

EL CONCEPTO DE PRAXIS
EN EL JOVEN MARX

Un nuevo criterio de racionalidad en la Filosofía Moderna

JOSÉ MANUEL BERMUDO ÁVILA

Resumen de la Tesis presentada para aspirar al grado de Doctor

Presentación

Hacer un trabajo sobre el joven MARX tiene unas características específicas, dentro del conjunto de trabajos teóricos, cuando se trata de aplicar el marxismo al joven MARX. En la *Presentación* expongo este problema específico, resumo el método, justifico la necesidad del trabajo y recojo las tesis centrales que sirven de líneas directriz del mismo.

Mi trabajo surge determinado por la *polémica sobre los dos Marx*. Polémica larga, que tiene su raíz histórica en la reacción de la Socialdemocracia alemana ante el stalinismo y su raíz teórica en la 1.ª edición de los *Manuscritos de 1844* por LANDSHUT y MAIER en 1832; polémica que se ha agudizado en la década de los sesenta en torno al círculo althusseriano; polémica que continúa aún viva, como muestra la reciente publicación de GUY LARDREAU (GUY LARDREAU, *El mono de oro*, Mercure de France. París).

Pero mi trabajo no es una *explicación* de la polémica (trabajo necesario y que está por hacer), sino una *explicación* del proceso de desarrollo teórico del joven MARX que escapa a la problemática (determinación ideológica) de la "coupure". Partir de la perspectiva teórica de la ruptura, de la oposición ideología/ciencia, de la problemática de los dos MARX, implica ya una posición ideológica que determina no sólo todo el análisis de la obra teórica de MARX sino los resultados del mismo. Frente a esta posición me ha parecido necesario, y más correcto, abordar el estudio del joven MARX *en materialismo dialéctico*.

Esta alternativa teórica me exigía un cierto desarrollo de este método dialéctico, desarrollo concreto, es decir, adaptado al objeto de estudio. Para ello distingo dos *planos de análisis*: plano social y plano individual. A su vez, en cada plano, distingo *dos niveles*: nivel de la conciencia y nivel de la práctica.

El nivel de la conciencia es una estructura compleja, como conjunto de representaciones que el hombre (o la sociedad) tiene de cualquier aspecto de la realidad. En este nivel distinguimos cuantos *subniveles* nos sean operatorios: teórico-filosófico, teórico-económico, teórico-político... Cada uno de ellos es una cierta clase de representaciones, una concreción de la con-

ciencia, con cierta especificidad. Para el uso teórico de los subniveles señalados directrices metodológicas:

cada subnivel es un *aspecto* de la conciencia, un producto teórico, por abstracción. Por lo tanto, debe verse en su relación de concordancia o antagonismo con los demás subniveles de la conciencia.

cada subnivel es una concreción específica de la conciencia, y por tanto su desarrollo debe explicarse desde el movimiento de sus contradicciones internas.

El nivel de conciencia, en el plano social, queda objetivado en unos cuadros (teórico, político, ideológico...) o *coyunturas* (intersección de cuadros); en el plano individual hay que explicar la forma en que se concretan en la conciencia del joven MARX. El nivel de la práctica, en el plano social, queda también objetivado en unos cuadros (social, histórico...) o unas coyunturas; en el plano individual hay que explicar desde ellos la situación concreta y la práctica concreta del joven MARX.

Es muy difícil resumir, en pocas páginas, el contenido y uso de todos estos niveles, subniveles, cuadros, coyunturas... así como su articulación (relaciones de concordancia y antagonismo). Sirvan, como líneas generales, los siguientes principios metodológicos:

1. El desarrollo de cada nivel o subnivel, tanto en el plano individual como en el plano social, debe explicarse en términos de

a) *contradicciones internas*: nos permiten explicar la trayectoria del movimiento, su desarrollo.

b) *condicionantes externos*: explican la necesidad y la posibilidad del movimiento, justifican el desarrollo.

(Veámoslo con un ejemplo. La idea del Estado constitucional, universalista... que el joven MARX tiene y defiende a lo largo de la etapa de la *Gaceta Renana* va a ser negada en la práctica. Todos sus esfuerzos "críticos" por realizar la Idea acaban con un aumento de la represión, cierre de la *Gaceta*, exilio a París... Este marco histórico-político (nivel de la práctica) condiciona, hace necesario, una *revisión* de aquella idea de Estado. Pone en marcha la contradicción entre Estado racional y Estado burgués. Pero la superación de su idea del Estado universalista, el desarrollo de esta contradicción, sus posteriores alternativas teórico-políticas ("nueva democracia") no pueden explicarse en concreto desde esta situación histórico-política, desde este condicionante externo: es preciso explicarla desde el desarrollo de las contradicciones internas al subnivel teórico-político. Es preciso verla desde su revisión de la filosofía hegeliana del Estado y del Derecho: desde su larga autocrítica.)

2. Los niveles o subniveles en el plano social deben entenderse como condicionantes externos de los niveles o subniveles en el plano individual. Es decir, no sirven para explicar el proceso (sociologismo), aunque sí la necesidad y posibilidad del mismo. Así, el muy comentado "antropologismo" de los *Manuscritos* no es una explicación de las limitaciones teóricas de este momento del desarrollo del joven MARX. La "teoría de la alienación feuerbachiana" debe entenderse como un *condicionante teórico externo*. Y la

explicación de los *Manuscritos* pasa por el análisis de la contradicción entre el uso concreto por MARX de la teoría de la alienación feuerbachiana, de esta teoría *filosófica*, y el carácter *socio-económico* del concepto de trabajo (contradicción que da ese carácter ambiguo, de transición... a esta obra, y en lo cual debe verse no sólo las limitaciones, sino las contradicciones que harán posible, en su movimiento, la superación).

3. Es necesario distinguir entre:

- Contradicciones internas a un subnivel (Ej.: teoría/práctica en el subnivel teórico-filosófico).
- Contradicciones internas a un nivel, o sea, entre subniveles (Ej.: Estado racional-universal/Estado burgués-representativo).
- Contradicciones entre dos niveles, entre la forma de conciencia y la realidad (Ej.: idea de libertad/situación real, en la Gaceta).

4. El nivel de la práctica (en cualquiera de los dos planos de análisis) es determinante en última instancia:

- porque determina el carácter de la contradicción entre niveles
- porque introduce (práctica consciente) nuevos elementos de conciencia que determinan contradicciones en los subniveles y entre éstos.

Explicar algo (una idea, una teoría, una institución, un hecho económico...) es, en el marco de la teoría marxista, mostrar la *necesidad* y la *posibilidad* del mismo. Así, pues, necesidad y posibilidad son las dos coordenadas sobre las que se monta nuestro análisis. Explicar algo, explicar un *hecho*, no es describirlo. Explicar el desarrollo teórico del joven MARX no es describir el proceso de sus ideas señalando de dónde las toma, qué modificaciones introduce, cuáles aporta como nuevas, etc. Explicar es, por el contrario, mostrar la necesidad y la posibilidad de las mismas, de cada paso teórico, de cada momento. Estas dos coordenadas tienen una base diferente. La *necesidad* es la expresión de la racionalidad objetiva, de las leyes objetivas de la realidad, de la determinación de esas leyes. La *posibilidad*, apunta a las condiciones subjetivas, incluso a la práctica individual, a la actividad del hombre. Necesidad y posibilidad son los aspectos objetivos y subjetivos del movimiento de la realidad. La necesidad es la expresión de la racionalidad del mundo. Se trata de una racionalidad nueva: no se trata de afirmar que "todo lo que *es*, es por necesidad (racional)", sino de que "todo lo que *es*, es necesariamente". O sea, no hay una racionalidad abstracta, unas leyes abstractas que justifican la existencia inevitable de todo lo existente; al contrario, se trata de que todo lo existente existe por una necesidad concreta, puede ser explicado como necesario en el marco de una realidad concreta, de una práctica concreta.

La posibilidad expresa el carácter subjetivo-concreto. Lo que existe, existe necesariamente sólo en la medida en que es *posible* su existencia. La posibilidad niega el carácter absoluto de una necesidad abstracta, formal, especulativa, para afirmar su carácter concreto, práctico. Por ejemplo, en el marco de la teoría marxista la revolución proletaria es *necesaria* como determinación del desarrollo de la producción: pero su necesidad no es abstracta,

no se impone inapelablemente como dogma. Esta necesidad de la revolución proletaria expresada en la teoría marxista es, a nivel teórico, expresión de la necesidad concreta determinada socialmente. Pero esta necesidad no es ley absoluta de su realización: sólo se realizará esa revolución cuando sea *posible*. Y esta posibilidad, aunque determinada objetivamente, apunta al factor subjetivo, a los hombres, a su consecuencia, a sus organizaciones...

Ahora bien, en mi análisis aparecen dos formas de necesidad y dos formas de posibilidad. Distingo entre necesidad y posibilidad reales, objetivas, y necesidad y posibilidad teórica. La necesidad y la posibilidad reales son la base teórico-metodológica sobre la cual debemos explicar la relación entre teoría y práctica, entre conciencia y existencia. Así, cuando justifico desde el cierre de la *Gaceta* y el exilio del joven MARX la *necesidad* de su replanteamiento, de su autocrítica respecto a su idea del Estado; o cuando indico el auge de las luchas proletarias, la aparición del proletariado como fuerza social, como condición que hace *posible* su teoría de la unión entre la "humanidad" y la "humanidad sufriente".

La necesidad y la posibilidad teóricas son la base metodológica sobre la cual explico el desarrollo "semiautónomo" de la conciencia, el movimiento de las contradicciones entre sus elementos. Por ejemplo, cuando señalo cómo es la contradicción que se da en los *Manuscritos de 1844* al intentar MARX explicar un hecho *económico* (el trabajo) desde una teoría *filosófica* "de la alienación" surge la *necesidad* teórica de superar dicha limitación; o cuando señalo cómo en la reflexión sobre el trabajo desde un marco teórico-económico se da la *posibilidad* del paso del concepto de "trabajo enajenado" al de "división del trabajo", paso que hace posible la explicación del movimiento de la propiedad privada.

Considero que es la explicación de los hechos desde estas coordenadas de posibilidad y necesidad lo característico del método de MARX. Y, en este sentido, señalo el *olvido* de este planteamiento en la extensa bibliografía marxista sobre el joven MARX. Conocemos pocos textos de autores marxistas y ninguno de teóricos del marxismo que se esfuerce en aplicar este método (excepción hecha del de Lowy y con ciertas limitaciones). Hecho éste que determina la escasa *utilidad* que nos ha prestado tan vasta bibliografía. Y, sobre todo, hecho éste que hace más difícil nuestro trabajo, pues, si bien estamos bien informados de lo que es el materialismo dialéctico (contamos con numerosas descripciones de cada tesis de MARX...), por el contrario, no estamos acostumbrados a su uso. O sea, si bien sabemos bastante de materialismo histórico y dialéctico, estamos muy torpes en cuanto a pensar en materialismo dialéctico.

Con estos presupuestos teóricos y metodológicos abordamos el estudio del desarrollo teórico del joven MARX. Ahora bien, mi objetivo no es explicar ese desarrollo teórico en toda su dimensión, en todos sus aspectos. Mi estudio está condicionado por mi objetivo, por mi tesis principal. Esta *tesis principal* se puede resumir así: *el paso de MARX al comunismo científico es hecho teóricamente necesario y posible por la elaboración de su teoría de la praxis, la cual, a su vez, es el producto de un desarrollo teórico*

hecho necesario y posible por la práctica de MARX estrechamente determinada por su posición política.

En palabras diferentes, mi tesis es que la teoría de la praxis es el aspecto *teórico-filosófico* del proceso *teórico-práctico* (es decir, real) que lleva al joven MARX a posiciones de comunismo científico; el aspecto *teórico-político* de este proceso es la elaboración de su teoría de la "autoemancipación proletaria", sobre la cual funda el socialismo científico.

Ésta es la tesis principal, que orienta todo el trabajo. Tesis complementarias, sobre las cuales se asienta esta tesis principal, son resumidas en las "introducciones" a los correspondientes capítulos donde son desarrolladas. Pero todas ellas quedan subordinadas a ésta.

El desarrollo de la tesis se basa siempre en la explicación de la práctica del joven MARX en cada situación concreta (explicación de la relación entre una situación objetiva concreta y un *hombre concreto*). O sea, se trata de explicar la práctica del joven MARX, de explicar el desarrollo, el movimiento de esta práctica.

El desarrollo teórico aparece como aspecto subjetivo, consciente, de ese desarrollo práctico (tesis ésta que también me veo obligado a elaborar y desarrollar desde el concepto de *práctica social consciente*). La conciencia no aparece simplemente como producto de la práctica, sino como aspecto de un proceso real específicamente humano: el proceso de la *praxis*. El concepto de praxis expresa, pues, el proceso de la práctica social, que por ser práctica del hombre es práctica consciente.

El análisis se monta sobre estas coordenadas. Por un lado, el proceso de la práctica del joven MARX: su actividad crítica, su actividad política... Todo ello determinado por una situación concreta y por unas determinaciones socioeconómicas (de clase) concretas. Por otro lado, el desarrollo de su conciencia, en relación con esa práctica: como aspecto de su praxis. Y, dentro del desarrollo de la conciencia distinguimos el desarrollo de sus aspectos: conciencia filosófica, conciencia política... (niveles teórico-filosóficos, teórico-económico, teórico-político).

El desarrollo de la conciencia se explica desde sus contradicciones internas, es decir, desde las contradicciones en la conciencia de los elementos ideológicos y los elementos científicos, de los conceptos económicos y los conceptos filosóficos, etc. Estas contradicciones constituyen las *condiciones de necesidad y posibilidad teóricas*. Por otro lado, se dan las contradicciones entre la conciencia y la realidad: negación en la práctica de una representación, incorporación desde la práctica de nuevos elementos a la conciencia que entran en contradicción con las representaciones anteriores producto de prácticas anteriores, de otro nivel de experiencia...

O sea, contradicciones entre la forma de conciencia y la práctica real (determinada por la situación concreta), contradicciones que constituyen las condiciones de necesidad y posibilidad que he llamado *objetivas*. Queda así el desarrollo teórico como un aspecto de un proceso teórico-práctico, como un aspecto de la praxis social. Como tal aspecto tiene sus contradicciones internas que son su verdadero motor. Estas contradicciones son, pues, de dos tipos: *teóricas* (internas al nivel o aspectos de la conciencia) y *objetivas*

(internas al proceso de la praxis). Los cuadros, la situación concreta y las coyunturas... quedan como condicionantes externos.

Podemos ver que este planteamiento teórico es, precisamente, la teoría de la praxis de MARX (desarrollada para poder usarla como instrumento teórico). Y así resulta que aplico al joven MARX la teoría de la praxis... Y precisamente para *explicar* paso a paso la elaboración de dicha teoría. Y más aún, para explicar su elaboración desde unas determinaciones objetivas, prácticas, y unas necesidades teórico-políticas.

Efectivamente, de acuerdo con nuestra tesis principal, es necesario explicar el desarrollo, la elaboración de la teoría de la praxis desde dos frentes. Por un lado, y en cuanto aspecto teórico, en su relación con la práctica del joven MARX; por otro lado, como aspecto teórico-filosófico de la conciencia, en su relación con el aspecto teórico-político (el cual, a su vez, también se explica en relación con la práctica). O sea, se trata de explicar el desarrollo de las posiciones filosóficas y de las posiciones políticas del joven MARX en relación con su práctica concreta en una situación concreta, en unos cuadros históricos determinados (como condicionantes externos); y, al mismo tiempo, de explicar a nivel de conciencia la correspondencia y las contradicciones entre el aspecto teórico-filosófico y el aspecto teórico-político, es decir, el movimiento relativo, dialéctico, de ambos aspectos teóricos.

La tesis principal se monta sobre otras tesis que me veo obligado a explicar y que resumo así:

a) La oposición pensamiento-ser, que domina como problemática toda la filosofía moderna, es decir, de la filosofía burguesa, es la expresión a nivel teórico-filosófico de división social del trabajo, y concretamente de la división del trabajo en su forma de oposición entre trabajo físico y trabajo intelectual.

b) La ruptura teórica con la burguesía, es decir, la ruptura con la filosofía burguesa, con el marco ideológico burgués (ruptura hecha necesaria por la ruptura política con la burguesía, que realiza MARX tras la *Gaceta Renana*), pasaba necesariamente, por tanto, por la conciencia del papel social de la división nacional del trabajo.

c) Esta conciencia del papel social de la división del trabajo es hecha teóricamente posible por el encuentro teórico de MARX con la economía política, de donde toma el concepto de trabajo como base de su reflexión (una reflexión determinada por su posición de comunismo filosófico).

d) La reflexión sobre el trabajo le permite tomar conciencia del papel de la división social del trabajo, y desde éste explicar del movimiento de la propiedad privada, a la cual se oponía de forma utópica por su posición de comunismo filosófico.

e) Esta reflexión sobre el concepto de trabajo, sobre el concepto de práctica, supone un desplazamiento del contenido del concepto: de ser en los *Manuscritos de 1844* el elemento antropológico dominante se pasa a *La Ideología Alemana*, al elemento socioeconómico como dominante.

f) La reflexión sobre el trabajo le permite a MARX explicar la conciencia como producto social e históricamente determinado. De las vagas formulaciones de los *Manuscritos* pasa, en las *Tesis sobre Feuerbach*, a una for-

mulación esquemática de una nueva teoría del conocimiento basada en el nuevo concepto de praxis.

Por otro lado, la explicación del movimiento de la relación entre el aspecto teórico-político y el aspecto teórico-filosófico, se apoya en otra tesis que me parece de gran interés. Esta tesis es la siguiente: la teoría de la autoemancipación proletaria pasa por la explicación del acceso del proletariado a su conciencia de clase. Y tal explicación sólo es posible desde la teoría de la praxis, que explica la conciencia como aspecto del proceso práctico.

Así, mientras MARX se mantenía en el cuadro ideológico de la filosofía burguesa —a pesar de su posición política subjetiva antiburguesa— la única alternativa “revolucionaria” que puede teóricamente dar es la de la unión entre la “humanidad sufriente” y la “humanidad pensante”. Cuando MARX ha roto con el marco teórico burgués y ha elaborado en sus líneas generales la teoría de la praxis, puede explicar el acceso a la conciencia de clase por el proletariado como un proceso práctico-revolucionario: desde entonces es la práctica revolucionaria, la lucha de clases objetivamente determinada y necesaria, la que hace posible el acceso a la conciencia revolucionaria.

Esto no quiere decir que la teoría de la praxis determine automáticamente la teoría de autoemancipación proletaria. Considero que la teoría de la praxis hace posible teóricamente (posibilidad teórica) la formulación de la teoría de la autoemancipación proletaria. Pero hay una situación concreta que hace objetivamente posible (posibilidad objetiva) tal formulación: las luchas de los tejedores de Silesia, las luchas de los obreros de París, su alto nivel de conciencia adquirido en estas luchas... Y, además, la posición filosófica y política del joven MARX: por un lado, cada vez más alejado de los núcleos intelectuales, de sus “críticas”, de sus posiciones utópicas; por otro, con una posición proletaria, aunque sea filosófica (es decir, aunque no haya elaborado las bases del comunismo científico). O sea, que si bien me parece correcto afirmar que la teoría de la praxis hace posible teóricamente la formulación de la teoría de la autoemancipación proletaria, a su vez es la posición política comunista (filosófica) del joven MARX la que —en su intento de explicar la propiedad privada— le lleva a la reflexión sobre el trabajo, sobre la práctica, y desde aquí a la teoría de la praxis. En resumen, entiendo ambas teorías como aspectos (filosófico y político) del movimiento de la conciencia del joven MARX, de su desarrollo teórico estrechamente ligado a una práctica concreta y determinada socialmente.

Capítulo I: “El Marx burgués”

La primera etapa del desarrollo del joven MARX que analizamos coincide con su actividad en la *Gaceta Renana*. Es el MARX burgués. Y es burgués por su posición política, por su posición teórico-filosófica y por su práctica. En el nivel teórico-político el joven MARX de la *Gaceta* se nos muestra liberal radical y con tendencias democráticas. Tiene una idea universalista del Estado: representativo, basado en leyes precisas escritas, re-

presentante y defensor de los intereses generales. A nivel teórico-filosófico se nos muestra dentro del marco ideológico burgués: oposición teoría/práctica, embellecimiento de la *crítica*... Y su práctica coincide con la práctica de la burguesía: alianza con la burguesía progresista, reivindicación de las libertades, enfrentamiento al absolutismo semifeudal de Federico Guillermo IV...

Resalto y justifico este hecho: la práctica de MARX coincide con la lucha de la burguesía por el poder político; y el marco ideológico en que se mueve MARX es el marco ideológico burgués. La insistente reivindicación por el joven MARX de la libertad de prensa (“Anotaciones a las nuevas instrucciones sobre la censura”, “Sobre la libertad de prensa y la publicación de las actas de la Dieta”, “El editorial del n.º 179 de la Gaceta de Colonia”...) coincide plenamente, como su expresión ideológica, con la lucha de la burguesía por la libertad de comercio y aduana. La forma mixtificadora de esta reivindicación (en “Sobre los viñeros del Mosela” sitúa en la falta de libertad de prensa la raíz de un problema económico; en “El comunismo y la Gaceta General de Augsburgo” señala más peligrosas las “ideas” comunistas que la práctica, aunque ésta fuera de masas; en “Sobre los comités de órdenes en Prusia” defiende un principio universalista propio de la ideología burguesa, si bien no de la práctica burguesa...), la reivindicación de la separación entre Iglesia (“esfera de lo irracional”) y Estado (“esfera de lo racional”), su identificación de Estado racional y Estado representativo... todo coincide con la lucha de la débil burguesía alemana, con sus intereses y con su marco ideológico. La lucha de la burguesía por el poder político y económico se expresa, en el subnivel teórico-político, en la reivindicación de las libertades, derechos humanos, universalismo..., y en el subnivel teórico-filosófico en la reivindicación de un Estado racional (separación entre Iglesia y Estado en “Sobre la Disputa entre el Arzobispo de Colonia y el Gobierno”; filosofía al periódico —realización y popularización de la filosofía— en “El editorial n.º 179...”).

Destaco en esta etapa de la *Gaceta* la correspondencia, la concordancia entre niveles y subniveles: práctica y conciencia burguesas. Sin embargo, bajo este alto grado de concordancia se dan contradicciones, las cuales se irán agudizando a lo largo de la etapa. Esta agudización, este movimiento, acaba haciendo necesaria una superación. Expongo dichas contradicciones y su movimiento, su desarrollo. Entre ellas las que destaco son las siguientes:

1. *Libertad filosófica/libertad política*: Es una contradicción que se da entre subniveles. En el marco teórico-filosófico burgués la libertad era algo universal (derecho humano); en el marco político-ideológico burgués esta libertad tiene un carácter de clase (libertad para la burguesía). Así, en “Sobre los comités de órdenes de Prusia” MARX se opone a la nobleza, que reivindica el derecho a representatividad para los propietarios de la tierra; pero también debe oponerse a la burguesía, que reivindica —frente a la nobleza— el derecho de representación para la propiedad en general (agraria, industrial o comercial). Frente a todos MARX reivindicará, en nombre del *universalismo* de la ideología burguesa, un derecho de representación democrático: no limitado a la propiedad. El desarrollo de esta contradicción viene especialmente determinado por dos condicionantes externos:

la crítica que los jovenhegelianos berlineses hacen a MARX de oportunismo y la conciencia práctica que adquiere MARX a través de su lucha crítico-política.

2. *Estado racional/Estado liberal democrático*: es también una contradicción entre niveles. Para el joven MARX de los principios de la *Gaceta* el Estado es la esfera de lo racional, de la libertad y de lo universal, y todo ello se concretaba en un Estado liberal, representativo, democrático. A través de su lucha crítico-política tomará conciencia de que el "Estado liberal" no coincide con el "Estado racional" porque aquél es la esfera de lo particular, y éste ha de ser universal (razón = universal). Esta contradicción, en su desarrollo, llevará al joven MARX a una ruptura política con la burguesía: seguirá reivindicando un Estado racional... pero ya no el Estado liberal burgués.

3. *Marco teórico/carácter del objeto*: esta contradicción se da en los últimos trabajos de MARX en la *Gaceta*. Efectivamente, el objeto de estos trabajos tiene cada vez más un carácter socio-económico ("Sobre la ley contra el robo de leña", "Sobre los viñeros del Mosela"); sin embargo, MARX se ve obligado a abordarlos desde una perspectiva filosófica o político-jurídica (escaso desarrollo en su conciencia del subnivel teórico-económico). La importancia de esta contradicción reside en que nos expresa su limitación y nos sirve para explicar el posterior esfuerzo de MARX en estudiar la economía.

4. *Teoría/práctica*: esta contradicción se da entre niveles, y su agudización crecerá mucho en los últimos artículos. Efectivamente, la etapa de MARX en la *Gaceta* es la negación progresiva de su posición ideológica y de su propia práctica. Esta práctica se había reducido a la crítica (todo lo político y "práctica" que se quiera): y esta forma de práctica acabaría siendo negada por la fuerza (represión, cierre de la *Gaceta*, exilio...). Su alianza con los sectores progresistas burgueses también sería negada: MARX se arrepentiría de las "concesiones" hechas en la *Gaceta*. A otro nivel, su idea de "libertad", de "Estado", de "universalismo"... serían negadas, en sus concreciones burguesas, por la práctica. MARX toma conciencia de que el Estado liberal burgués no podrá realizar la razón, lo universal.

Todas estas contradicciones desembocan (hacen necesaria) en la ruptura política de MARX con la burguesía. Tras su huida a París su esfuerzo, en el marco teórico-político, es encontrar una alternativa al Estado liberal representativo.

Pero las posiciones teórico-políticas del joven MARX encontraban su fundamento en su posición filosófica: los principios ideológicos-políticos burgueses encontraban su fundamento en los principios ideológicos-filosóficos burgueses, en la idea política del Estado constitucional, liberal-democrático, se apoyaba en la idea hegeliana del Estado racional universal. La negación, a través de su práctica, de su posición político-ideológica afectaba también a su posición filosófica. Así se hace *necesaria* la revisión de los principios; así se hace necesaria y posible (posible desde esta nueva conciencia surgida de la práctica) la crítica de Hegel, a la cual debemos entender como el proceso de *autocrítica* del joven MARX por sus posiciones y su práctica en la *Gaceta Renana*.

Respecto a la teoría de la praxis, no aparece el menor paso hacia su elaboración. Al contrario, la escisión teórico-práctica, característica de toda la filosofía burguesa, está como elemento determinante en el pensamiento del joven MARX. Por un lado, la práctica aparece como actividad crítica (tal como ya formuló en su Tesis doctoral: la filosofía ha de ser práctica, pero la práctica de la filosofía es la crítica). La práctica es, pues, para el MARX de la *Gaceta* una fuerza política que sigue a la teoría. Es la materialización de la idea. No sólo encontramos embellecimiento de la teoría, de las ideas (al reducir la práctica a la materialización de las mismas), sino una reducción de la lucha política a la práctica de los intelectuales, a la crítica político-filosófica. No sólo la idea, y su desarrollo, está en el centro-eje de la realidad social, sino los intelectuales, propietarios de las ideas, están en el centro del cambio social. Con todo ello nos es posible hablar de que el joven MARX de esta etapa es un MARX burgués.

Tampoco hay —salvo la ruptura política con la burguesía, que será un condicionante externo— indicios de la teoría de la autoemancipación del proletariado. Por el contrario, al situar MARX en la lucha política legal el marco de la transformación política, no hay agente revolucionario concreto. Si acaso el papel principal en la transformación corresponde a los intelectuales que con su crítica política fuerzan el cambio de las relaciones en el Estado. Es significativo que el joven MARX llegue a poner en la base de problemas socio-económicos como la ley sobre el robo de leña o el problema de los pequeños campesinos la falta de libertad de prensa. Con lo cual su posición burguesa aparece como posición burguesa utópica, pues supone ver en la crítica, en los intelectuales —y, en definitiva, en la fuerza de la razón— el apoyo de la sociedad, la principal fuerza social.

Y va a ser precisamente esta posición burguesa utópica una condición de la ruptura política del joven MARX con la burguesía. MARX, como teórico, intelectual burgués, identifica filosofía y política. Su objetivo político es la realización de los principios ideológicos de la burguesía; principios universalistas y democráticos. En su práctica tomará conciencia de que los intereses de la burguesía no coinciden con la realización de sus principios ideológicos universalistas democráticos, que bajo este ropaje ideológico se esconden los verdaderos intereses de clase. Por esto la razón, la crítica, es negada con la censura y con la represión política; los intelectuales críticos son separados del Estado, e incluso exiliados... O sea, el arma de la crítica y de la razón es destrozada, negada por el arma de la violencia y de los intereses privados. Las posiciones teóricas del joven MARX son negadas en la práctica. Sus objetivos políticos son negados como idealistas, y los principios filosóficos que los fundamentaban se resentían. MARX necesita revisar sus posiciones políticas, y para ello debe comenzar por la revisión de los principios filosóficos que la fundamentan. Así se iniciará el proceso de *autocrítica*.

Capítulo II: "Autocrítica antiburguesa"

La ruptura política de MARX con la burguesía condiciona la intensa revisión a que va a someter el joven MARX sus posiciones teóricas y políticas anteriores. El carácter político de la ruptura determinará que, en todo este primer período de autocrítica que se realiza en la *Crítica a la Filosofía del Estado de Hegel* y en los *Anales franco-alemanes*, el elemento ideológico dominante sea la alternativa al Estado burgués. MARX busca una alternativa al Estado liberal: no una alternativa al Estado. De momento el joven MARX conservará la alternativa del Estado racional: se trata de concretar esta alternativa políticamente, puesto que ya no coincide con el Estado burgués.

En su artículo sobre la ley que regulaba el robo de leña MARX critica y toma posición frente al predominio de lo *privado* en la Dieta. Este predominio de lo privado es considerado como un elemento de irracionalidad a extirpar. En la cuestión de los viñeros del Mosela carga a los aparatos de Estado (burócratas, funcionarios) el problema: cumplen una función particularista y no social. La oposición Estado/Sociedad es tomada por MARX como un nuevo elemento de irracionalidad a extirpar. Pero, en ambos casos, estos elementos de irracionalidad son vistos como "accidentes": y no como esenciales a toda forma de Estado. De aquí que MARX no se plantee en esta segunda etapa una alternativa al Estado: sino al Estado burgués, en el que predomina lo irracional, lo privado.

De hecho, la autocrítica del joven MARX se extenderá hasta *La ideología alemana*. Este primer período de la autocrítica lo analizamos desde dos perspectivas:

- a) Posición política antiburguesa: posición ideológica.
- b) Crítica a HEGEL: revisión de los principios filosóficos que fundamentaban su liberalismo democrático.

Insisto mucho en esta posición antiburguesa porque es un condicionante externo sin el cual no es posible explicarse el desarrollo del joven MARX hacia el comunismo. Pero también para señalar la contradicción entre esta posición política antiburguesa y un pensamiento que se da aún dentro del marco ideológico burgués: esta contradicción es clave en esta etapa de los *Anales*.

El fin de la *Gaceta Renana* no expresa simplemente la negación de las posiciones ideológicas (política y filosofía) del joven MARX por la *práctica*. Efectivamente, a lo largo de su etapa en la *Gaceta* no sólo queda removida su conciencia ideológica, sino que su práctica concreta (actividad crítico-política) es negada por la realidad. Toda su actividad crítico-política no sirvió ni para conseguir un Estado liberal-democrático, racional... ni siquiera para dar algún paso positivo en ese sentido. Por el contrario, la represión política impuso su ley, y el mismo MARX tiene que exiliarse. Su pacto con la burguesía, su estrategia política, el "oportunismo" de que le acusaban los "críticos" berlineses... todo acaba bajo la fuerza de las armas. Las fuerzas materiales de la sociedad niegan, por un lado, sus posiciones teóricas; de

otro, la forma de práctica concreta que había llevado a cabo en la *Gaceta*: la práctica crítico-política.

La ruptura práctica, política, del joven MARX con la burguesía agudizará la contradicción entre los aspectos teórico-político y teórico-filosófico de su conciencia. Tal ruptura hace necesario que MARX se acerque cada vez más a posiciones populares (tendencia que se aprecia ya en sus últimos momentos de la *Gaceta Renana*). Y esta nueva posición política determina también sus esfuerzos teóricos por romper el marco ideológico burgués. Es decir, por un lado señala cómo la negación de sus principios teóricos en la práctica lleva al joven MARX a una reivindicación de dichos principios, a una "auto-crítica"; por otra, cómo la posición política popular y antiburguesa también hace necesario este esfuerzo teórico de ruptura ideológica con la burguesía. O sea, por un lado la contradicción pensamiento/realidad, conciencia/existencia, teoría/práctica; por otro lado la contradicción entre posición política (popular y antiburguesa) y posición filosófica (dentro del marco ideológico burgués). El movimiento de estas contradicciones caracteriza el período de los *Anales franco-alemanes*.

La constante teórico-filosófica de este período es la búsqueda de una alternativa teórica a la idea de Estado hegeliano; la constante teórico-política de este período es la búsqueda de una alternativa a la sociedad burguesa. Esta última se concreta en la "verdadera democracia" cuyo contenido encuadramos en los marcos del humanismo feuerbachiano y las doctrinas socialistas utópicas. En cambio, no quedará clara la alternativa a la filosofía hegeliana del Estado y del Derecho. MARX explicará el carácter de clase de esta filosofía, su carácter burgués, pero no dará ninguna alternativa concreta a la misma (por ello insisto en que este período se caracteriza por ser expresión del esfuerzo teórico del joven MARX por romper con el marco ideológico burgués).

MARX sigue pensando "en burgués" mientras mantiene posiciones políticas antiburguesas. Y esta contradicción caracteriza toda la etapa, y su movimiento queda expresado claramente en la *Introducción* (segundo artículo de los *Anales*), donde nos muestra el camino teórico avanzando. La formulación —en esta *Introducción*— de su alternativa política de unión entre el arma de la crítica y la crítica de las armas, entre la humanidad pensante y la humanidad sufriente, es ya un reconocimiento de la lucha obrera como fuerza social. Sigue preso de la escisión ideológica entre teoría y praxis, embelleciendo la primera al seguir considerando a los intelectuales como *cerebro* de la revolución; pero ya la práctica no aparece como actividad crítico-política, sino como fuerza social. E incluso no faltan referencias aisladas en el sentido de que no se trata de que los intelectuales prediquen la *verdad* a las masas, sino que hagan posible a éstas acceder a la conciencia de su situación.

La relación entre teoría y práctica queda, no obstante, ambigua. Hay un esfuerzo por unir las, pero se sigue asignando a cada una un papel específico, un carácter específico. El mismo intento de unir las, de coordinar las, es ya expresión de que no se las entiende como aspectos de un mismo proceso. A su vez, la alternativa de la "nueva democracia" es igualmente ambigua.

Expresa el esfuerzo del joven MARX por superar la escisión —la oposición— entre sociedad civil y Estado, pero se sigue dando su escisión, su separación.

Así como la superación del problema filosófico de la relación entre teoría y práctica no quedará resuelto teóricamente hasta que se entienda la teoría como aspecto de la práctica (aspecto consciente), así la problemática teórico-política de la escisión entre sociedad civil y estado no se resolverá hasta que no se vea la esfera del Estado como un aspecto de la sociedad civil. Y si es la división social del trabajo bajo su concreción en la fuerza de oposición entre trabajo manual y trabajo intelectual la base social que determina, a nivel filosófico, el problema ideológico de la oposición entre teoría y práctica, igualmente es la relación social de la propiedad privada la base social que determina la oposición entre Estado y sociedad civil en la producción capitalista.

Señalo también la importancia, en este período, de la influencia en el joven MARX —y, en general, en el marco teórico de la filosofía alemana, especialmente en los jóvenes hegelianos— de la filosofía feuerbachiana. Va a ser el marco de la teoría de la alienación el que haga posible la crítica de la idea de Estado hegeliano. Sin embargo, este marco teórico expresaba ya su propia limitación. Efectivamente, el marco teórico feuerbachiano, su materialismo, no rebasa el marco ideológico burgués: por el contrario, surgía como expresión filosófica de la lucha ideológica, de las contradicciones, entre las distintas capas de la clase burguesa. El materialismo feuerbachiano representaba la posición ideológica de la burguesía media, progresista, y objetivamente enfrentada al Estado absolutista y autoritario. Por ello, si bien el marco de la teoría de la alienación hacía posible una alternativa a la idea hegeliana de *Estado racional*, y a nivel político una alternativa a la idea burguesa de "Estado liberal", no hacía posible —ni filosófica ni políticamente— una alternativa a la idea de *Estado*. La lucha de la burguesía era la lucha por el poder del Estado; el materialismo como concreción de la filosofía burguesa se daba dentro de este marco ideológico.

Por otro lado, durante este período de los *Anales franco-alemanes* MARX está ausente de una práctica política como la de la *Gaceta*. Sin embargo, tiene contacto —los primeros contactos— con los líderes de las organizaciones políticas de los trabajadores, con las sociedades secretas. Aunque la práctica de MARX en este período sea eminentemente teórica, no podemos dejar de lado este cuadro político-ideológico que, por un lado, va a acentuar sus posiciones populares, y, por otro, va a hacer teóricamente posible su alternativa de abolición de la propiedad privada. O mejor, va a poner al joven MARX ante una nueva problemática socio-económica, la cual determinará sus posiciones teóricas.

Capítulo III: Comunismo y Praxis

Dentro del largo proceso de autocrítica los *Manuscritos de 1844* representan una especie de paréntesis: el primer intento de construcción de una

alternativa teórica al marco ideológico burgués. MARX tardará en dar este paso, pero en los *Manuscritos* se avanza bastante en esa dirección: Esta especie de paréntesis se justifica en que el joven MARX ha encontrado una base teórica tras su revisión de HEGEL y sus primeros encuentros con la ciencia económica.

Esta nueva posición teórica de MARX la analizo en un doble aspecto:

a) teórico: el descubrimiento del *trabajo*, de un nuevo concepto de práctica.

b) político: su alternativa comunista (comunismo filosófico).

Sin duda alguna, los cuadros histórico, político e ideológico favorecían el embellecimiento de la práctica. La combatividad y organización del proletariado parisién, la experiencia revolucionaria de los trabajadores de Silesia, los contactos con los líderes de la lucha obrera (líderes político, no intelectuales radicalizados: hombres con una larga práctica de lucha, y no los "revolucionarios intelectuales bauerianos") su contacto directo con la miseria obrera en las fábricas, en el trabajo, y —a nivel teórico-económico— la teoría económica burguesa de SMITH, RICARDO, SAY... del trabajo como única fuente de valor.

El encuentro con la economía (que posibilita un nuevo marco teórico) y su posición de clase (comunismo de masas o filosófico) constituyen las dos coordenadas de nuestro análisis de los *Manuscritos*. Esta posición de clase determina la forma de este encuentro con la economía. La crítica del joven MARX a la Economía Política burguesa está hecha desde una posición de clase, y de aquí que todo el planteamiento crítico del joven MARX en los *Manuscritos* esté orientado a señalar el carácter ideológico de la ciencia económica burguesa. Va a ser esta posición de clase la que haga posible la crítica del joven MARX a la economía burguesa: MARX partirá de una realidad distinta al punto de partida de los economistas burgueses.

Efectivamente, toda la ciencia económica burguesa toma como punto de partida el *mercado*, para desde esta realidad explicar los mecanismos económicos; MARX partirá de otra realidad: del trabajo. El mercado es la realidad del capitalista, la realidad que hace posible la producción capitalista, que hace posible la existencia del capitalista como tal. El mercado es la *esencia* del capitalista. El trabajo es, por el contrario, la *esencia* del trabajador. Y, más en concreto, el trabajo en la sociedad burguesa, el trabajo en unas condiciones materiales concretas, el "trabajo enajenado", es la *esencia* del obrero.

De la economía política va a tomar el joven MARX el concepto de trabajo como fuentes de todo valor. De HEGEL el trabajo como autorrealización del hombre. Pero, sobre todo, va a ser su posición de clase la que determine el contenido del trabajo en los *Manuscritos*. En esta época MARX vive en París, con algún contacto con el movimiento obrero. De cualquier forma, París conoce en esta época la expansión de las ideas comunistas, realizada sobre el auge de las luchas obreras. Los intelectuales con que MARX se relaciona en París no son "teóricos", sino hombres políticos, comprometidos en la lucha política, en la lucha obrera. En París se da el predominio de la *práctica*: la lucha revolucionaria concreta predomina sobre la "crítica".

Por otro lado, las reivindicaciones de los obreros parten de una realidad: su situación de miseria y de trabajo. Estas reivindicaciones parten del mundo del trabajo, de las condiciones de trabajo. Es en el trabajo, en la fábrica, en la práctica, donde se concreta y de donde surge esa miseria y esa explotación. El trabajo, las condiciones materiales de existencia, de producción de la existencia, es la realidad del obrero. Por el trabajo se gana la vida, en el trabajo produce su vida: y en el trabajo concreto se produce su miseria. MARX toma de la economía política el concepto de trabajo: pero en París, y desde su posición de clase, toma conciencia práctica del trabajo concreto en las fábricas de la producción capitalista. La economía política se abre un nuevo marco teórico, una nueva problemática: pero el carácter, el tratamiento de la misma, está determinado por la situación concreta, por las condiciones concretas del trabajo de los obreros, y por la posición de clase del joven MARX.

Ahora bien, el trabajo es una relación económica, o económico-social. Y el joven MARX va a abordar su explicación desde un marco teórico filosófico: la teoría de la alienación feuerbachiana. Y la situación concreta de trabajo, de miseria, de opresión... será explicada bajo el concepto de "trabajo enajenado". Esta es la limitación teórica de los *Manuscritos*: pero en esta limitación, en esta contradicción entre los aspectos teórico-filosófico y teórico-económico se da la necesidad de su superación. Los esfuerzos del joven MARX por explicar la propiedad privada desde el trabajo enajenado, si bien son expresión del contenido filosófico de los *Manuscritos*, son también las condiciones teóricas que harán posible la superación del marco filosófico. Pues es precisamente la *reflexión sobre el trabajo*, que se inicia aquí en los *Manuscritos* desde posiciones filosóficas, la que hará posible la elaboración de la teoría de la praxis (a través del análisis de la división social del trabajo).

En los *Manuscritos* aún no aparece elaborada la teoría de la praxis, ni la teoría de la autoemancipación del proletariado. Pero aparecen formulaciones que se acercan a ambas. Por ejemplo, en los *Manuscritos* ya presenta el joven MARX la conciencia, las ideas, como producto de la práctica; los sentidos como producto social, histórico, de la práctica. Al mismo tiempo se señala el comunismo no como una alternativa ideal, sino como una etapa necesaria del desarrollo de la producción.

Son, claro está, simples formulaciones las cuales no puede explicar: pero formulaciones que orientan su posterior proceso teórico. Los intentos de explicación de las mismas son "filosóficos": y esta contradicción crea las condiciones de necesidad de su superación. El paso del concepto filosófico de "trabajo" en los *Manuscritos*, como actividad específicamente humana, al concepto socio-económico "producción" en *La ideología alemana*, marcan el camino del proceso teórico.

Capítulo IV: La polémica sobre los *Manuscritos*

En este capítulo interrumpo el análisis del proceso de desarrollo teórico del joven MARX para ofrecer una descripción de la polémica sobre la "rup-

tura". No es, ni mucho menos, una explicación histórico-política de la misma. Es, simplemente, una descripción. Y una descripción parcial, pues me limito a seleccionar algunos autores de los muchos que han intervenido en ella y exponer, de modo resumido, su posición teórico-política.

Los autores seleccionados son: ALTHUSSER, GODELIER, BOTTIGELLI, ROSSI, GARAUDY, TUCKER, MANDEL y KOSCHELAVA. En la selección han pesado más elementos ideológicos que interés teórico. Es decir, he tratado de elegir autores representativos de las distintas tendencias o enfoques desde los que se ha abordado la problemática de los dos MARX.

Mi objetivo en este capítulo es doble. De un lado, "ilustrar" con esta descripción una problemática en la que, de un modo u otro —y aunque centrada en los *Manuscritos*— se cuestiona el contenido de toda la obra de juventud de MARX. Por otro lado, poder contrastar los distintos enfoques metodológicos (ideológicos) y ver sus respectivas limitaciones desde el materialismo dialéctico. Especialmente, insisto en señalar cómo en todos ellos se da el condicionante ideológico (determinante de su marco teórico, de su método) de la ruptura, al mismo tiempo que señalo las limitaciones que supone un uso inadecuado del concepto de praxis. Efectivamente, desde el cienticismo ahistoricista (estructuralista, no dialéctico) de ALTHUSSER hasta el dialecticismo ingenuo y mecanicista (hay un uso mecánico de la dialéctica: dialéctica idealista) de KOSCHELAVA, se resienten de la falta de un concepto elaborado, marxista, de praxis.

Mucho interés pongo en la "periodización" de las obras de MARX que dan estos autores. A este respecto, mi crítica se dirige al método: cuando un análisis tiene por perspectiva la periodización, cuando el método se monta *para* la periodización, los resultados estarán ideológicamente condicionados. Las diferencias de matices a la hora de establecer los períodos, las rupturas, no son significativas (e ideológicamente explicables); lo relevante es que este hecho se da en todos ellos; abordan los textos de joven MARX desde la perspectiva teórica de la ruptura, condicionados por esta problemática.

Frente a esta posición trato de señalar cómo en la adoptada en este trabajo se escapa a tal determinación ideológica. Ciertamente que resultan *momentos* (y bastante coincidentes en cuanto a cronología, si bien no tanto al carácter): pero estos momentos son *resultado* —y no principio metodológico— del análisis. Y si nos vemos obligados a distinguir *momentos* es debido a que en todo planteamiento histórico —y el proceso de desarrollo teórico del joven MARX es un proceso histórico— la explicación de una realidad es la explicación de sus *momentos*, del paso dialéctico de uno a otro, de explicar cada uno como necesario y posible desde el anterior. En este trabajo se distinguen *momentos* por una exigencia de todo planteamiento histórico: por una exigencia de la realidad u objeto estudiado, que es histórico; en el planteamiento de ALTHUSSER, por ejemplo, los momentos están ya en el objetivo y en el método: caen dentro del viejo método de clasificación esencialista, ahistórico.

Ciertamente, es parcial la selección de estos autores, y se corre el riesgo de presentar esta polémica sobre el joven MARX como una polémica

puramente teórica, metodológica. Cuando más, puede aparecer como ideológica. Sin embargo, no es así. Somos muy conscientes de que es un problema político, cuya explicación pasaría desde explicar las condiciones socio-históricas y político-ideológica de la reacción de la Socialdemocracia alemana ante la aplicación del marxismo por STRAUSS para la construcción del socialismo en la URSS, hasta explicar la situación político-ideológica de los P. C. europeos, la situación de la lucha de clases... etc. Trato de que quede bien claro que no persigo una explicación, sino una simple descripción (limitada y parcial) que sirva para ilustrar la polémica y para valorar este trabajo, que surge determinado por ella y con el objetivo de superar su contenido ideológico.

Capítulo V: *Hacia el materialismo histórico*

Tras el "paréntesis" que suponen los *Manuscritos* en el proceso de autocrítica, se vuelve a ésta. Ahora no en la forma teórica de la crítica a HEGEL: sino bajo la forma de crítica a los jovenhegelianos. De todos modos, sigue siendo autocrítica. *La Sagrada Familia* expresa un momento teórico difícil de valorar, de situar, desde nuestra perspectiva de explicación del desarrollo teórico del joven MARX. En parte está condicionada esta dificultad por la problemática misma a la que responde la obra (una nueva crítica a la "crítica"), y en parte por el carácter de la misma: un conjunto de comentarios, burlas, ironías, etc. a artículos publicados por los miembros del círculo baueriano.

En cierto modo resulta *anacrónico*, es decir, no está justificado dentro de un proceso teórico que va de los *Manuscritos* a *La ideología alemana* ni por la posición política del joven MARX (cada vez más comprometido en la lucha socio-política y con la problemática de explicar al carácter social de la alternativa revolucionaria) ni por la problemática teórica de superación de la filosofía burguesa. *La Sagrada Familia*, repetimos, queda un poco fuera del proceso. Hasta el mismo ENGELS no dio más importancia al proyecto, al cual concibió como panfleto; en cambio, el joven MARX lo convierte en un voluminoso trabajo. Ello nos crea dificultades para su análisis.

Sin embargo, lo que resulta anacrónico es el objeto —y el tratamiento— de la obra, pues algunos trozos del texto no sólo expresan el progreso teórico respecto a los *Manuscritos*, sino que contienen formulaciones del materialismo histórico y el materialismo dialéctico. El interés de las distintas partes de la obra es muy desigual de cara a nuestro trabajo. Gran parte de la misma —parodia línea por línea de la crítica— carece de todo interés, otros aspectos, sin embargo, aparecen como un paso intermedio entre los *Manuscritos* y las obras posteriores.

En cuanto al concepto de praxis aparece una formulación importante: "el hombre hace la historia". Con ella se expresa la relación dialéctica entre el hombre y la naturaleza, frente a las posiciones de la "teoría de la circunstancia" o materialismo mecanicista. Esta expresión de la relación

entre el hombre y la naturaleza, trasplantada a la relación entre teoría y práctica, dará las bases teóricas de la teoría de la praxis.

La problemática de la relación entre teoría y práctica aparece, de momento, sustituida por la problemática de la relación entre el hombre y las leyes objetivas del desarrollo histórico. O sea, tras reconocer el carácter activo del proletariado (especialmente en su artículo en el *Vorwärts*) se plantea la relación de la práctica de este proletariado con las leyes históricas. Y esta reivindicación del papel del proletariado como agente histórico, determinada por la posición de la "crítica" que seguía reduciendo la historia al desarrollo del Espíritu, entra en contradicción con la formulación de los *Manuscritos* del comunismo como etapa necesaria del desarrollo. O, mejor, expresa la ambigüedad de las posiciones del joven MARX, sus esfuerzos por definir y explicar la relación dialéctica. Esfuerzo que no culmina en *La Sagrada Familia*, ya que ello pasa por la elaboración de la teoría de la lucha de clases.

Esta reivindicación de que el hombre hace la historia es la expresión de las posiciones proletarias del joven MARX, aunque MARX no tiene aún un concepto del proletariado como clase objetivamente revolucionaria. Sin embargo, ya señala MARX la miseria y la necesidad como los elementos objetivos que empujan al obrero a enfrentarse a ellas, en cuyo enfrentamiento, en cuya lucha, llega a tomar conciencia de la necesidad de acabar con la base material que determina, que hace necesaria y posible, esa miseria. Nos encontramos, pues, con la primera formulación del acceso del proletariado a la conciencia de clase. Falta una explicación elaborada: la dará el joven MARX en *La ideología alemana*.

La relación entre teoría y práctica aparece en *La Sagrada Familia* como la oposición entre *espíritu* y *masas* que establecen la "Crítica". Esta oposición era la forma de concretarse la filosofía burguesa en el artículo baueriano: forma determinada por el aislamiento socialmente determinado de los jóvenes hegelianos. Frente a esta posición el joven MARX, no solamente va a reivindicar el papel de las masas, sino a explicar esta posición idealista como la expresión de la filosofía burguesa más reaccionaria: va a señalar la conciencia desde su base social. O sea, la filosofía aparece como un producto social, como una forma de conciencia socialmente determinada.

Como vemos, MARX está ya explicando la conciencia como un aspecto de la práctica, aunque sólo sea de modo general. Incluso llega a explicar el comunismo como la conclusión del materialismo: explicación filosófica que vuelve a mostrarnos la ambigüedad de este momento teórico. O sea, aparecen ya formuladas la teoría de la praxis y la teoría de la autoemancipación proletaria. Pero la explicación de las mismas es aún "filosófica" y ambigua, como expresión de un momento de transición: de ruptura teórica con la burguesía.

Capítulo VI: Teoría marxista del conocimiento

En los *Manuscritos* el concepto de práctica es tratado bajo el aspecto de trabajo: y el elemento antropológico es dominante. En *La Sagrada Familia*, bajo el aspecto de lucha política: y es dominante el elemento político. En *La ideología alemana* lo tratará bajo la forma de producción, siendo el elemento socio-económico el dominante. En las *Tesis sobre Feuerbach* el elemento dominante será el gnoseológico.

Señalo el hecho de que MARX vaya elaborando el concepto de praxis aspecto por aspecto, hasta construir un concepto teórico desde el cual puede explicar: el carácter histórico del hombre (antropológico), el carácter de clase de la práctica humana (político), la producción de la conciencia desde la práctica (gnoseológico) y el carácter social de la práctica (socio-económico).

Las *Tesis sobre Feuerbach* expresan la ruptura del joven MARX con la filosofía burguesa. En *La Sagrada Familia*, cuando MARX expone una historia del materialismo filosófico, sus posiciones se resienten aún de mecanicismo: su tratamiento de la historia del materialismo filosófico cae dentro del nivel descriptivo, dentro del marco ideológico burgués. Incluso aparece cierto embellecimiento de esta corriente, el hacerla desembocar en el comunismo, con lo cual el joven MARX oscurecía el carácter burgués de este materialismo. En las *Tesis sobre Feuerbach* hay ya plena conciencia de que materialismo e idealismo, agnosticismo y pragmatismo, son concreciones de la filosofía burguesa, explicables por las contradicciones entre las distintas fracciones de clase, y por el desarrollo histórico de la burguesía.

Todas estas concreciones de la filosofía tienen una constante necesaria que las caracteriza: la imposibilidad de explicar la relación entre teoría y práctica. La ruptura teórica con la filosofía burguesa pasa por la superación de este problema, y por la explicación del mismo como necesario y objetivamente determinado. En las *Tesis*, por su carácter mismo de concisas formulaciones sin desarrollar de una teoría del conocimiento, no se da esta explicación (la cual aparece en *La ideología alemana*), en cambio sí se da la superación del problema, superación hecha posible por el concepto de praxis.

Señalo cómo en las *Tesis* se encuentra ya la formulación de la teoría marxista del conocimiento, que es un aspecto de la teoría marxista de la praxis. Y desarrollo ampliamente dicha teoría del conocimiento que en las *Tesis* aparece escuetamente formulada. De todas formas, en lo que más insisto es en *situar* las *Tesis* en el proceso del desarrollo teórico del joven MARX. En este sentido destaco el siguiente hecho: en los *Manuscritos* la práctica (trabajo) es desarrollada desde un aspecto antropológico, como relaciones del hombre con la naturaleza, relaciones en las cuales el hombre transforma la naturaleza y se produce a sí mismo (autocreación); en *La ideología alemana* el concepto de práctica (producción) será desarrollado en otro aspecto: como conjunto de relaciones, es decir, en su aspecto socio-económico; en las *Tesis* la práctica es desarrollada como relación entre

el pensamiento y la realidad, es decir, en su aspecto gnoseológico. O sea, en los *Manuscritos* sirve el concepto de práctica para explicar al hombre como producto de su propio trabajo; en las *Tesis* para explicar la conciencia como producto práctico social; en *La ideología alemana* para explicar el desarrollo de las formaciones sociales. En cada momento se desarrolla un aspecto: pero, en *La ideología alemana*, se incluyen los anteriores, se superan las limitaciones teóricas.

En mi exposición de la teoría marxista del conocimiento la tesis principal —la cual considero el centro teórico de la teoría marxista de la praxis— es el concepto de *práctica social consciente*. Si nos planteamos el problema del conocimiento a nivel individual, a nivel psicológico, nos es imposible ver la teoría y la práctica como dos aspectos de un mismo proceso real, teórico-práctico, del proceso de la praxis. Planteado individualmente, o de modo abstracto, el pensamiento y la realidad, la conciencia y la existencia, aparecen como dos realidades, como dos niveles cuya única relación puede ser la de concordancia, adecuación, etc. En cambio, situada en el plano social, es decir, como práctica social, nos es posible entender y explicar la conciencia como un producto de la práctica real de los hombres y como una característica de esta práctica, es decir, como un aspecto de la misma.

La práctica humana es práctica social. Pero, además, es práctica social consciente: *praxis*. Esto quiere decir varias cosas. Por un lado, que en la práctica (relaciones del hombre con la naturaleza y con los demás hombres, es decir, conjunto de relaciones sociales) se produce la conciencia, como se producen los bienes materiales o las relaciones políticas. Por otro lado, que la práctica, al igual que es histórica y social (lo que quiere decir que está histórica y socialmente determinada), es *consciente*: lo que quiere decir que está determinada por la conciencia social, que no se da fuera de una determinada forma de conciencia. Práctica social = práctica socialmente determinada; práctica consciente = práctica conscientemente determinada. La conciencia y la sociedad determinan la práctica, del mismo modo que esta misma práctica (social y conscientemente determinada) transforma esa sociedad y esa conciencia.

En definitiva, muestro que en las *Tesis* quedan formulados los principios de la teoría de la praxis, queda elaborado este concepto en sus líneas generales. El carácter lapidario de las *Tesis* impide su desarrollo, pero sus formulaciones nos parecen ya definitivas. Este desarrollo, no obstante, aparece en *La ideología alemana*, como un elemento nuevo: en lugar de estar planteado a nivel gnoseológico se plantea a nivel sociológico, o mejor, socio-económico.

Capítulo VII: *El Marx comunista*

La ideología alemana representa el final de nuestro recorrido. En ella se desarrollan ya a nivel socio-económico los principios de la teoría de la praxis y de la teoría de la autoemancipación proletaria: en ella la posición de clase proletaria de MARX culmina con el comunismo científico, que a nivel

teórico expresa no ya la ruptura con el cuadro ideológico burgués, sino una alternativa teórica a la consciencia burguesa; y a nivel político no expresa simplemente posiciones antiburguesas, sino una alternativa a la sociedad burguesa.

Mi análisis de *La ideología alemana* tiene una directriz teórica: partiendo del concepto de trabajo de los *Manuscritos*, y más concreto aún, partiendo de la reflexión sobre el trabajo, mostrar como teóricamente posible la formulación acabada de la teoría de la praxis y de la teoría de la auto-emancipación proletaria. Esta reflexión sobre el trabajo pasa por el descubrimiento y explicación del papel social de la división del trabajo, concepto clave de *La ideología alemana*.

Así, pues, es necesario explicar el paso teórico del "trabajo enajenado" (desde cuyo concepto, como vimos, surgían contradicciones, limitaciones, al explicar el movimiento de la propiedad privada), a la división social del trabajo, concepto que, está en la base de la escisión entre teoría y práctica en la filosofía burguesa. La conciencia del papel social del trabajo hace teóricamente posible a MARX explicar el carácter de la teoría, su contenido y su forma como expresión del contenido y las formas de las relaciones sociales: va a hacer posible que MARX explique la conciencia como el aspecto subjetivo del proceso práctico del desarrollo social.

Y desde este concepto de división social del trabajo, y ya con la posibilidad teórica de explicar la producción de la conciencia (desde la teoría de la praxis), MARX puede formular la teoría de la revolución proletaria como *necesaria y posible*. Teoría que pasa por la explicación del surgimiento histórico de las masas proletarias, del paso de estas masas a formar una clase social, de la necesidad de las luchas de clases, del acceso a la conciencia a través de estas luchas...

Ello me lleva a considerar *La ideología alemana* como la culminación de un período que comienza en los *Manuscritos* y pasa por las *Tesis (La Sagrada Familia*, si bien expresa por sus tesis un paso en este desarrollo, por su problemática queda un poco fuera).

En *La ideología alemana* aparece una nueva teoría frente al marco ideológico burgués, un principio teórico: la unidad dialéctica de la teoría y la práctica, es decir, teoría y práctica como conceptos de un proceso social, como aspectos de la praxis social. Es, pues, la superación positiva del marco ideológico burgués. Esta teoría puede, por un lado, explicar la producción de la conciencia social, el desarrollo de ésta desde sus determinaciones objetivas, el carácter de ella desde las relaciones en la base social... puede explicar la relación pensamiento-ser, su relación dialéctica, sus determinaciones... En definitiva, puede explicar la producción de la conciencia en cualquiera de sus formas y representaciones: en sus aspectos político, económico o filosófico, en sus aspectos científicos ideológicos, en sus contradicciones, limitaciones y problemáticas... Desde esta perspectiva dicha teoría de MARX la llamamos *teoría de la praxis*. O sea, la teoría de la praxis es un aspecto de la teoría de MARX que hace posible la explicación del desarrollo de la conciencia como un aspecto de la producción social.

Por otro lado, el otro aspecto de la teoría de MARX, la *teoría de la*

autoemancipación proletaria, hace posible explicar la necesidad y el carácter de la lucha de clases. Explica el surgimiento necesario de las masas obreras, y la necesidad del antagonismo entre capitalistas y obreros; explica cómo a través de estos antagonismos —objetivamente determinados, las masas obreras devienen clase... Pero, especialmente, resalto la tesis de MARX de que la revolución ha de ser necesariamente un proceso práctico. Por un lado porque sólo prácticamente puede transformarse la realidad, las relaciones sociales de producción capitalista; por otro, porque sólo a través de ese largo proceso práctico la clase proletaria puede acceder a la conciencia de clase, la cual hará posible que sus luchas pasen de responder a objetivos inmediatos, de ser expuestas a la miseria y opresión de la situación concreta..., a ser una lucha por los intereses objetivos, una lucha contra la base material, real, social, que hace *necesario* y *posible* esa miseria y esa explotación. O sea, los dos aspectos de la teoría de MARX que he señalado (teoría de la praxis y teoría de la autoemancipación proletaria) constituyen el marco teórico que hace posible la explicación de la necesidad y el carácter de la revolución proletaria. Y, con ello, hacen posible el paso de MARX de unas posiciones de comunismo utópico, filosófico o humanista a unas posiciones proletarias consecuentes, a unas posiciones de *comunismo científico*.

Conclusiones

Dado el carácter del trabajo (aplicación del materialismo dialéctico para explicar el desarrollo teórico del joven MARX), las conclusiones no son tanto nuevos y brillantes descubrimientos cuanto sistematización y explicación de conocimientos empíricos. De todas formas, sí que se pueden sacar conclusiones. De entre ellas destaco algunas. Por ejemplo, las referentes a la periodización de la obra teórica del joven MARX. Esta periodización viene siempre dada por un criterio, así:

- a) Desde una perspectiva político-ideológica:
 - Momento del MARX *burgués* (que coincide con la etapa cronológica de la Gaceta Renana)
 - Momento del MARX *demócrata* (con distintas fases: liberal-radical en la crítica a HEGEL, utópica en los Manuscritos)
 - Momento del MARX *comunista* (a partir de *La ideología alemana*)
- b) Desde una perspectiva teórico-filosófica:
 - Momento idealista burgués (en la Gaceta Renana)
 - Momento de autocritica (idealista antiburgués: en los *Anales*)
 - Momento materialista-mecanicista (hasta *La Sagrada Familia*)
 - Momento materialista-dialéctico (*Tesis* y *La ideología alemana*)
- c) Desde la perspectiva de la teoría de la praxis:
 - Práctica como crítica (*Tesis* doctoral y Gaceta Renana)
 - Práctica como "arma material" (*Anales*)
 - Práctica como "esencia" humana (Manuscritos)
 - Práctica como "relaciones sociales" (*La ideología alemana*).

Lo importante no es la *originalidad* de estas periodizaciones. Prácticamente ya habían sido señaladas por ENGELS. Lo de mayor interés es que, en mi trabajo, resultan *momentos* de un proceso teórico: momentos explicados en su necesidad y posibilidad; momentos que resultan del desarrollo de las contradicciones. Es decir, estos momentos resultan del análisis, y no son criterios del análisis.

Otra conclusión importante que resalto es, precisamente, la explicación de la tesis principal del trabajo: queda claramente justificado que la teoría de la autoemancipación proletaria y la teoría de la praxis deben entenderse como dos aspectos del proceso teórico-práctico del MARX burgués al MARX comunista.

Una tercera conclusión es el papel que ha jugado la posición de clase del joven MARX en la elaboración de su teoría, con lo cual queda ampliamente explicada la afirmación de Mao Tse-tung de que el materialismo dialéctico tiene como principal característica ser una filosofía de clase.

Otra conclusión sería que, como se proponía al principio del trabajo, si hay alguna forma correcta de explicar la alternativa de MARX a la filosofía (sea a la filosofía burguesa, sea a la filosofía en general), el camino es el que hemos empleado: analizar el proceso de la relación, en su obra teórica, de los conceptos teoría-práctica (pensar-ser).

Por fin, la necesidad de entender la praxis como práctica social consciente: *social*, porque sólo así puede superarse la oposición teoría-práctica, determinación de la división del trabajo (trabajo físico/trabajo intelectual); *consciente*, porque sólo así puede explicarse la teoría como aspecto (subjetivo) de un proceso social objetivo (práctico).