

<sup>42</sup> V.I. Lenin: *Materialismo y Empiriocriticismo*. Edic. Pueblos Unidos Montevideo, 1971, ps. 248-249.



En el Postfacio a la segunda edición de "El Capital" expresa:

"El hecho de que la dialéctica sufra en manos de Hegel una mistificación, no obsta para que este filósofo fuese el primero que supo exponer de un modo amplio y consciente sus formas generales de movimiento. Lo que ocurre es que la dialéctica aparece en él invertida, puesta de cabeza. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho ponerla de pie, y en seguida se descubre bajo la corteza mística la semilla racional."<sup>43</sup>

Conservando, pues, el fundamento lógico de la teoría hegeliana, el método dialéctico marxista viene a ser, desde la perspectiva materialista, un opuesto del de Hegel, ya que mientras para éste el proceso del pensamiento estatuye el proceso de la realidad, Marx señala que para él, "lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y traspuesto a la cabeza del hombre".<sup>44</sup> Sin embargo, Engels es quien se encargó de clarificar mejor esa diferencia en su libro "Dialéctica de la Naturaleza".<sup>45</sup> A Hegel le correspondió desarrollar genialmente las leyes de la dialéctica, pero "El error —dice Engels— reside en que estas leyes son impuestas, como leyes del pensamiento, a la naturaleza y a la historia, en vez de derivarlas de ellas".<sup>46</sup> Se trata, por con-

<sup>43</sup> Carlos Marx: *El Capital*. Fondo de Cultura Económica, México, 1973, T.I, p. XXIV.

<sup>44</sup> *Ibid.* p. XXIII.

<sup>45</sup> Federico Engels: *Dialéctica de la Naturaleza*. Editorial Grijalbo, S.A., México, 1961.

<sup>46</sup> En su "Anti Dühring", Engels manifiesta que la concepción dialéctica del mundo estuvo presente en los antiguos

siguiente, de simples leyes del pensamiento que presiden todo lo real y no de leyes que el pensamiento refleja a partir de la realidad. Pero eso no es todo. Hegel construye una lógica dialéctica en el cerebro con la que se abarcan las diversas categorías que el razonamiento filosófico ha sido capaz de dar a luz y que en él encuentran un fin diacrónico.<sup>47</sup> Ese sistema mental sirve para organizar y disponer la realidad que obligatoriamente tiene que ajustarse a él. Hegel, habiendo fundamentado las leyes dialécticas cree posible, entonces, deducir a

filósofos griegos y se expresa con claridad, por primera vez, en Heráclito. El "talento más universal" de todos ellos fue, sin embargo, Aristóteles, quien estudió ya las "formas" esenciales del pensar dialéctico. Pero esta concepción cayó luego ante la influencia del pensar metafísico hasta cuando a la filosofía alemana prehegeliana le correspondiera el mérito de rescatarla. Con Hegel la dialéctica alcanzó su punto culminante al ser extendida a toda la realidad. En "Dialéctica de la Naturaleza" Engels desarrolla la idea de que luego de Aristóteles a Hegel le correspondió el estudio de las "leyes" de la dialéctica, que en lo fundamental se reducen a tres: 1) ley del trueque de la cantidad en cualidad, y viceversa; 2) ley de la penetración de los contrarios; 3) ley de la negación de la negación. En sus obras Engels ha explicado que Hegel pretende derivar, además, las "formas" concretas de la dialéctica de sus "leyes" mas generales y que mientras Aristóteles fundamenta el sistema de las contradicciones dialécticas en la realidad, Hegel lo hace en el puro pensamiento como opuesto a la realidad, de tal manera que en él el génesis de la contradicción está en el pensamiento, cuando en verdad ocurre lo contrario. Anti Dühring. Ob. cit. ps. 22—25, 267—271; Dialéctica de la Naturaleza. Ob. cit. ps. 23—29; 41, 171—172, 178.

<sup>47</sup> Hegel asume que su sistema filosófico es la culminación de toda la filosofía anterior a él. La historia del pensamiento es vista como un proceso ascendente de diversas etapas a través de las cuales se han ido descubriendo las categorías que integran el automovimiento del concepto. En la lógica dialéctica las categorías ocupan sitio como "momentos" del proceso de la Idea y el sistema hegeliano se nos ofrece como remate intelectual de un gran ciclo histórico, en el que, además, se agotan y quedan comprendidos los productos del espíritu de toda la humanidad pasada. Los nuevos ciclos empezarán hasta ser también finalmente resumidos.



priori las formas concretas en que ellas se manifiestan. Por eso es que se topa de bruces con la realidad cuando pretendiendo deducir la familia de la categoría de propiedad encuentra que su lógica dialéctica no se ajusta plenamente a la lógica de la historia, sin poder resolver suficientemente ese tropiezo. Aquí es donde Engels halla la artificiosa construcción hegeliana<sup>48</sup> porque las leyes dialécticas, que se reflejan de la historia de la naturaleza y de la historia de la sociedad humana, sólo permiten comprender de una manera abstracta el movimiento más general del mundo, pero jamás se puede establecer la forma que dichas leyes asumen en la realidad. En otras palabras: el conocimiento de las leyes dialécticas orientan (en forma muy genérica) para la investigación de la realidad, pero nunca puede saberse de antemano cómo se presentan esas leyes en el mundo real.<sup>49</sup> Por

<sup>48</sup> De la "imposición" de las leyes proviene "toda la construcción forzada y que, no pocas veces, pone los pelos de punta: el mundo, quiéralo o no, tiene que organizarse con arreglo a un sistema discursivo, que sólo es, a su vez, producto de una determinada fase de desarrollo del pensamiento humano". Federico Engels: *Dialéctica*... Ob. cit. p. 41.

<sup>49</sup> Mutatis mutandis el dogma staliniano de los cinco modos de producción es un ejemplo de construcción "a lo hegeliano". Una forzada dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción ha servido para descubrir las "leyes" que rigen cada modo de producción y la sucesión de uno a otro en forma lineal. Tal esquema se impone a cualquier sociedad de manera que siempre se verifica la teoría en la práctica. Pero en esta concepción metafísica la historia ya está hecha aún antes de ser investigada y al investigador se le exige simplemente encontrar las "particularidades" en que se manifiestan las leyes de cada modo de producción. Esas particularidades son, pues, las formas concretas que aparentemente el pensamiento refleja de la realidad (supuesto "materialismo") aunque en verdad la investigación ("rigurosa" o no) concluye ajustando los hechos históricos al esquema especulativo con arreglo al cual se ordena y disponen los datos concretos. Bien podría incluso prescindirse de la investigación, ya que de antemano sabemos que está destinada a comprobarnos la existencia, en diversas épocas, de comunidades pri-

otra parte, es necesario tomar en cuenta, además, que en Hegel las categorías están consideradas como preexistentes, de manera que la dialéctica del mundo real pasa a ser un reflejo de la dialéctica del pensamiento, cuando, en realidad ocurre al revés.<sup>50</sup> Mientras en Hegel la oposición de los contrarios es una pura oposición mística generada en el pensamiento, en el marxismo las contradicciones operan en el mundo de la naturaleza y la sociedad y se reflejan en la conciencia.<sup>51</sup> Pero la "puesta en pie" de lo que en Hegel está "cabeza abajo", no es, en todo caso, una simple inversión mecánica. Hegel es idealista pero también monista. Para él la Idea, principio único, totalizador y absoluto, se despliega entrando en contradicción consigo misma hasta recobrarse nuevamente en sí. Por tanto, cuando se pretende suplantar la dialéctica de ese uno (Idea, Concepto Absoluto, Espíritu e incluso "Dios" como lo denomina Hegel) por la materia en abstracto como otro uno, no se ha abandonado la dialéctica teológica hegeliana y se conserva precisamente esa idea que Marx quiso liquidar, porque para él la materia no es un sujeto absoluto, idéntico a sí mismo, in-

mitivas, sociedades esclavistas, feudales, capitalistas y socialistas. Esta "verdad", supuestamente marxista, les sirve de coraza protectora a una serie de infantiles activistas ecuatorianos que anteponen unos cuantos datos "investigados" dentro de una sonora fraseología para lucirse repitiendo unas mismas argumentaciones superfluas.

<sup>50</sup> "La dialéctica de Hegel está invertida porque se supone ser el 'autodesarrollo del pensamiento', del cual la dialéctica de los hechos es por lo tanto sólo un reflejo; mientras que en realidad la dialéctica de nuestra cabeza sólo es el reflejo del desarrollo real que se cumple en el mundo de la naturaleza y de la historia humana siguiendo formas dialécticas". Carta de Engels a Conrad Schmidt (Londres, 10 de noviembre de 1891). En: Carlos Marx—Federico Engels: *Correspondencia*. Editorial Cartago, Buenos Aires, 1972, p. 411. Véase además Federico Engels: *Dialéctica*... ob. cit. ps. 171—172.

<sup>51</sup> Federico Engels: *Dialéctica*... Ibid. p. 178.



divisible y totalizador, que origina una dialéctica continuada en la eternidad, sino que se trata de la materia real y concreta (y no su concepto) cuya multiplicidad, variedad e infinitud es distintamente compleja e inagotable en la eternidad de su movimiento.<sup>52</sup> Habrá de comprenderse ahora por qué Marx declara: "Mi método dialéctico no sólo es fundamentalmente distinto del método de Hegel, sino que es, en todo y por todo, la antítesis de él."<sup>53</sup>

Como se ha visto, la evolución intelectual de Marx y de Engels estuvo profundamente influenciada por la filosofía hegeliana, sistema del que arrancaron en su juventud hasta superarlo por completo, pero sin dejar de admirarlo incluso en sus postreros días. A partir de él llegaron a una concepción materialista y dialéctica del mundo, pero en la elaboración de su teoría final e idéntica no recorrieron el mismo camino. Después de su bachillerato en Tréveris, Marx estudió jurisprudencia en Bonn y luego en Berlín, aunque prefirió dedicarse fundamentalmente a la historia y la filosofía. Tras doctorarse y siendo redactor—jefe en la *Rheinische Zeitung* (Gaceta del Rin) entre 1842—1843, confiesa que se vio "por vez primera en el trance difícil de tener que opinar acerca de los llamados intereses materiales", lo que le llevó a ocuparse también "por vez primera de cuestiones económicas",<sup>54</sup> desembocando sus estudios en una revisión crítica de la filosofía hegeliana, publica-

<sup>52</sup> Este es uno de los aportes esclarecedores que pudo lograr Althusser. Véase, Louis Althusser: *La revolución teórica de Marx*. Siglo Veintiuno editores, S.A., México, 1971.

<sup>53</sup> Carlos Marx: *El Capital*. Ob. cit. p. XXIII.

<sup>54</sup> C. Marx: "Prólogo de la Contribución a la crítica de la Economía Política". MEOE, T. I, p. 517.

da en 1844 (*Kritik des hegelscheen Staatsrechts*) y en el descubrimiento de que "la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía Política".<sup>55</sup> Engels, por su parte, siendo aún alumno del liceo, estudiaba filosofía y se hizo partidario de la de Hegel. A los veintidós años tuvo que trasladarse a Manchester como empleado en una fábrica de la cual su padre era accionista y allí, dice, "me había dado yo de narices con el hecho de que los fenómenos económicos, a los que hasta allí los historiadores no habían dado ninguna importancia, o sólo una importancia muy secundaria, son, por lo menos en el mundo moderno, una fuerza histórica decisiva; vi que esos fenómenos son la base sobre la que nacen los antagonismos de clase actuales y que estos antagonismos de clase, en los países en que se hallan plenamente desarrollados gracias a la gran industria, y por tanto, principalmente, en Inglaterra, constituyen a su vez la base para la formación de los partidos políticos, para las luchas de los partidos y, por consiguiente, para toda la historia política".<sup>56</sup>

Este hallazgo de la Economía Política como "anatomía" de la sociedad civil, como "fuerza histórica decisiva" del mundo moderno, constituyó, después de la ruptura con el idealismo hegeliano, el segundo momento teórico de trascendencia que viabilizó la inmediata formulación de la concepción materialista de la historia por parte de Marx y de Engels.<sup>57</sup> Desde que a raíz de la publicación de los "Anales franco-alemanes" ad-

<sup>55</sup> *Ibid.* p. 517

<sup>56</sup> F. Engels: "Contribución a la Historia de la Liga de los Comunistas". MEOE, T. III, p. 190.

<sup>57</sup> Como bien señala Ernest Mandel en un minucioso e importante estudio sobre el génesis de la teoría económica de los



virtieron la coincidencia de sus pensamientos, habían iniciado un intercambio de ideas; pero no fue sino en París, en el verano de 1844, que acordaron sellar juntos una activa colaboración intelectual que no ha tenido precedentes. Para cuando en la primavera del año siguiente volvieron a reunirse en Bruselas, estrechando definitivamente su amistad, ya Marx había llegado a un "resultado general" que, en adelante, les serviría de "hilo conductor" en sus investigaciones y que tan genialmente ha sido resumido por Marx en su célebre "Prólogo de la Contribución a la crítica de la Economía Política". "Nos pusimos —dice Engels— a elaborar en detalle y en las más diversas direcciones la nueva concepción descubierta".<sup>58</sup>

fundadores del socialismo científico —especialmente de Marx—, desde 1843 hasta antes de la redacción de "El Capital" es posible recorrer paso a paso la trayectoria de su pensamiento: "de la crítica de la religión a la crítica de la filosofía; de la crítica de la filosofía a la crítica del Estado; de la crítica del Estado a la crítica de la sociedad, es decir, de la crítica de la política a la de la economía política, que culmina en la crítica de la propiedad privada". Ernest Mandel: *La formación del pensamiento económico de Marx*. Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1971, p. 3.

<sup>58</sup> F. Engels: "Contribución a la Historia. . ." Ob. cit. p. 190.

## II. LA CONCEPCION MATERIALISTA DE LA HISTORIA

### 1. Tesis Fundamentales

La concepción materialista de la historia o **materialismo histórico** considera, a la vez, un examen histórico de la sociedad humana mediante la aplicación de un método que podríamos denominar **genético**. La investigación sobre el origen del hombre permite, en primer término, destacarlo frente a las demás especies. Al igual que éstas, el hombre es un ser de necesidades cuya satisfacción es la condición de su vida misma. Antes de poder dedicarse a la política, la ciencia, el arte, la filosofía, el hombre requirió buscar alimentos, proveerse de agua, garantizarse techo y vestirse. Enfrentado a la naturaleza, gracias a la habilidad alcanzada por sus manos, la adopción de una postura erecta y su configuración anatómica y cerebral, el hombre se diferenció de los animales desde el momento en que se liberó de la mera adaptación al medio ambiente y comenzó a dominarlo mediante el abastecimiento logrado por sí mismo a costa de arrancar a la naturaleza



za los elementos indispensables a su existencia.<sup>1</sup> El trabajo pasó a ser, desde entonces, el vínculo esencial entre el hombre y la naturaleza, con lo cual el ser humano comenzó a producir su propia vida. La producción de bienes materiales no podía realizarse, sin embargo, en una forma individual, por lo que el hombre tuvo que relacionarse desde el comienzo con otros, a objeto de producir y sobrevivir. Mas con ello incrementaba al mismo tiempo, las posibilidades de dominio sobre la naturaleza, de tal modo que, las experiencias productivas en comunidad se tradujeron de inmediato en un progreso general del trabajo mismo. Los hombres, que inicialmente lograban proveerse de bienes mediante rudimentarios instrumentos aplicados en las faenas de caza, pesca y recolección de frutos silvestres, descubrieron nuevas formas de fabricar herramientas que impulsaron el desarrollo de las antiguas labores productivas y, con el andar del tiempo, el descubrimiento de la metalurgia, el pastoreo y la agricultura. El progreso del trabajo logró un incremento paralelo de la producción, que pudo aumentarse hasta lograr excedentes productivos cada vez mayores. Las antiguas relaciones entre los hombres también tuvieron que cambiar y al irse complicando la sociedad aparecieron nuevas relaciones como fruto del surgimiento de clases sociales, de la propiedad privada, los oficios y luego también, en una época superior, las artes, las ciencias, la filosofía, el estado, el derecho, etc. La historia humana se ofrecía ahora en diversas dimensiones y el hombre parecía enseñorearse sobre el mundo gracias exclusivamente a su inteligencia, con lo que se acostumbró a interpretar todo el desarrollo de la civilización a partir

<sup>1</sup> F. Engels: "El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre". MEOE., T. III, p. 66 y sig.

del pensamiento, es decir, de una manera idealista, olvidándose ya de sus primitivas relaciones con la naturaleza, sus vínculos para el trabajo productivo con los demás hombres, de que, ante todo, es un ser que necesita comer, vestirse, tener refugio, etc. y que su cerebro no hace más que reflejar el régimen de vida material. En aras de la política, la ideología, la religión, la filosofía, etc., el hombre había "olvidado" el papel de la economía escondida tras las más diversas facetas y épocas de la historia universal.

El examen histórico de la sociedad humana permite observar, por consiguiente, que en cualquier época el hombre tiene, por sobre todo, un conjunto de necesidades primordiales que satisface por medio del trabajo, obteniendo así, los recursos existentes en la naturaleza. Para realizar éste emplea una serie de instrumentos y entra en contacto con otros hombres, de manera que en la producción de los bienes indispensables a su vida los hombres no sólo actúan sobre la naturaleza sino que también lo hacen unos sobre otros,<sup>2</sup> estableciéndose entre ellos un modo específico de organización que posibilita a su vez y en determinado grado, el intercambio de actividades, la adquisición de productos y la distribución de los mismos. Esa forma general de asociación social que el marxismo denomina como "relaciones de producción", resultan de las muchas voluntades individuales, que procurando la satisfacción de sus necesidades particulares, provocan un entrecruzamiento de fuerzas que hacen que el resultado último sea distinto al individual, aunque compromete a todos. Pero, además, dependen de las condiciones que

<sup>2</sup> C. Marx: "Trabajo asalariado y capital". MEOE, T. I, p. 163.



ofrece la naturaleza y del tipo de instrumental que los hombres utilicen, porque será diferente la asociación que pueda lograrse con instrumentos rudimentarios (que limitan el trabajo) o con medios tecnológicamente avanzados (que permiten un poder amplio sobre la naturaleza). Las "relaciones de producción" se establecen, por tanto, de un modo necesario aunque independiente de la voluntad de los hombres.<sup>3</sup> Y, por otra parte, al ser una consecuencia de la interacción entre los hombres y del trabajo que ejecutan para dominar a la naturaleza, las relaciones de producción están determinadas por los hombres mismos, que han adoptado cierta forma de reparto de labores (división del trabajo), las propias condiciones naturales (el medio geográfico modificado por el hombre) y el aparejo técnico logrado, con el que se extraen los recursos (los medios de producción), elementos del proceso de trabajo que conforman las "fuerzas productivas" de toda sociedad. Mientras se conserve un mismo tipo de fuerzas productivas las relaciones de producción se mantendrán sin alterarse sustancialmente. Por eso dice Marx que las relaciones de producción "corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales".<sup>4</sup>

Sin embargo, cada uno de los elementos de las fuerzas productivas progresa en virtud de la acumulación de experiencias en el trabajo mutuo. Se descubre nuevas fuentes naturales y se aprovecha más recursos, se amplían las técnicas y los instrumentos, la coordinación y reparto de actividades ganan en eficiencia. Pero la evolución más importante y significativa es la

<sup>3</sup> C. Marx: "Prólogo de la Contribución, . ." Ob. cit. p. 517.

<sup>4</sup> Ibid. p. 517.

de los medios de producción, cuyo perfeccionamiento constante es el mejor síntoma del grado de civilización y el mejor reflejo de las conquistas en el conocimiento productivo de los hombres. El adelanto de los medios de producción incide directamente sobre la división del trabajo y el dominio del medio ambiente, con lo que, en conjunto, las fuerzas productivas alcanzan nuevos niveles. Este proceso natural constituye la base de toda la historia, su fundamento último, debido a que cada generación no puede decidir libremente sobre los alcances de las fuerzas productivas, sino que hereda las que han sido adquiridas por generaciones anteriores e impulsa nuevos progresos, surgiendo así una ligazón que crea la historia de la humanidad.<sup>5</sup>

Como las fuerzas productivas no alcanzan un grado de desarrollo absolutamente uniforme a un mismo tiempo sino que evidencian ciertos desniveles, producen también diferenciaciones en el plano de las relaciones de producción que, sin embargo, se articulan de una u otra manera en una misma sociedad. El conjunto de estas relaciones de producción forma, por consiguiente, la estructura económica de la sociedad, en la que se encuentra a los hombres ligados, pues, por relaciones de jerarquía, de clases, privilegios, dominio, armonía o explotación derivadas, a su vez, del carácter, naturaleza y grado de las fuerzas productivas. La diferente posición de los individuos en el proceso de la producción material origina conflictos, intereses, necesidades, hábitos, costumbres, etc. que provocan criterios distintos, formas de pensar desiguales, creencias y motivaciones no

<sup>5</sup> Carta de Marx a P.V. Annenkov (Bruselas, 28 de diciembre de 1846). Carlos Marx—Federico Engels: Correspondencia, Ob. cit. p. 15.



siempre uniformes. Con el surgimiento de la propiedad privada, cuando una clase social se ha erigido en dominadora de los otros sectores, incluso garantiza su situación organizando un ejército a su servicio, institucionalizando su visión del mundo, estableciendo normas de represión y mecanismos de administración, gobierno y poder. La estructura económica de la sociedad ha provocado, entonces, el apareamiento de ideologías, valores, religiones; de la política, el estado, derecho y demás órdenes de la vida espiritual de la sociedad.<sup>6</sup> Por consiguiente, la explicación última de los fenómenos y procesos sociales no se encuentra en las instituciones políticas o jurídicas, en las concepciones racionales ni en los pensamientos morales o religiosos de los hombres, sino que es preciso descender hasta las relaciones de producción que constituyen el verdadero ser social. "No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia".<sup>7</sup>

La correspondencia entre fuerzas productivas y relaciones de producción permanece más o menos es-

<sup>6</sup> Marx señala que la estructura económica es la "base" real sobre la cual se eleva la "superestructura" jurídica, política y, en general, ideológica. En el gran edificio social, las relaciones de producción vienen a ser algo así como los cimientos que sustentan todo el conjunto. Los términos "base" y "superestructura" son utilizados por Marx para ilustrar la comprensión de su tesis. Nunca pretendió, por tanto, atribuirles una significación científica. Sin embargo, esa terminología ha servido para crear escuela, convirtiendo las palabras ejemplificativas en verdaderas categorías de análisis e investigación y hasta otorgando a la imagen marxista un valor de principio teórico fundamental que no tuvo en la concepción original. Al respecto, la polémica doctrinaria no ha concluido, aunque la operatividad de los términos debe ser suficientemente balanceada.

<sup>7</sup> C. Marx: "Prólogo de la Contribución. . ." Ibid. p. 518.

table durante un período histórico de la humanidad. Tal situación caracteriza una forma particular de producción, históricamente diferenciable de otras. Se trata, pues, de un "modo de producción" y "El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general"<sup>8</sup>, lo cual constituye la tesis central del materialismo histórico. ¿Qué es lo que provoca, entonces, el cambio del modo de producción? Esa transformación es el resultado natural del proceso de producción y, por tanto, depende de la propia dinámica de las fuerzas productivas, que son el "motor" del desarrollo de la humanidad. Pero la forma como opera la innovación sujeta a las fuerzas productivas tiene que ver con la dialéctica existente entre éstas y las relaciones de producción.

En efecto, los hombres no establecen por propia voluntad el tipo de fuerzas productivas existentes ni pueden detener su avance. Sucede, en cambio, que la comunidad entera y específicamente las clases dominantes en aquellas sociedades basadas en la división de clases, están interesadas por conservar las relaciones de producción que tanto les aprovecha. A cierto grado de su desarrollo las fuerzas productivas entran en contradicción con las relaciones de producción que hasta entonces permitían su progreso y si aquéllas pugnan por continuar su crecimiento, éstas se convierten en freno, con lo que se abre una época de "revolución social" cuyo impulso pasan a tenerlo aquellos sectores humanos interesados en cambiar las caducas relaciones de producción. Frente a las clases dominantes que estancan la evolución de los pueblos, los agentes del cambio y, por tanto de la historia, son quienes ahora se sublevan

<sup>8</sup> Ibid. p. 518.



contra ellas. El reemplazo de las antiguas relaciones de producción por otras nuevas, posibilita seguir el desarrollo de las fuerzas productivas, que, en correspondencia con ellas fundan un nuevo modo de producción, el mismo que a su vez caracteriza procesos sociales, políticos, jurídicos, ideológicos, espirituales, distintos a los preexistentes. "Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella".<sup>9</sup>

La transformación de una "formación social" de tipo histórico no puede acelerarse arbitrariamente, porque han de desarrollarse, previamente, 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".<sup>10</sup> Todo el proceso de la historia universal muestra así diversas épocas de vigencia de un tipo determinado de formaciones económicas de la sociedad diferentes entre sí, como el modo de producción asiático, el antiguo o el feudal, que han culminado, sin embargo, en la sociedad burguesa moderna, última fase en que las relaciones de producción se resumen en el conflicto existente entre dos clases irreconciliables (la burguesía y el proletariado) y que, al mismo tiempo, con la socialización creciente de las fuerzas productivas, crea las condiciones materiales para la solución de ese antagonismo y el apareamiento de una sociedad superior, en la que se resuelven definitivamente las luchas de clases y se liquida con ello la explotación del hombre por el hombre, comenzando, entonces, su "verdadera historia".

<sup>9</sup> Ibid. p. 518.

<sup>10</sup> Ibid. p. 518.

## 2. La determinación de la Historia

La concepción materialista de la historia vino a revelar la "ley del desarrollo de la historia humana", descubrimiento que Engels lo consideró de tanta trascendencia como el que Darwin hizo con la "ley del desarrollo de la naturaleza orgánica".<sup>11</sup> Dicha concepción echó por tierra, entonces, la especulación filosófica de Hegel, para quien la evolución humana no era sino, un momento del desarrollo de la Idea, existente, no se sabe dónde ni cómo, aún antes de que existiese el mundo.<sup>12</sup> Para el marxismo, por el contrario, los hombres son quienes hacen su propia historia, la misma que constituye, por consiguiente, el proceso de desarrollo de la humanidad.

Hegel supo observar, en todo caso, que los acontecimientos humanos, con el cúmulo de pasiones que presentan, no podían contradecir la "razón" última que los sustenta, cuya realización se encaminaba a través de los eventos históricos en diversos momentos de enajenación del espíritu universal, presentado en forma particular como espíritu del pueblo. Su concepción era esencialmente dialéctica aunque profundamente mística y la historia universal acaecía, así, como un proceso natural aunque invertido. Marx comprendió también, este significativo aporte hegeliano, pero su alineación materialista le condujo a descubrir el proceso dialéctico en la historia real y no fuera de ella o impuesto sobre ella. La naturali-

<sup>11</sup> F. Engels: "Discurso ante la tumba de Marx". MEOE T. III, p. 171.

<sup>12</sup> F. Engels: *Anti Dühring*. ob. cit. p. 25; F. Engels: "Del socialismo utópico al socialismo científico". MEOE, T. III, p. 138.



dad de la evolución humana se encontró dependiendo del curso progresivo de las fuerzas productivas, que conectaban las sucesivas generaciones independientemente de su voluntad. Pero esas fuerzas productivas no encuentran un fin último como sucede en la filosofía hegeliana, donde el progreso en la conciencia de la libertad tiene remate en la autoconciencia de la Idea. Aquéllas se desarrollan gradualmente, diferenciándose a través de las épocas sin llegar a ser únicas, totalizadoras, absolutas, "teológicas" como la Idea hegeliana.

En el materialismo histórico las fuerzas productivas son, pues, la base misma de toda la historia. Sus diversos niveles de crecimiento se corresponden sin embargo, con una forma específica de relaciones de producción, determinadas esencialmente por el carácter de los medios de producción.<sup>13</sup> Tal correspondencia se manifiesta como una totalidad en el modo de producción. Si en la filosofía hegeliana cada "espíritu del pueblo" es una fase, un "momento" del espíritu universal, en la concepción marxista cada modo de producción es una época de progreso en la formación económica de la sociedad.<sup>14</sup> Empero, la sociedad no se re-

<sup>13</sup> C. Marx: "Trabajo asalariado y capital". Ob. cit. p. 163.

<sup>14</sup> Siguiendo a Althusser y su escuela, Marta Harnecker distingue entre "modo de producción de bienes materiales" y simplemente "modo de producción". La primera expresión, sostiene, es sólo descriptiva y se refiere exclusivamente a la estructura económica, mientras que la segunda es un "concepto teórico" referido a la totalidad social compuesta por tres niveles esenciales: la estructura económica, la jurídica-política y la ideológica. El manual que escribiera y que se utiliza casi como "biblia" popular, ha generalizado tal interpretación (y otras) que deforma el pensamiento marxista. Basta leer el "Prólogo de la Contribución a la crítica de la economía política" para comprender el sentido económico general de tales conceptos incluso

duce a los fenómenos económicos (su "anatomía") sino que es mucho más compleja, de tal manera que, según sea la época histórica que se estudie, se encontrará a los hombres en medio de condiciones políticas, jurídicas, religiosas, ideológicas, etc., que también las han producido como fruto de su actividad. ¿Cuál es el fundamento último de todas ellas? La solución de este problema constituye la esencia misma de la concepción materialista de la historia y tiene que ver con la explicación causal que el investigador ha de buscar cuando trata de poner en claro los acontecimientos humanos en la historia universal.<sup>15</sup>

Ante todo, es preciso distinguir entre el método de exposición y el método de investigación.<sup>16</sup> La investigación debe tratar de obtener en detalle el conjunto de acontecimientos, para someter a un análisis profundo las diversas formas en que se ofrecen y desarrollan, con el propósito de descubrir sus nexos internos. Como en la historia se produce un entrecruzamiento de volun-

por el tipo de palabras empleadas aquí y en otras obras de Marx y también de Engels. Nos remitimos, en todo caso, a la crítica de la escuela althusseriana ya realizada por distintos autores. Entre los ecuatorianos, algunas ideas críticas puede verse en: Manuel Agustín Aguirre, *Lecciones de marxismo o socialismo científico*. Editorial Alberto Crespo Encalada, Quito, 1981. T. I.

<sup>15</sup> Marx sólo dejó esbozados los principios fundamentales de su ciencia, por lo que se ha dificultado la interpretación de muchos de sus textos. Débese a Engels, sin embargo, la exposición más o menos sistemática de algunas tesis importantes que han permitido clarificar el pensamiento marxista. Con respecto a la concepción materialista de la historia, las explicaciones de Engels resultan esclarecedoras en medio de manuales y opiniones usualmente poco profundos. Las hallamos principalmente en el "Anti Dühring", "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana" y en una serie de trascendentes cartas de fines del siglo XIX.

<sup>16</sup> C. Marx, *El Capital*. Ob. cit. p. XXIII



tades que actúan bajo condiciones particulares, el hecho histórico constituye un resultado general de la acción de muchas fuerzas distintas, aunque todas contribuyen a generarlo.<sup>17</sup> Los sucesos de la historia universal son, además, heterogéneos. ¿Cómo, pues, explicarlos? Para la concepción marxista es legítimo partir de los acontecimientos políticos, religiosos, morales, etc. y no hay por qué no proceder de esta manera. Al tratar de descubrir la conexión interna de los sucesos es posible que se encuentre que a su vez éstos están determinados por tales o cuales eventos jurídicos, políticos, ideológicos, etc., porque hay una interacción de multitud de elementos en la producción de un hecho y es evidente que los móviles ideales de los hombres llegan a convertirse también en fuerzas decisivas. Por eso afirma Engels lo siguiente:

"Según la concepción materialista de la historia, el elemento determinante de la historia es en última instancia la producción y la reproducción en la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto; por consiguiente, si alguien lo tergiversa transformándolo en la afirmación de que el elemento económico es el único determinante, lo transforma en una frase sin sentido, abstracta y absurda".<sup>18</sup>

Sería ridículo ("absurdo", como dice Engels) pretender que todo hecho histórico particular encuentra su razón de ser exclusivamente en el régimen económico. La historia misma, si se la toma seriamente, estaría

<sup>17</sup> Véase, Carta de Engels a J. Bloch (Londres, 21 de septiembre de 1890). Carlos Marx—Federico Engels, Correspondencia, Ob. cit. p. 395.

<sup>18</sup> Ibid. p. 394.

negando, por la fuerza de sus evidencias, esta supuesta tesis "marxista". Lo que el marxismo ha descubierto es que tras el ropaje ideológico, oculta en la maraña de las motivaciones políticas, etc. de la historia universal, hay otras fuerzas motrices decisivas hacia las cuales se ha de remontar la investigación para explicar los conceptos jurídicos, éticos, espirituales, que se forman en el cerebro de los hombres. Si las sociedades son totalidades complejas, en las que conviven articulados fenómenos y procesos de distinta naturaleza, en su estudio hay que distinguir, fundamentalmente, el "ser social" de la "conciencia social". Pero, al mismo tiempo, es necesario identificar los hechos concretos y específicos de los procesos sociales que encadenan grupos más o menos numerosos de fenómenos particulares. En el marxismo esa distinción se impone con el propósito de valorizar los acontecimientos fundamentales frente a aquellos que resultan ser secundarios. El régimen económico determina el "contenido" general de los procesos jurídicos, políticos, ideológicos, etc.; su "origen"; pero en muchos casos el "modo" en que surgen los conceptos espirituales de la sociedad, la "forma" de las teorías filosóficas, las ideas religiosas, etc. están preponderantemente determinados por la propia "conciencia social".<sup>19</sup> La estructura económica no determina, por

<sup>19</sup> Tómese en cuenta estos dos párrafos de las cartas de Engels: "La situación económica es la base, pero las diversas partes de la superestructura —las formas políticas de la lucha de clases y sus consecuencias, las constituciones establecidas por la clase victoriosa después de ganar la batalla, etc.— las formas jurídicas —y en consecuencia inclusive los reflejos de todas esas luchas reales en los cerebros de los combatientes: teorías políticas, jurídicas, ideas religiosas y su desarrollo ulterior hasta convertirse en sistemas de dogmas— también ejercen su influencia sobre el curso de las luchas históricas y en muchos casos preponderan en la determinación de su forma." (De Engels a J. Bloch, Londres, 21 de septiembre de 1890) Ob. cit. ps. 394-395. "Todos nosotros pusimos el acento —y estábamos obli-



tanto, cada minucia histórica sino los grandes fenómenos y procesos sociales de la "superestructura". Tampoco determina su expresión particular, sino los contenidos más amplios y generales. Pero, de otro lado, los hechos económicos desencadenantes de los acontecimientos son sólo aquéllos que ofrecen cierta **regularidad** capaz de "condicionar" la vida social, política y espiritual globales. Por tanto, a nivel de la "base" económica se impone también cierta selección, porque hay procesos de la economía que apenas tienen vigencia efímera y no llegan, pues, a convertirse en "determinantes" o "condicionantes" de procesos históricos fundamentales.

Al poner en claro la interconexión de los sucesos en su interioridad esencial, es posible definir el "curso" general de los acontecimientos, cierta normatividad que los viene impulsando independientemente de sus manifestaciones concretas. El proceso histórico se demuestra, por tanto, sujeto a "leyes" de desarrollo. Para el marxismo las leyes determinantes del progreso de la historia son, en última instancia, las leyes económicas, que gobiernan el funcionamiento general de la sociedad y su evolución. Y aunque las leyes universales de la dialéctica presiden todo el mundo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, las leyes económicas que rigen cada modo de producción, cada formación social concreta, no pueden ser deducidas *a priori*, a la manera hege-

*gados a hacerlo— en el origen de los conceptos políticos, jurídicos y demás conceptos ideológicos, y de los actos provenientes de esas nociones, de los hechos económicos básicos. Pero de este modo descuidamos el aspecto formal —el modo en que surgen esos conceptos— por tener en cuenta el contenido". (De Engels a Mehring. Londres, 14 de julio de 1893). Correspondencia. Ob. cit. ps. 422-423. Adviértase, de paso, que Engels habla de hechos económicos "básicos" y no de cualquier hecho económico.*

liana. El método marxista es un hilo conductor para las investigaciones históricas y no una teoría a la que hay que ajustar los hechos. Por consiguiente la investigación hay que hacerla y sólo así es factible descubrir las leyes que dirigen los acontecimientos.

Las leyes sociales no actúan, sin embargo, como las de la naturaleza. La historia la hacen los hombres mismos y si bien no pueden sustraerse arbitrariamente al rumbo progresivo de los sucesos, todos ellos son el resultado de su propia acción práctica. Las leyes que determinan la marcha de la humanidad son una obra inconsciente de los hombres y al mismo tiempo, actúan como determinantes de la voluntad humana. Hay, pues, una interioridad dialéctica entre el hombre y las condiciones materiales de su existencia. El régimen económico ofrece una regularidad que determina el contenido fundamental de una época y las leyes históricas se manifiestan, por todo lo anterior, como leyes "tendenciales" y no como algo inexorable que vuelva al hombre un ser inerte.<sup>20</sup> Al contrario, el marxismo postula que sólo cuando los hombres llegan a conocer las leyes que rigen la vida de la sociedad, éstos adquieren las armas necesarias con qué enfrentar la **transformación** de sus propias condiciones de vida. Por eso es que, si bien el capitalismo engendra, por su dinámica interna, una tendencia general hacia la superación de sí mismo, mientras el proletariado no se decida a liquidarlo, consciente de la ley que asegura la edificación inevitable del socialismo,

<sup>20</sup> De allí que Marx afirme en el Prólogo a la primera edición de "El Capital": "Lo que de por sí nos interesa, aquí, no es precisamente el grado más o menos alto de desarrollo de las contradicciones sociales que brotan de las leyes naturales de la producción capitalista. Nos interesan mas bien estas leyes de por sí, estas tendencias, que actúan y se imponen con férrea necesidad". Carlos Marx: *El Capital*, Ob. cit. P. XIV.



el régimen capitalista continuará en pie.<sup>21</sup>

Engels afirma que "Cuando se aprecian sucesos y series de sucesos de la historia diaria, jamás podemos remontarnos hasta las últimas causas económicas".<sup>22</sup>

Según él, ni la existencia de una literatura especializada abundante puede garantizar dar un balance, en cualquier momento, de estos factores, que son extraordinariamente complejos y cambiantes, "máxime cuando los más importantes de ellos actúan, en la mayoría de los casos, escondidos durante largo tiempo antes de salir repentinamente y de un modo violento a la superficie".<sup>23</sup> Si esto es así, ¿qué alcance tiene el régimen

<sup>21</sup> La revolución creada con el desarrollo de la gran industria, la maquinización, el comercio, transporte, comunicaciones, la organización técnica del trabajo, su especialización, ha originado para el hombre condiciones de vida nunca antes imaginables. Pero si de un lado las fuerzas productivas crecientemente se van "socializando", de otro los recursos y los medios de producción se van "privatizando". Todo el trabajo social de la humanidad no va a parar a sus manos sino a la de unos pocos. La concentración de la propiedad, que incluso hace surgir los "monopolios" (la época del imperialismo) contradice el carácter socializado de la producción y el trabajo. Las relaciones de producción se convierten ahora en freno para el progreso de las fuerzas productivas que pugnan por continuar la socialización y que sólo pueden liberarse cuando se correspondan también con una propiedad socializada, que únicamente surge tras abolir la propiedad privada, es decir, el capitalismo. Esta ley hace inevitable el advenimiento del socialismo, pero la gran industria capitalista engendra, mientras más avanza, un mayor número de obreros asalariados, los proletarios. El capitalismo, en concordancia, va creando sus propios sepultureros. Concedores de la ley que asegura su victoria histórica el proletariado mismo tiene que hacer la Revolución, ya que el régimen capitalista no morirá de muerte natural.

<sup>22</sup> F. Engels: "Introducción al trabajo de Marx 'Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850'" MEOE, T. I, p. 190.

<sup>23</sup> Ibid. ps. 190-191.

económico sobre la vida social? Se trata siempre de un fenómeno que ocurre en grandes períodos históricos. Es decir, podemos apreciar que la economía ejerce una determinación "condicionante" de los fenómenos sociales, políticos, ideológicos, jurídicos, etc. sólo en etapas más o menos extensas de la historia humana. El análisis que hace Marx acerca del capitalismo se ha logrado, precisamente, considerando el material correspondiente a toda una época y él mismo ha establecido que el "modo de producción de la vida material" condiciona los demás procesos sociales, tesis que lleva por base la dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción, cuyo génesis es el resultado de un largo desarrollo en el tiempo.<sup>24</sup> No es que lo económico esté dejando de actuar en el momento presente, sino que al investigador no le es dado dar cuenta precisa del conjunto de factores económicos determinantes en una fase inmediata cualquiera y sólo puede hacerlo con posterioridad, "después de haber reunido y tamizado los materiales".<sup>25</sup> La explicación de los acontecimientos

<sup>24</sup> Incluso al nivel de los postulados referentes a la economía capitalista, Paul Singer sostiene que la teoría del valor trabajo "es esencialmente macroeconómica", ocupándose de la economía como un todo "y a plazo relativamente largo"; sin embargo resulta "poco operativa con relación al aspecto cotidiano de la economía", donde la teoría del valor-utilidad se preocupa mucho más "por la visión de lo cotidiano, por el comportamiento concreto inmediato". Ambas son válidas en la medida en que contribuyen al conocimiento económico. Pero aquella sirve de fundamento y explicación a ésta, mas no al revés. No le parece descartable, en consecuencia, lo hecho por los "marginalistas" desde 1870, a costa de calificarlo meramente como "ideológico", "apologético", menos aún cuando los economistas marxistas se sirven también de la teoría del valor-utilidad de un modo operativo. Paul Singer: Curso de introducción a la economía política. Siglo Veintiuno editores, S.A., México, 1976, ps. 31-32.

<sup>25</sup> F. Engels. Ibid. p. 191.



corrientes de la actualidad requiere una doble actividad teórica: por una parte, se ha de investigar, ciertamente, las condiciones económicas que originan un período, pero hay que considerarlas en su abstracción como constantes e invariables para toda la época, tomando en cuenta, además, aquellos cambios que se patentizan significativos; de otra, el método marxista toma como principio explicativo la estructura de las clases sociales, de manera que los sucesos se han de investigar reduciéndolos a los intereses de clase que tras ellos se expresan. Al desestimar inevitablemente la situación económica, verdadera base de los acontecimientos, para el propio Engels resulta evidente que al aplicarse el método marxista, la investigación no puede ser infalible y "tiene que ser necesariamente una fuente de errores".<sup>26</sup>

En el materialismo histórico la conformación de clases sociales deriva del progreso del régimen económico. Con el desarrollo de las fuerzas productivas la división del trabajo en la sociedad se acelera, de tal modo que el surgimiento de las clases corresponde a un tipo especial de relaciones de producción en una época de larga duración en la historia. Los individuos quedan involucrados ahora como miembros de una determinada clase y obran como representantes de ella. Los acontecimientos suceden entonces como proyección de los

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 191. Lenin solía hacer incapié en que el marxismo no es un dogma sino una guía para la acción y un método para el estudio. Si pomposamente se cree que basta manejar una concepción científica para asegurarse éxito y verdad eternos en la práctica política y el análisis de la realidad, a lo único que se llega es a justificar cualquier práctica y cualquier análisis como exactos y verdaderos y a creer que jamás se puede equivocar ni en la acción ni en el estudio. Con demasiada frecuencia ocurre, sin embargo, que algunos "marxistas" creen no poder equivocarse por el sólo hecho de manejar una teoría científica.

intereses de cada una de las clases sociales cuya "lucha" se ha constituido en una fuerza dinámica que desencadena la historia misma. Por eso es que, una vez surgidas, la historia de la humanidad se evidencia como la historia de la lucha de clases. La investigación, por tanto, puede descubrir las raíces del proceso histórico cuando logra clarificar los intereses sociales en pugna. De allí que la interpretación explicativa en grandes períodos e incluso en la vida cotidiana (cuando faltan los datos económicos suficientes e importantes) deba remontarse a la expresión de los intereses clasistas a fin de comprender la naturaleza de los acontecimientos. El impulso de la historia no pertenece, sin embargo, a las clases "dominantes", interesadas mas bien en conservar su situación y estancar, por consiguiente, la fase histórica en que viven. Quienes provocan el movimiento de la historia son las clases "dominadas", que luchan por su liberación. Sólo que ésta no fue posible durante las épocas pasadas.<sup>27</sup> La moderna sociedad burguesa (capitalista) no ha abolido el antagonismo de clases y sólo ha suplantado viejas clases, condiciones de opresión y formas de lucha por otras nuevas.<sup>28</sup> Sin embargo, ha simplificado las contradicciones de clase, de modo que la sociedad va resumiéndose, cada vez más en el enfrentamiento entre burguesía y proletariado.<sup>29</sup> Pero esta sociedad ha creado, por pri-

<sup>27</sup> "Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna". C. Marx—F. Engels: "Manifiesto del Partido Comunista". MEOE, T.I, p. 111.

<sup>28</sup> *Ibid.* ps. 111—112

<sup>29</sup> *Ibid.* p. 112



mera vez, las condiciones para que definitivamente la humanidad liquide las clases y la lucha de clases. Esa obra será la que realice el proletariado, que al liberarse a sí mismo, permite iniciar una nueva era en el desarrollo, de la sociedad humana. Por ello, dice Marx, que aquí concluye la "prehistoria" de los hombres.<sup>30</sup>

Por lo que a la sucesión histórica respecta, Marx la entiende como un proceso ascendente de la humanidad, que no sigue un curso lineal, aunque atraviesa diversas etapas determinadas por el progreso de las fuerzas productivas en correspondencia con las relaciones de producción, que establecen los diversos "momentos" de la historia, aunque no se trata de una construcción como la que se encuentra en el sistema hegeliano. La concepción materialista de la historia fue el resultado de los estudios de Marx a partir del material mismo que se ofrece en la historia. Los hechos y fenómenos por él observados le permitieron construir su teoría y fue en la propia realidad histórica donde halló la existencia de diferentes etapas caracterizadas por el modo de producción. Haciendo abstracción de tales "momentos" Marx desarrolló la tesis de que a cierto nivel las relaciones de producción ya no se corresponden con el grado alcanzado por las fuerzas productivas, lo que explica la superación de una etapa histórica y el advenimiento de otra nueva mediante un proceso revolucionario que sirve de intermediación. Esta ley así encontrada es la

<sup>30</sup> Para Hegel la historia es el progreso en la conciencia de la libertad. A medida que el hombre conquista la libertad, se va también realizando. Para Marx, en cambio, recién cuando el hombre se ha liberado comienza a realizarse y, por tanto, toda la historia anterior no es sino una "prehistoria", porque la "verdadera historia" humana se inicia con la liberación del proletariado, que por primera vez libera a toda la humanidad de la lucha de clases y con ello de la opresión.

que preside el paso de un modo de producción a otro y su aplicación al estudio del régimen capitalista puso de manifiesto que, principalmente, en cuanto a Europa se refiere, la sociedad burguesa había surgido de las entrañas del régimen feudal, pero que el capitalismo, una vez que se ha conformado, por su tendencia interna conduce necesariamente al socialismo.<sup>31</sup> La investigación de Marx sobre épocas anteriores al capitalismo tuvo, por consiguiente, el valor inicial de fundamentar el descubrimiento de una ley central que pasó a formar parte de la teoría general del materialismo histórico. En "La ideología alemana" de 1845-46, Marx dice que "Las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de la propiedad".<sup>32</sup> Y a continuación bosqueja estas formas de propiedad: la primera es la de la tribu, la segunda es la antigua propiedad comunal y estatal y la tercera designa

<sup>31</sup> A menos que se presuponga "hegelianamente" la existencia de "feudalismo" en otros lugares, el origen del capitalismo fuera de Europa no se ha de deducir de la teoría sino de la investigación de la realidad. Incluso el proceso de "acumulación originaria" estudiado en "El Capital" — ¡¡ que es considerado por algunos como una verdadera "etapa" (la época "mercantilista")!! — tuvo vigencia para Europa y no necesariamente para otras regiones. Mas aún, algunos fenómenos del capitalismo observados por Marx en aquellos países sometidos a su estudio no se presentan en otros. Esto no invalida la concepción marxista ni las leyes del capitalismo descubiertas por Marx. No podemos, pues, pretender que en América Latina, por ejemplo, el origen y hasta el funcionamiento del capitalismo deba ajustarse exactamente a lo dicho por Marx, más todavía cuando la investigación del proceso histórico latinoamericano muestra sustanciales diferencias. En el caso del Ecuador, especialmente, incluso la investigación histórica está en pañales. Por desgracia, la veneración a cada letra escrita por Marx así como los mecanismos de la "dependencia cultural" pesan mucho más que las exigencias de un trabajo científico serio.

<sup>32</sup> Carlos Marx-Federico Engels: *La ideología alemana*. Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1971. p. 20.



como feudal o por estamentos.<sup>33</sup> Más adelante habla de la esclavitud como "la primera forma de propiedad"<sup>34</sup> y el análisis que permanece en la obra es una introducción del capitalismo. Todavía se trata, pues, de un esbozo preliminar. Los estudios posteriores se encaminaron a comprobar las hipótesis planteadas. En un conjunto de monografías que su autor no tuvo la intención de publicar sino que constituían apuntes para el trabajo del libro "Contribución a la crítica de la economía política" (1859) y que recién fueran dados a conocer en 1939-41 como "Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858" (los famosos "Grundrisse"), oscuros y fragmentarios, Marx expone varias fases "progresivas" a raíz del sistema comunal primitivo, cada una de las cuales representa una forma distinta de propiedad: la oriental, la antigua, la germánica, la eslava, que hay que incluir junto a los sistemas esclavo, feudal y burgués moderno.<sup>35</sup> Ya en el "Prólogo de la Contribución . . ." Marx señala:

"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".<sup>36</sup>

En trabajos posteriores no se vuelve a nombrar algunas de las etapas señaladas en los "Grundrisse" y en

<sup>33</sup> *Ibid.* ps. 21-25.

<sup>34</sup> *Ibid.* p. 33

<sup>35</sup> Karl Marx: "Formas que preceden a la producción capitalista (Acerca del proceso que precede a la formación de la

"El Capital" sobre todo se hace referencias al feudalismo y, desde luego, al capitalismo. En otro trabajo dice Marx:

"La sociedad antigua, la sociedad feudal, la sociedad burguesa, son otros tantos conjuntos de relaciones de producción, cada uno de los cuales representa, a la vez, un grado especial de desarrollo en la historia de la humanidad".<sup>37</sup>

Engels, por su parte, prácticamente se limita al estudio de la antigüedad desarrollando las ideas de Morgan.<sup>38</sup>

Todos estos estudios intentaban ya no sólo verificar las tesis que forman el cuerpo doctrinario de la concepción materialista de la historia sino que eran un esfuerzo por comprender la concatenación de la historia misma y, ante todo, se trataba de ilustrar la ley que rige los cambios de las formaciones sociales así como de evidenciar la naturaleza del progreso humano y las especiales condiciones del capitalismo, que siempre fue el objeto central de las investigaciones de Marx y Engels. Del contexto de sus propias expresiones y del sentido

*relación de capital o a la acumulación originaria)". Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858. Siglo Veintiuno Argentina Editores, S.A., Bs. Aires, 1973, V. I, pp. 433-477.*

<sup>36</sup> C. Marx: "Prólogo de la Contribución. . ." Ob. cit. p. 518.

<sup>37</sup> C. Marx: "Trabajo asalariado y capital". Ob. cit. p. 163.

<sup>38</sup> F. Engels: "El origen de la familia, la propiedad privada y el estado". MEOE, T. III. ps. 203 y sig.



y alcances de sus trabajos se desprende que las enumeraciones hechas por Marx son meramente ejemplificativas y jamás tuvieron el propósito de legarnos un saber definitivo de la historia universal, idea que contradeciría la esencia misma del materialismo histórico que no puede suplantar el conocimiento de la realidad con un sistema formulado en el pensamiento. Con mucha razón dice Hobsbawm que no estamos obligados a aceptar la lista de Marx de las épocas históricas y añade:

"La teoría general del materialismo histórico exige sólo que haya una sucesión de modos de producción, no necesariamente de cualquier modo en particular, y quizá no en un orden predeterminado en especial. Observando el material histórico existente, Marx pensó poder distinguir un cierto número de formaciones económico-sociales y en una cierta sucesión. Pero si se hubiera equivocado en sus observaciones, o si éstas estuvieran basadas en una información parcial y, por lo tanto, equívoca, la teoría general de materialismo histórico permanecería incólume."<sup>39</sup>

Sin embargo, fue Stalin quien en su trabajo "Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico" (Septiembre de 1938) transformó algunas ideas de Marx en un sistema cerrado y absoluto.<sup>40</sup> Por más que

<sup>39</sup> Eric J. Hobsbawm: "Introducción al trabajo de Marx 'Formaciones Económicas Precapitalistas'. Karl Marx—Eric Hobsbawm: Formaciones económicas precapitalistas" Cuadernos de Pasado y Presente, No. 20, Ediciones Pasado y Presente, Córdoba, 1972, p. 13.

<sup>40</sup> J. Stalin: "Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico". Cuestiones del Leninismo. Ediciones en lenguas extranjeras, Moscú, 1947, p. 659 y sig. (En general, buena cantidad de manuales soviéticos giran en torno al esquema de los cinco modos de producción).

hable de cinco modos "fundamentales" de producción: el comunismo primitivo, la esclavitud, el feudalismo, el capitalismo y el socialismo<sup>41</sup> y se pueda entender que hay otros, Stalin deforma por completo la concepción materialista de la historia pues en él la ley del desarrollo y cambio de los modos de producción se concibe como un proceso mecánico "sucesivo" entre fuerzas productivas y relaciones de producción, cuya dinámica interior, al crear la contradicción de no correspondencia, se resuelve "linealmente" en fases articuladas en las que "necesariamente" de este modo de producción específico se pasa a este otro modo de producción específico. Ya no se trata, pues, de "otras tantas" épocas "progresivas" en la formación económica de la sociedad, sino de cinco "fundamentales" épocas "linealmente sucesivas" en el desarrollo de la historia de la humanidad en cualquier lugar del mundo. Si, con todo, se pretende que Stalin no dogmatizó un deformado materialismo histórico, lo han hecho, con mayor fuerza, quienes se definen en favor de su esquema. Por lo demás, incluso las actuales investigaciones sobre la historia ponen en tela de juicio la vigencia universal de la interpretación staliniana. Su dialéctica se reduce a diferenciar lugares geográficos y formaciones socio-económicas por las "particularidades" que se observe. Y como en todas partes se puede encontrar ejemplos históricos sueltos que una vez ordenados conforme al esquema sirven para "comprobarlo", se renuncia, de paso, a investigar el conjunto de los hechos con el propósito de hallar las leyes que determinan su conexión interna porque tal interconexión y movimiento ya se encuentran

<sup>41</sup> Ibid. p. 682.



realizados en la teoría.<sup>42</sup>

Por último, la investigación que se emprenda mediante la aplicación del materialismo histórico debe tomar en cuenta lo que se entiende por "condiciones económicas", que en el marxismo tiene un alcance bastante distinto a como suele definirse lo económico en el lenguaje corriente. Esto tiene que ver, además, con la tesis acerca de la determinación "en última instancia" de la "base" sobre la "superestructura". En una carta de 1890 Engels reconoce que él y Marx tuvieron que subrayar, con demasiada insistencia, la importancia principal del aspecto económico "y no siempre tuvimos tiempo, lugar ni oportunidad de hacer justicia a los demás elementos participantes en la interacción".<sup>43</sup> En otra, de 1893, expresa nuevamente la culpabilidad que tuvieron en acentuar los hechos económicos descuidando los otros elementos.<sup>44</sup> Y él mismo observa que

<sup>42</sup> Siguiendo la línea staliniana para el caso del Ecuador se tiene: "comunidad primitiva" en los pueblos aborígenes preincásicos; "esclavismo" en el Incario; "feudalismo" en la Colonia y "capitalismo" durante la República, soñando con ver el "socialismo" dentro de poco. Siguiendo otra senda, como Marx asemeja el Incario (y la sociedad mexicana antigua) al modo de producción asiático, forzosamente el Incario tuvo un régimen "asiático". Lo que Marx no llegó a investigar a fondo, aquí es ya una realidad. Siguiendo el camino del "circulacionismo" (la teoría de la dependencia), como la conquista y la colonización de América se dieron para favorecer la "etapa" de la "acumulación primitiva de capital", existe "capitalismo" desde la época colonial. Por fin, siguiendo la línea del capitalismo europeo, como la burguesía luchó por la libertad contra los señores feudales, la "burguesía liberal" ecuatoriana luchó contra los "conservadores terratenientes feudales". Por todas estas sendas se ve que la historia ha resultado más fácil y simple que un problema de matemáticas.

<sup>43</sup> De Engels a J. Bloch (Londres, 21 de septiembre de 1890). Ob. cit. p. 396.

<sup>44</sup> De Engels a Mehring (Londres, 14 de julio de 1893) Ob. cit. ps. 422-423.

tal empeño ha servido para que jóvenes escritores le atribuyan a este aspecto mayor importancia que la debida y los adversarios tengan una magnífica oportunidad para los equívocos. Por lo mismo, el materialismo histórico exige una justa valoración de su tesis central que, de lo contrario, conduce a exagerar el papel determinante de lo económico para caer en un mecanicismo "economicista" vulgar. Ya hemos aclarado cómo opera, bajo qué circunstancias y con qué carácter el modo de producción de la vida material. La investigación no puede, pues, descuidar el predominio de factores no económicos en la determinación de la forma de los procesos ideológicos y la incidencia que a su vez tienen éstos sobre su base.<sup>45</sup> Al dar respuesta a H. Starkenburg, Engels aclara entonces, lo que se entiende por "condiciones económicas":

"... son los métodos por los cuales los seres humanos de una sociedad dada producen sus medios de subsistencia e intercambian los productos (en la medida en que exista división del trabajo). Luego, está incluida en ellas, toda la técnica de la producción y del transporte. Conforme a nuestra concepción, esta técnica determina igualmente el método de cambio y, además, la distribución de los productos, y con ello, luego de la disolución de la sociedad tribal, también la división en clases y por tanto las relaciones de señorío y servidumbre, y con estas el Estado, la

<sup>45</sup> Mandel opina, incluso: "El materialismo histórico, hablando con propiedad, no es un determinismo económico sino más bien un determinismo socio-económico". Ernest Mandel: *Introducción al marxismo*. Akal editor, Madrid, 1979 p. 207. Un estudio ampliado puede verse en: Sergio Bagú: *Marx-Engels: diez conceptos fundamentales en proyección histórica*. Editorial Nuestro Tiempo, S.A., México, 1977, p. 18 y sig.



política, el Derecho, etc. En la denominación de condiciones económicas se incluyen, además, la base geográfica sobre la cual operan y los restos de etapas anteriores del desarrollo económico que realmente han sido transmitidos o que han sobrevivido (a menudo únicamente por tradición o por inercia); también, desde luego, el ambiente externo que circunda a esta forma social".<sup>46</sup>

Esta importante carta, recalca, una vez más dos ideas que todavía hoy suelen ser despreciadas: primero, que lo económico sólo es un determinante de "última instancia", sin ser la "causa" y la "única causa" mientras todo lo demás es pasivo; y, segundo, "que no es que, como imaginan algunos por comodidad, la situación económica produzca un efecto automático".<sup>47</sup>

### 3. Significación y alcances

Tras haber asimilado de un modo crítico la dialéctica y el materialismo, al extenderlos y aplicarlos a la sociedad, Marx y Engels formularon una nueva concepción que, mientras de una parte y por primera vez en toda la historia del pensamiento puso al descubierto que la economía constituía la fuerza determinante de los procesos humanos generados por la razón, de otra ponía

<sup>46</sup> Carta de Engels a H. Starkenburg (Londres, 25 de enero de 1894). Ob. cit. p. 427.

<sup>47</sup> Ibid. p. 428. El hecho de no contemplar correctamente lo que son las condiciones económicas ha llevado a supervalorar "el ambiente externo que circunda a esta forma social" (y que es un elemento más de lo económico) en las teorías circulacionistas de la "dependencia" y, por otro lado, a deformar todo el análisis de Lenin sobre el "imperialismo" de modo que también se sobredimensionan las interpretaciones atribuyendo casi todos los acontecimientos en nuestros países a una obra del "imperialismo".

en claro, precisamente, que la historia universal está sujeta a un movimiento ascendente de continuo desarrollo, cambio y transformación, sin que se pueda hablar ya de fenómenos eternos.<sup>48</sup> El vínculo sustancial entre la doctrina materialista del marxismo y su teoría de la sociedad plantea, al mismo tiempo, la íntima conexión existente entre la filosofía y la concepción de la historia, que se expresa en varios aspectos: el problema fundamental acerca de las relaciones entre el ser y el pensar, aplicado a los fenómenos de la vida social, se convierte en el problema de las relaciones entre el ser social y la conciencia social; el reconocimiento del carácter primario o determinante de la materia (propio de toda concepción materialista) y el secundario o derivado del espíritu, se expresa justamente en el reconocimiento del carácter primario del ser social (el modo de producción de la vida material) y el derivado o secundario de la conciencia social (la vida social, política, cultural y espiritual en general); la distinción filosófica entre un aspecto material y otro ideal que es reflejo del mundo real, se manifiesta, en la doctrina marxista, en la consideración de un tipo de fenómenos sociales de carácter material (los económicos) y otros ideales (moral, derecho, política, religión, ideología, etc.) que constituyen un reflejo y resultado de aquéllos; y, por otro lado, en la concepción filosófica e histórica de Marx y Engels no

<sup>48</sup> "La dialéctica —como ya explicaba Hegel— comprende el elemento del relativismo, de la negación, del escepticismo, pero no se reduce al relativismo. La dialéctica materialista de Marx y Engels comprende ciertamente el relativismo, pero no se reduce a él, es decir, reconoce la relatividad de todos nuestros conocimientos, no en el sentido de la negación de la verdad objetiva sino en el sentido de la condicionalidad histórica de los límites de la aproximación de nuestros conocimientos a esta verdad". V.I. Lenin: *Materialismo y empirio-crítica*. Ob. cit. p. 143.



sólo se trata de estudiar las relaciones entre ser y conciencia sino también las leyes que rigen su desarrollo y que constituyen las leyes más generales del movimiento de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento.<sup>49</sup>

El descubrimiento de la concepción materialista de la historia vino a provocar, en consecuencia, una inversión total en el modo de abordar e interpretar los fenómenos humanos. Si toda teoría anterior partía de investigar las ideas e instituciones como derivadas de la cabeza misma de los hombres sin remontarse más allá de ella para tratar de averiguar por qué los hombres poseían tales o cuales pensamientos, ahora se demostraba que las ideas dependían de las condiciones materiales de existencia que se podrían apreciar "con la exactitud propia de las ciencias naturales."<sup>50</sup> La tesis central según la cual "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" significó, entonces, una subversión completa en los estudios históricos.

A la antigua "filosofía de la historia" le correspondió el mérito de intentar hallar una legalidad histórica oculta tras los acontecimientos como la manifestación del sentido y finalidad a que se orientan. Esta simple especulación racional no podía, sin embargo,

<sup>49</sup> Véase, V. Rozhin: *Introducción a la sociología marxista*. Ediciones de Cultura Popular, S.A., México, 1974, pp. 23-30.

<sup>50</sup> C. Marx: "Prólogo de la Contribución..." Ob. cit. p. 518.

dar cuenta objetiva del proceso de desarrollo humano. Sin embargo, con la concepción materialista de la historia la objetividad se volvía, por primera vez, posible y al pensamiento tocaba descubrir las leyes que rigen en la sociedad y que, por tanto, condicionan la vida de los hombres con independencia de su intelecto aunque, ciertamente, como fruto también de su propia actividad. Incluso Hegel, que fue el primero en liberar a la concepción de la historia de la metafísica, ya que la había hecho dialéctica, mantuvo, empero, una interpretación idealista. "Ahora —señala Engels— el idealismo quedaba desahuciado de su último reducto, de la concepción de la historia, sustituyéndolo una concepción materialista de la historia, con lo que se abría el camino para explicar la conciencia del hombre por su existencia y no ésta por su conciencia, que hasta entonces era lo tradicional".<sup>51</sup>

La teoría de Marx, como bien lo entendió Lenin, no era por el momento más que una hipótesis, "pero una hipótesis que por primera vez hacía posible tratar de un modo rigurosamente científico los problemas históricos y sociales".<sup>52</sup> Sin embargo, una vez encontrada, pasó a ser objeto de aplicación en los más diversos campos de estudio. Uno de ellos fue la investigación de la sociedad industrial moderna, que concluyó con un nuevo descubrimiento: el modo de producción capitalista y la ley que preside todo su funcionamiento, que Marx expuso en su libro "El Capital". Con ello, dice Lenin, la

<sup>51</sup> F. Engels: "Del socialismo utópico al socialismo científico". Ob. cit. p. 140.

<sup>52</sup> V.I. Lenin: *Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas*. Editorial Anteo, Buenos Aires, 1973, p. 13.



concepción materialista de la historia dejó de ser una simple hipótesis y se convirtió en una tesis científicamente demostrada.<sup>53</sup> Esos dos descubrimientos, que revolucionaron los conocimientos humanos, merecieron la exaltación del propio Engels que reconoció la legitimidad de que la teoría ostente el nombre de su compañero.<sup>54</sup>

La idea de Lenin, que distingue, en definitiva, la concepción de Marx y su aplicación, reviste extraordinaria importancia para dar cuenta de los alcances mismos de la teoría marxista. En su famoso "Prólogo de la Contribución a la crítica de la economía política" el propio Marx habla de que sus investigaciones le llevaron a un "resultado general" que una vez obtenido le sirvió de "hilo conductor" para proseguir sus estudios. Si a ello se añade el hecho de que la concepción materialista de la historia, que se refiere a los fenómenos y procesos sociales, está indisolublemente unida a una concepción materialista y dialéctica del universo, del mundo de la naturaleza y del pensamiento, se tiene que la doctrina de Marx es una teoría que aprovecha a los más diversos campos del conocimiento científico. Pero iría contra la misma naturaleza del marxismo el pretender que éste sea una filosofía suprema y absoluta o una especie de "ciencia de las ciencias". Engels ha aclarado que este materialismo es esencialmente dialéctico "y no necesita ya de una filosofía superior a las demás ciencias".<sup>55</sup> Por tanto, lo que el marxismo hace es proporcionar una fundamentación científica general a las diversas esferas

<sup>53</sup> Ibid. p. 17.

<sup>54</sup> F. Engels: "Ludwig Feuerbach . . ." Ob. cit. p. 380.

<sup>55</sup> F. Engels: *Anti Dühring*. Ob. cit. ps. 25 - 26.

del saber humano, mientras que, al mismo tiempo, no puede desarrollarse sino alimentándose del conocimiento más exacto y riguroso que logren cada una de las ciencias. Allí donde una esfera de los estudios no está suficientemente desarrollada, la concepción marxista no puede suplirla con sus **principios generales**, que incluso se mostrarían del todo insuficientes, sino que obliga a proceder en las investigaciones mediante un trabajo arduo y responsable. La fundamentación materialista y dialéctica que la teoría proporciona a todas las ciencias sirve de premisa universal y abstracta que se aplica a las investigaciones de la realidad orientando el camino de los estudios concretos. Cada ciencia particular debe, por consiguiente, conquistar su objeto de estudio y lo ha de hacer, evidentemente, procediendo con sus propias técnicas, principios, categorías, leyes o hipótesis.

Por otra parte, aunque se haya descubierto una concepción científica de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, eso no significa que han cesado de manifestarse los estudios de carácter idealista y metafísico. Al contrario, en los más diversos campos académicos continúa elaborándose investigaciones que se apartan del materialismo y la dialéctica (e incluso enfrentan deliberadamente al marxismo). Tales trabajos no pueden mirarse como simples disparates, ya que, en la estricta dimensión del marxismo, el idealismo y la metafísica no son "falsedades" sino **desarrollo unilateral, exagerado** del conocimiento humano, reflejos aislados y parciales de la realidad<sup>56</sup>, por más que puedan encerrar también contenidos falsos. Al respecto, resulta por demás ilustrativa la opinión del destacado científico marxista O.

<sup>56</sup> V. I. Lenin: *Cuadernos filosóficos*. Ediciones Estudio, Buenos Aires, 1972, ps. 330-333.



Iu. Schmidt:

"La ciencia occidental no es monolítica. Sería un grave error calificarla indiscriminadamente como 'burguesa' o 'idealista'. Lenin distinguía entre los 'materialistas inconscientes', que incluían a la mayor parte de los experimentadores de su tiempo y los idealistas . . . Está tomando cuerpo una inconsciente atracción por la dialéctica . . . Aun cuando en Occidente no existen materialistas dialécticos conscientes, aparecen elementos de la dialéctica en gran número de sus pensadores científicos, a menudo bajo apariencias idealistas o eclécticas. Nuestra misión es localizar esos gérmenes, depurarlos y utilizarlos".<sup>57</sup>

En cuanto toca específicamente a la concepción materialista de la historia o materialismo histórico, Marx y Engels eran conscientes de que no habían hecho más que esbozar sus principios fundamentales, de manera que se hacía necesario continuar su desarrollo que apenas había comenzado.<sup>58</sup> No se trata, pues, de una teoría acabada y su aplicación merece realizarse en los diversos órdenes de la vida social.<sup>59</sup> Sin embargo, se plantea, al

<sup>57</sup> Cit. por Loren R. Graham: *Ciencia y Filosofía en la Unión Soviética*. Siglo Veintiuno Editores, S.A., Madrid, 1976, p. 19.

<sup>58</sup> "Nuestra teoría es una teoría de desarrollo, no un dogma a aprender de memoria y a repetir mecánicamente". Carta de Engels a Florence Kelly Wischnewetsky (27 de enero de 1887). Carlos Marx-Federico Engels: *Correspondencia*, Ob. cit. p. 378.

<sup>59</sup> Así supo entenderlo Lenin: "Nosotros no consideramos, en absoluto, la teoría de Marx como algo acabado e intangible: estamos convencidos, por el contrario, de que esta teoría no ha hecho sino colocar las piedras angulares de la ciencia que los socialistas deben impulsar en todos los sentidos, siempre

mismo tiempo, la cuestión relativa a la posibilidad de un conocimiento correcto mediante la utilización de la teoría del materialismo histórico. Este problema epistemológico no tiene por qué dejar de plantearse incluso con respecto a las investigaciones personales realizadas por Marx y Engels, a no ser que se santifique todo cuanto escribieron, procedimiento que ellos lo rechazaron siempre por atentar contra la esencia misma de su concepción, al punto que sus propios trabajos fueron sometidos a una constante crítica, lo que les llevó a dejar de lado aquellas tesis y conocimientos que, ante los nuevos avances científicos, se evidenciaron caducos. Lo que corresponde a la teoría general debe saber distinguirse, por consiguiente, de los resultados a que se llega cuando se la aplica. Las ciencias son las únicas vías que aseguran un conocimiento objetivo y verdadero de la realidad. Pero los científicos han errado también en la aplicación de sus tesis. Y si esto ocurre en el campo de las ciencias naturales, con mayor razón puede suceder en la esfera de los fenómenos sociales, donde la realidad presenta tendencias sujetas a una compleja gama de factores.

El conocimiento histórico no sólo depende de un método científico adecuado sino también de la existencia de fuentes que lo hagan posible. Marx y Engels investigaron diversos aspectos de la realidad con el propósito de desarrollar sus tesis, descubrir las leyes que la

que no quieran quedar rezagados de la vida. Creemos que para los socialistas rusos es particularmente necesario impulsar independientemente la teoría de Marx, porque esta teoría da solamente los principios directivos generales, que se aplican en particular a Inglaterra, de un modo distinto que a Francia; a Francia, de un modo distinto que a Alemania; a Alemania, de un modo distinto que a Rusia" (Y de un modo aún mucho más particular, distinto e independiente al Ecuador, añadiríamos nosotros). V.I. Lenin: "Nuestro Programa". En: *El socialismo utópico y el socialismo científico*. Editorial Progreso, Moscú, ps. 18-19.



rigen y brindar un criterio objetivo que conduzca a comprender el mundo con la finalidad de transformarlo, única manera en que el conocimiento puede justificarse. La vastedad del material por ellos examinado<sup>60</sup> y los resultados obtenidos permitieron un adelanto notable del saber, pero eso no obsta a que hoy evaluemos también esos resultados a la luz de los conocimientos contemporáneos. En diversos campos Marx y Engels obraron dentro de las limitaciones de las fuentes y alcances científicos de su época.<sup>61</sup> Sus adversarios encuentran aquí elementos ya caducos y hasta erróneos, lo cual les ha servido para proclamar al marxismo como una doctrina "superada". En este caso, no distinguen precisamente, la concepción materialista de la historia de los productos intelectuales obtenidos a base de su aplicación y de las fuentes entonces existentes. La crítica, incluso demostrándose admisible, no se dirige ni llega a invalidar la teoría misma.

<sup>60</sup> Sólo la publicación del primer tomo de "El Capital" tuvo el respaldo de por lo menos 24 años de investigaciones en que Marx estudió y resumió más de 1.500 libros, Engels dedicó 8 años a las matemáticas y las ciencias naturales. Ambos dominaban la filosofía y la historia de varios países. Ninguna publicación de importancia dejaron de atender. En sus obras abundan relaciones sobre Grecia y Roma, los pueblos americanos y asiáticos, la antigüedad, la edad media, el mundo moderno. En su afán de acudir a fuentes de primera mano debieron aprender otros idiomas. Dominaron latín, griego, alemán, francés e inglés; Marx estudió el antiguo eslavo y tenía más de 50 años cuando se dedicó al ruso; Engels conocía algunos dialectos e idiomas orientales. También estudiaron diversas ciencias naturales.

<sup>61</sup> A través de un concienzudo análisis de las fuentes utilizadas por Marx y Engels, Hobsbawm ha demostrado las limitaciones histórico documentales de los fundadores del socialismo científico y en punto a la historia de las sociedades precapitalistas, (por lo menos hasta los borradores de 1857-58) concluye que los conocimientos de Marx y Engels eran "débiles" en lo relativo a prehistoria, sociedades comunales primi-

Por lo demás, el conocimiento es un hecho histórico y dialéctico, que permite conquistar la verdad objetiva no de una forma inmediata sino gradual. La historia de la humanidad resulta ser, en el plano epistemológico, la historia del proceso humano en el conocimiento de la realidad.

tivas, América precolombina; "virtualmente inexistente" en cuanto a Africa; "no era notable" sobre el Medio Oriente antiguo o medieval; pero "marcadamente superior" sobre ciertas partes de Asia, en especial la India; "pero no sobre Japón"; "bueno" en lo que se refiere a la antigüedad clásica y Edad Media europea; para su época era "sobresaliente" en lo relativo al ascenso del capitalismo. Karl Marx—Eric Hobsbawm. Ob. cit. pp. 14-18. En cuanto a América Latina los conocimientos de Marx y Engels son por demás insuficientes y no son pocos los errores. Los materiales recopilados así lo demuestran. Por eso resulta grave pretender fundar una ciencia social latinoamericana ciñéndose exclusivamente a lo dicho por Marx y Engels. De allí también la visión "a la europea" del desarrollo histórico del Ecuador y del capitalismo ecuatoriano. Véase: Karl Marx—Friedrich Engels. *Materiales para la Historia de América Latina*. (compilación), Ediciones Pasado y Presente, Córdova, 1972.



### III. HEGEL Y EL MARXISMO

La importancia de la filosofía hegeliana en el surgimiento y fundamentación del marxismo, siempre ha sido reconocida. Marx y Engels no dejaron de realizar constantes referencias sobre Hegel, cuya profundidad de pensamiento y la erudición de su sistema nunca pusieron en duda. Incluso observaron que muchas de sus ideas eran geniales y hasta exactas. Según Engels, Hegel era "la cabeza más universal de su tiempo" y el propio Marx escribió en el Postfacio a la segunda edición de "El Capital", que habiendo tenido ocasión de criticar en otra época todo cuanto había de mistificación en la dialéctica hegeliana, decidió salir al paso de "esos gruñones, petulantes y mediocres" que arremetían contra Hegel, declarándose "abiertamente discípulo de aquel gran pensador, y hasta llegué a coquetear de vez en cuando, por ejemplo en el capítulo consagrado a la teoría del valor, con su lenguaje peculiar".<sup>1</sup>

La influencia de Hegel fue particularmente deci-

siva en la juventud de Marx y de Engels y, casi siempre, los escritos (sobre todo de Marx) en esta época no pueden llegar a entenderse con claridad sin una lectura obligada del filósofo. Marx encontró por primera vez en los escritos hegelianos una teoría de la alienación humana que fue el punto de partida para la crítica del sistema capitalista. En el capítulo "El espíritu extrañado de sí mismo; la cultura" de la *Fenomenología del espíritu*,<sup>2</sup> Hegel expone una de sus tesis mostrando cómo, entre el fin de la Edad Media y la Revolución Francesa, el hombre descubre la cultura y la sociedad como creaciones suyas, a las cuales, sin embargo, no puede dominar, pero que resultan ser una "alienación" de la propia personalidad. El espíritu del mundo (cultura y sociedad) ante el cual el hombre se siente impotente, se vive como una cosa ajena, fuera de sí y, sin embargo, dice, la "misericordia" del hombre no tiene "sustancia" sino en su "autoenajenación". Marx trasladó el sentido de alienación al campo de las relaciones económicas y concibió al trabajo en el capitalismo como un "trabajo alienado", puesto que el proletariado no es el dueño de lo que produce sino que todos sus esfuerzos (su persona misma, su inteligencia) se utilizan en producir para el capitalista, de modo que el proletariado vive creando riqueza para otro y se pone fuera de sí.<sup>3</sup> Estas ideas forjadas en la juventud de Marx, fueron abandonadas después de 1845 y el concepto de alienación, que originalmente sirvió para la crítica de la sociedad capitalista desde un plano filosófico ambiguo, ya no se presenta (todavía fue

<sup>2</sup> G.W.F. Hegel: *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica, México, 1981, ps. 286 y sig.

<sup>3</sup> Carlos Marx: *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Colección 70, No. 29, Editorial Grijalbo, S.A., México, 1968, ps. 71 y sig.

<sup>1</sup> Carlos Marx. *El Capital*. Ob. cit. ps. XXIII-XXIV.



usado incluso en "El Capital") para un análisis similar, porque Marx llega luego a definir, en una óptica socio-económica, otros conceptos como "división del trabajo" o "fetichismo de la mercancía". Pero los escritos juveniles de Marx sobre la alienación estimularon una compleja polémica entre marxistas y no marxistas<sup>4</sup> que sentaron verdaderas escuelas: el hegelomarxismo, existencialismo-marxista, teólogos-marxistas, psicologistas-marxistas, etc., que hasta decidieron la confrontación de la teoría marxista con la de Sigmund Freud. Tales discusiones no han cesado (y aquí no es el momento de dilucidarlas) aunque resulta evidente la deformación que surge al valorizar un concepto desechado por el propio Marx, concebido en su juventud y unilateralmente centralizado como eje para las interpretaciones y polémicas sobre el marxismo en general.

La teoría hegeliana de la alienación no es la única que aprovechó al joven Marx. También se encuentra la influencia de Hegel en aquellas ideas de que el hombre es producto de su propio trabajo y de que la realidad se presenta como un proceso natural sujeto a leyes dialécticas. Lo perdurable en la teoría marxista fue, esencialmente, la concepción dialéctica hegeliana una vez "puesta sobre los pies". Sin embargo, aunque Engels fue quien trató de sistematizar los principios fundamentales de la teoría marxista y los expuso en varios trabajos, no dejó de hacerlo en una forma todavía esquemática, por lo que la lectura de Hegel resulta ineludible para entender la propia dialéctica materialista. La rela-

<sup>4</sup> Entre otros: G. Lukács, K. Löwith, H. Marcuse, H. de Man, Merleau-Ponty, Jean Paul Sartre, Adam Schaff, K. Kosik, Erich Fromm, G. Petrovic, I. Fetscher, Thier, J. Habermas, H. Popitz, D.I. Rozenberg, I. Dubsky, Henri Lefebvre, M. Rubel, J.N. Davydov, J.M. Bochenski, H.D. Wendland, V. Keselava, etc.

ción entre la lógica formal y la lógica dialéctica, como parte de esta problemática tiene más amplio desarrollo en Hegel que en las obras de Marx o Engels. En la "Fenomenología" el capítulo sobre la dialéctica entre señor y siervo (el amo y el esclavo) es imprescindible para la clarificación de la teoría sobre la lucha de clases.<sup>5</sup>

Pero si Hegel, en éstos y otros puntos, es indisoluble para el estudio del marxismo, los alcances de sus respectivas concepciones, en lo tocante a la investigación del proceso histórico, demuestran una distinta vigencia. El sistema hegeliano estuvo construido sobre bases puramente ideales. Su Filosofía de la Historia, si logró descubrir algunos nexos sustanciales, no pudo ir más lejos de observar la evolución de la razón humana y de los productos de esa razón. Por eso es que Marx y Engels ven en la filosofía hegeliana de la historia una obra que no gira en torno a los intereses reales sino a los pensamientos puros. Sin poder concebir que las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época, Hegel separa las ideas de la clase dominante de esa misma clase y las convierte en un imperio sobre el mundo real; luego impone entre ellas una conexión sugerida por su pensamiento especulativo y da remate a su obra dándole personalidad a la abstracción (que se resume en el Concepto Absoluto) de modo que cobra vida y se le aparece autodeterminándose en el teatro de los hombres hasta recobrarse a sí misma en la conciencia especulativa.<sup>6</sup> El mundo de las ideas domina la concepción hegeliana y como el espíritu, una vez descarna-

<sup>5</sup> G.W.F. Hegel: *Fenomenología del espíritu*. Ob. cit. ps. 117 y sig.

<sup>6</sup> Carlos Marx—Federico Engels: *La Ideología alemana*. Ob. cit., pp. 50—55.



do de la realidad, no parece tener fronteras, el proceso del Concepto no encuentra cortapisas, sino que es su realización misma, el conocimiento de su propia libertad. En donde esa libertad queda objetivada es en el estado y alcanza su cumbre en el estado de derecho. Para Marx, en cambio, el estado viene a ser la negación de la libertad. El examen histórico demuestra que el estado sólo surge a cierto nivel de desarrollo del régimen económico, cuando han aparecido las clases y la explotación de unas sobre otras. Con el propósito de garantizar su situación, la clase dominante da génesis al estado, en que objetiviza sus propios intereses pero creando, al mismo tiempo, una ideología que permite revestir al estado de un ropaje de universalidad. Siendo una **fuerza especial para la opresión**, el estado queda convertido ideológicamente en un aparato separado de las clases sociales y por encima de todas ellas, como un simple articulador de las voluntades particulares que siempre busca, en consecuencia, la armonización de los diversos grupos, es decir, el "bien común". Esta idea se evidencia ante el marxismo como pura fantasía aunque no sin razón: la clase dominante tiene interés en presentar las cosas de este modo con la finalidad de garantizarse a sí misma. Toda la historia de la humanidad demuestra que el estado ha sido, en cada época, un corolario de la dominación: estado esclavista en Grecia y Roma, fuerza especial al servicio de los señores feudales en la Edad Media, un simple administrador de los negocios conjuntos de la burguesía en el capitalismo. Cuando Hegel toma la ideología dominante y la convierte en un imperio por fuerza y por encima de toda realidad histórica, se topa también con el estado como un universal frente a las clases sociales y ahora, además, sin esas clases. En cada etapa el estado cobra así existencia idílica: el "espíritu político" en Grecia, la "interioridad subjetiva" en Roma, etc. Las consecuencias que se derivan del sistema hegelia-

no en el que el estado pasa a ser la verdadera realidad de la libertad y la máxima expresión de la racionalidad<sup>7</sup> ya pudieron experimentarse bajo el estado prusiano, que consagró la arbitrariedad y la represión precisamente utilizando el pensamiento de Hegel. La interpretación de "derecha" a propósito de las ideas hegelianas, se orienta en igual sentido y justifica al estado autoritario manipulando la concepción del filósofo. La teoría del estado del marxismo, al contrario, recibe la condena general porque descubre la verdadera faz de las clases dominantes.

Hegel fundamentó la idea marxista de progreso. La dialéctica liquidaba todo cuanto el hombre había santificado como eterno, pero en Hegel la realidad no fue más lejos de la interpretación mental, sin decidir, por ello, el papel de la actuación humana. En oposición, Marx y Engels encontraron la dialéctica en la realidad y no en el pensamiento. Así, ninguna sociedad, ningún fenómeno surgido en la historia humana, podía concebirse eternamente perdurable. La explotación y la miseria, el régimen capitalista, estaban destinados a desaparecer, no por puro deseo o imaginación espirituales, sino porque el curso ascendente e ininterrumpido de la sociedad lo hacía previsible y lo volvería un hecho gracias a la pro-

<sup>7</sup> En la "Fenomenología", Hegel ha desarrollado la tesis de que "todo lo real es racional, y todo lo racional es real". No se trata de que todo cuanto existe es racional; al contrario, la racionalidad se demuestra sólo en aquello que además de existir es necesario en conformidad con la misma razón. Lo meramente existente se pierde sin rastro alguno, si no es pensado. Por eso lo real es una conjunción indisoluble entre el ser y el pensamiento. Pero lo real se concibe como verdaderamente tal sólo si se ajusta a la razón. El estado de derecho culmina la racionalidad de la libertad como necesidad.



pia actuación del hombre. Es que la historia para el marxismo la hacen los hombres concretos y no los hombres idealizados que en el sistema hegeliano son, además, un instrumento de la Idea Absoluta existente por sobre ellos.

Intentando poner de relieve el proceso del espíritu, Hegel comprendió que el pasado se pierde sin la conciencia que lo rescata. Su filosofía de la historia es, pues, una invitación a realizar una historia consciente. No podía, sin embargo, armar a los hombres para la construcción consciente de su vida en sociedad si jamás pudo descubrir las leyes de la historia que se imponen al propio pensamiento y que rigen en el mundo de la realidad material. Marx comprendió que las leyes históricas habían actuado hasta hoy a espaldas de la conciencia humana, pero ya que el método materialista dialéctico posibilitaba descubrirlas, la historia, por primera vez, podía hacerse consciente y el hombre, comprendiendo las tendencias que lo condicionan, encontraba desde ahora la posibilidad de construir racionalmente su futuro. Por eso la transformación del régimen capitalista no podría hacerse sin la conciencia de su situación caduca y de la necesidad de su superación. El capitalismo está destinado a desaparecer por las leyes internas que lo rigen, pero Marx condicionó también la posibilidad de ese cambio a la "conciencia de clase" del proletariado, es decir, a la edificación consciente del socialismo y al ejercicio pleno de la voluntad humana que se muestra compatible con la necesidad histórica: "La libertad es la necesidad hecha conciencia", sentencia la tesis marxista.

Las "Lecciones sobre la filosofía de la historia universal" concluyen hacia 1830 aunque Hegel no puede dejar de advertir que el futuro humano continuará

también desarrollándose. Empero, su modo de apreciar lo histórico es notablemente distinto de la concepción de Marx y Engels. En Hegel no se encuentra un medio efectivo que permita a la razón lograr cierta previsión del curso general de la evolución social. Como dice Ernst Bloch, su historia es una historia "contemplada", por lo cual termina siempre en el presente de quien la considera. Es una historia *acaecida* (Geschichte) y Hegel se muestra como un filósofo del *acaecer* (Geschehen). No descarta el porvenir pero entiende que el saber no puede darse sino sobre algo que existe y, por tanto, su saber histórico se limita siempre al pasado, contemplándolo para reflexionar sobre él. La consideración **pensante** de la historia significa hacer una historia "pensada", que se detiene de un modo cíclico sobre el devenir de los acontecimientos a fin de entenderlos.<sup>8</sup>

No hay que interpretar, en consecuencia, que la historia universal se "paraliza" una vez que la Idea se conoce a sí misma (el "fin" de la historia tiene aquí el sentido de "finalidad" y no de terminación del proceso histórico), o sea, cuando el progreso en la conciencia de la libertad se logre. La contradicción del sistema hegeliano está, ciertamente, en que si la realidad se concibe en forma dialéctica y no puede, por tanto, concluir a determinado momento, tiene su remate en la Idea Absoluta, donde la realidad se autoposee. Sólo que Hegel la resuelve también de un modo mistificador. En sus cartas ha dicho que el ciclo de la historia universal por él analizado, abarca todas las categorías dialécticas posibles y el futuro evidentemente continuará; pero al nuevo ciclo le toca repetir el mismo proceso de

<sup>8</sup> Ernst Bloch: *El pensamiento de Hegel*. Fondo de Cultura Económica, México, 1949, pp. 205-207.



las categorías ya descubiertas, por más que los hechos concretos se muestren distintos. Su filosofía de la historia abarca todo el pasado que aquí queda comprendido. Al hacerlo, lo que va a venir se contempla como un ideal filosófico, porque la historia no puede ir más allá de lo que la filosofía, como saber absoluto, ya ha abordado. La semejanza con Schelling, para quien "el pasado es sabido, el presente conocido y el futuro vislumbrado", no deja de advertirse. La historia hegeliana se expresa como un proceso cíclico encerrado en el absoluto. Y si el saber histórico es meramente contemplación de lo ya acaecido, que se presenta como algo dado al pensamiento sin que éste pueda reflexionar sobre lo que no está o no ha sido, el futuro no se puede "saber".

La historia, en la concepción marxista, es un tipo de saber no exclusivamente contemplativo. El tiempo de la historia no se reduce a lo acaecido sino que se manifiesta como un proceso hacia el futuro. Por eso el presente histórico contiene, de alguna manera, el porvenir y es, por otro lado, el resultado del desarrollo de la sociedad desde el pasado. Ninguna sociedad parte de la situación por ella creada sino que recoge aquello que las sociedades pasadas han originado y que hoy vienen a confundirse como herencia necesaria. En consecuencia, la cabal comprensión de los acontecimientos del presente tiene que remitirse también al origen de los mismos, ya que todo proceso en la historia demuestra, por su propia dialéctica, un génesis, desarrollo, cambio y superación. Los acontecimientos se rigen por tendencias que marcan el contenido general de una época. Su conocimiento permite prever el desenlace de los mismos, lo cual no implica forzar la "adivinación" del futuro. Al contrario, la investigación no constituye especulación. El materia-

lismo histórico exige tomar los hechos de la realidad y el investigador jamás puede reflexionar sobre algo inexistente. En esto Hegel tuvo razón: la consideración pensante de la historia conlleva el prerequisite de recoger fielmente lo histórico. Pero, para el marxismo, esa realidad evidencia leyes que condicionan el proceso de toda una época y esa tendencia opera hacia el futuro. Su conocimiento exacto pone en claro el desarrollo general del porvenir, sin que los hechos concretos, evidentemente, puedan definirse.

Al analizar pormenorizadamente el capitalismo, Marx descubrió la ley que rige su desarrollo y que desemboca en la formación de una nueva sociedad: el comunismo. En el sistema capitalista encontró, además, una serie de manifestaciones cuya tendencia podía ilustrar el curso de los hechos posteriores. Pudo así definir algunas de las características más generales que presentará la sociedad del futuro sin querer deducir por ello la particularidad de tales manifestaciones.<sup>9</sup> Jamás pensó que allí tenía remate la historia de la humanidad y, al contrario, habló de que con la nueva sociedad daba comienzo la verdadera historia de los hombres. Sólo que no tenía por qué ir más lejos de los datos de su tiempo y de las tendencias observables. No podía "adivinar", pues, el curso que se operará una vez que el comunismo sea realidad. Cuando esta sociedad sea consolidada su estudio permitirá comprender el curso que eventualmente tenga que seguir.

<sup>9</sup> Véase: C. Marx: "Crítica del Programa de Gotha" MEOW, T. III; además: Marx-Engels-Lenin: La sociedad comunista (antología). Editorial Polémica, Buenos Aires, 1974.



para entender este tema de la filosofía de la historia. En el pensamiento de Hegel, la historia es un proceso de desarrollo que se realiza a través de la dialéctica. Este proceso no es lineal, sino que se desarrolla a través de contradicciones y negaciones. La historia, según Hegel, es el proceso de realización de la libertad humana. Este proceso se realiza a través de la lucha de clases y de la revolución. La historia es un proceso que se realiza a través de la dialéctica y de la revolución.

Al analizar el pensamiento de Hegel, se puede ver que la historia es un proceso de desarrollo que se realiza a través de la dialéctica. Este proceso no es lineal, sino que se desarrolla a través de contradicciones y negaciones. La historia, según Hegel, es el proceso de realización de la libertad humana. Este proceso se realiza a través de la lucha de clases y de la revolución. La historia es un proceso que se realiza a través de la dialéctica y de la revolución.

9. Véase: Hegel, G.W.F.: *Lecciones de filosofía de la historia*. Madrid: Alianza, 1980.

Andersson, E.: *La filosofía de la historia de Hegel*. Madrid: Alianza, 1980.

Assmann, J.: *La filosofía de la historia de Hegel*. Madrid: Alianza, 1980.

Bago, J.: *La filosofía de la historia de Hegel*. Madrid: Alianza, 1980.

## BIBLIOGRAFIA

Academia de Ciencias de la U.R.S.S.: **Fundamentos de filosofía marxista leninista**. Editorial Cartago. Buenos Aires, 1975.

Adorno, Theodor W.: **Tres estudios sobre Hegel**. Taurus ediciones, S.A., Madrid, 1974.

Agoglia, R.M.: **Conciencia histórica y tiempo histórico**. Ediciones de la Universidad Católica, Quito, 1980.

Agoglia, Rodolfo Mario: **Significado histórico de la teoría del derecho de Hegel**. Asociación Escuela Departamento de Filosofía (PUCE), Quito, 1981.

Aguirre, Manuel Agustín: **Lecciones de marxismo o socialismo científico**. Editorial Alberto Crespo Encalada, Quito, 1981.

Althusser, Louis: **La revolución teórica de Marx**. Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1971.



Anderson, Perry: **Consideraciones sobre el marxismo occidental**. Siglo Veintiuno Editores, S.A., Madrid, 1979.

Assadourian, Carlos S. y otros: **Modos de producción en América Latina**. Cuadernos Pasado y Presente—Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1977.

Bagú, Sergio: **Marx—Engels: diez conceptos fundamentales en proyección histórica**. Editorial Nuestro Tiempo S.A., México, 1977.

Bagú Sergio: **Tiempo, realidad social y conocimiento**. Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1980.

Bloch, Ernst: **El pensamiento de Hegel**. Fondo de Cultura Económica, México, 1949.

Braudel, Fernand: **La historia y las ciencias sociales**. Alianza Editorial, Madrid, 1980.

Cardoso, Ciro F.S.: **Introducción al trabajo de la investigación histórica**, Editorial Crítica, Grupo editorial Grijalbo, Barcelona, 1981.

Cardoso, Ciro F.S.- Pérez Brigholi, H.: **Los métodos de la Historia**. Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1976.

Cassirer, Ernst: **Kant, vida y doctrina**. Breviarios del Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

Colletti, Lucio: **Hacia un marxismo vivo**. Punta de lanza, Bogotá, 1976.

Cornú, Augusto: **Marx—Engels: Del idealismo al materialismo histórico**. Ediciones Quinto Sol, S.A., México, s/f.

Chesneaux, Jean: **¿Hacemos tabla rasa del pasado?** Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1977.

De la Peña, Sergio: **El modo de producción capitalista: teoría y método de investigación**. Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1978.

Dhoquois, Guy: **En favor de la historia**. Editorial Anagrama, Barcelona, 1977.

Engels, Federico: **Anti Dühring**. Editorial Cartago, Buenos Aires, 1973.

Engels, Federico: **Dialéctica de la Naturaleza**. Editorial Grijalbo, S.A., México, 1961.

Fabro, Cornelio: **La dialéctica de Hegel**. Editorial Columba, Buenos Aires, 1969.

Fernbach, David: **Marx: una lectura política**, Ediciones Era, S.A., México, 1979.

Garaudy, R. y otros: **Lecciones de filosofía marxista**. Editorial Grijalbo, México, 1966.

Graham, Loren R.: **Ciencia y Filosofía en la Unión Soviética**. Siglo Veintiuno Editores, S.A., Madrid, 1976.

Harrison, John: **Economía marxista para socialistas**. Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1980.



Havermann, Robert: *Dialéctica sin dogma*. Ediciones Ariel, Barcelona, 1971.

Hegel, G.W.F.: *Escritos de juventud*. Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

Hegel, G.W.F.: *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica, México, 1981.

Hegel, G.W.F.: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Alianza Editorial, Madrid, 1980.

Hegel, G.W.F.: *Propedéutica Filosófica*. Universidad Simón Bolívar, Caracas, 1980.

Hindess, Barry—Hirst, Paul Q.: *Los modos de producción precapitalistas*. Ediciones Península, Barcelona, 1979.

Historia de la Filosofía: *La filosofía alemana de Leibniz a Hegel*. Siglo Veintiuno editores, S.A., Madrid, 1980.

Kaufmann, Walter: *Hegel*. Alianza Editorial, Madrid, 1972.

Kelsen, Hans: *Teoría comunista del derecho y del estado*. Emecé Editores, S.A., Buenos Aires, 1958.

Korsch, Karl: *La concepción materialista de la historia y otros ensayos*. Editorial Ariel, Barcelona, 1980.

Lefebvre, Henri: *Hegel, Marx, Nietzsche*. Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1980.

Lefebvre, Henri: *Lógica formal, lógica dialéctica*. Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1979.

Lenin, V.I.: *Cuadernos filosóficos*. Ediciones Estudio, Buenos Aires, 1972.

Lenin, V.I.: *El socialismo utópico y el socialismo científico (antología)*. Editorial Progreso, Moscú, s/f.

Lenin, V.I.: *Materialismo y Empiriocriticismo*. Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1971.

Lenin, V.I.: *Quiénes son los "amigos del Pueblo" y cómo luchan contra los social—demócratas*. Editorial Anteo, Buenos Aires, 1973.

Lukács, Georg: *Historia y conciencia de clase*. Editorial Grijalbo, México, 1969.

Luporini, Cesare y otros: *El concepto de "formación económico—social"*. Ediciones Pasado y Presente, México, 1978.

Mandel, Ernest: *Introducción al Marxismo*. Akal editor, Madrid, 1979.

Mandel, Ernest: *La formación del pensamiento económico de Marx*. Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1971.

Marcuse, H. y otros: *La nueva imagen del hombre*. Rodolfo Alonso Editor. Buenos Aires, 1971.

Marcuse, H.: *Razón y revolución*. Alianza Editorial, Madrid.



- Marx, C. - Engels, F.: **Obras Escogidas** (citada como MEOE) en tres tomos. Editorial Progreso, Moscú, 1973.
- Marx, C. - Engels, F.: **La Sagrada Familia**. Editorial Grijalbo, S.A., México, 1967.
- Marx, Carlos - Engels, Federico: **La ideología alemana**, Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1971.
- Marx, Carlos - Engels, Federico: **Correspondencia**. Editorial Cartago, Buenos Aires, 1972.
- Marx, Karl - Engels, Friedrich: **Materiales para la Historia de América Latina**. (compilación) Ediciones Pasado y Presente, Córdoba, 1972.
- Marx - Engels - Lenin: **La sociedad comunista** (antología) Editorial Polémica, Buenos Aires, 1974.
- Marx, Karl - Hobsbawm, Eric: **Formaciones económicas precapitalistas**. Cuadernos de Pasado y Presente, No. 20, Ediciones Pasado y Presente, Córdoba, 1972.
- Marx, Carlos: **Manuscritos económico-filosóficos de 1844**. Colección 70, No. 29, Editorial Grijalbo, S.A., México, 1968.
- Marx, Carlos: **Crítica de la filosofía del Estado de Hegel**. Colección 70, No. 27, Editorial Grijalbo, S.A., México, 1968.

- Marx, Karl: **Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858**. Siglo Veintiuno Argentina Editores, S.A., Buenos Aires, 1973.
- Marx, Carlos: **El Capital**. Fondo de Cultura Económica, México, 1973.
- Mezhúiev, V.: **La cultura y la historia**. Editorial Progreso, Moscú, 1980.
- Miliband, Ralph: **Marxismo y política**. Siglo Veintiuno Editores S.A., Madrid, 1978.
- Palmier, Jean-Michel: **Hegel**, Breviarios Fondo de Cultura Económica, México, 1977.
- Pelletier, Antoine-Goblot, Jean-Jacques: **Materialismo histórico e historia de las civilizaciones**. Editorial Grijalbo, México, 1975.
- Rozhin, V.: **Introducción a la sociología marxista**. Ediciones de Cultura Popular, S.A., México, 1974.
- Rubianes, E. (S.I.): **Marxismo: Hombre si Dios no**. Editorial Ecuatoriana, Quito, 1972.
- Schaff, Adam: **Historia y verdad**. Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1976.
- Schaff, Adam: **La alienación como fenómeno social**. Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1979.



**Singer, Paul: Curso de introducción a la economía política.** Siglo Veintiuno editores, S.A., México, 1976.

**Sichirolo, Livio: Dialéctica.** Editorial Labor, S.A. Barcelona, 1976.

**Stalin, J.: Cuestiones del Leninismo.** Ediciones en lenguas extranjeras, Moscú, 1947.

**Therborn, Göran: La Escuela de Frankfurt.** Editorial Anagrama, Barcelona, s/f.

**Walsh, W.H.: Introducción a la filosofía de la historia.** Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1978.

**Wellmer, Albrecht: Teoría crítica de la sociedad y positivismo.** Editorial Ariel, Barcelona, 1979.

Esta edición que consta de 1.000 ejemplares, en papel bond, se terminó de imprimir el día 27 de agosto de 1987, siendo Rector de la Universidad Central del Ecuador el Econ. José Moncada S., Director de la Editorial Universitaria el Sr. Raúl Pérez Torres, y Regente el Sr. Gerardo Salvador R.



Sobre Marx y Hegel y sobre sus sistemas de pensamiento se han escrito centenares de estudios. Entre ellos, ¿qué valor tiene éste que el lector tiene en sus manos? Para mí, uno fundamental: su perspectiva "nuestra", ecuatoriana, iberoamericana. Juan Paz y Miño vuelve a plantear cuestiones sobre las que no cabe una radical originalidad, pero lo hace con gran lucidez no sólo desde nuestro "aquí" y "ahora", sino también para nuestra realidad, para nuestro presente y nuestro futuro. En efecto, el análisis aquí presentado no es un mero ejercicio académico sobre el pensamiento de Hegel y Marx. Hay, sí, una visión objetiva y sugerentemente sintética de algunos aspectos de los sistemas de esos dos gigantes, pero entre líneas a lo largo de todo el texto y a veces explícitamente, en especial en algunas notas, se deja ver una sustanciosa reflexión sobre el influjo del marxismo en los estudios sociales ecuatorianos, sobre el dogmatismo paralizante y simplista de algunos marxistas o pseudo-marxistas criollos, sobre las implicaciones que para nuestras ciencias sociales tendría la aplicación honrada, sin facilismos, del análisis marxista.

Carlos Landázuri C.



Editorial Universitaria