

La supresión de la filosofía en Marx

Franco Alirio Vergara*

RESUMEN

El presente artículo pretende exponer, en forma sintética, el sentido y el alcance que tienen en el pensamiento de Karl Marx la necesidad y el propósito de suprimir la filosofía.

Partiendo de la importancia que confiere Marx a la filosofía en la vida de la Alemania de su época, se esboza la idea de filosofía que este pensador combate, se indican las razones profundas que él aduce para justificar esa supresión, se muestra lo que encierran las ideas de realización y superación o supresión de la filosofía y se presenta la radicalización que alcanza Marx en el proceso de crítica de la filosofía iniciado por Feuerbach.

*En la última parte del artículo se indica la forma en que en **El Capital** se halla ejemplificado el nuevo modo de hacer teoría que Marx opone a la filosofía. Este modelo de teorización implica la supresión de la filosofía tal y como la entiende Marx. El artículo no tiene la pretensión de abarcar en forma global las relaciones de Marx con la filosofía.*

“Los filósofos sólo han *interpretado* diversamente el mundo; lo que importa es *transformarlo*”. Esta frase —la 11a. tesis de Feuerbach— es la más conocida de cuantas se refieren a las relaciones de Marx con la filosofía. Para

muchos, significa desprecio por lo que a través de la historia se concibió —según él— como la tarea de la filosofía. Para otros expresa, mejor, el deseo de asignarle una más alta misión, la de transformar el mundo, pues, siendo fieles a la cita, Marx no se refiere explícitamente a la filosofía sino a los filósofos. De todos modos, la frase hace énfasis en la transformación del mundo y de lo que sí se puede estar seguro es de que su autor encaminó sus esfuerzos a tal efecto. Ahora bien, dado que le interesaba primordialmente la transformación del mundo, ¿por qué tendría Marx que ocuparse de la crítica de la filosofía o de los filósofos?

1. Justificación práctica de la crítica de la filosofía

En la introducción a la *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, Marx nos ilustra sobre la necesidad histórica de esta crítica. La transformación revolucionaria de la sociedad había penetrado en las diversas esferas de la vida alemana por intermedio de los filósofos, quienes habían asimilado la conciencia revolucionaria de la Europa de esa época en sus teorías. Esto equivale a decir que en la nación germánica el espíritu progresista de la primera mitad del siglo XIX no había penetrado por el camino de la práctica sino por la vía de la teoría, la cual tomó para sí la tarea de explicar los resortes más íntimos del conjunto social. En este campo, la obra filosófica por excelencia era la *Filosofía del Derecho* de Hegel.

“Así como los pueblos antiguos vivieron su prehistoria en la imaginación, en la *mitología*, así nosotros, los alemanes, hemos vivido nuestra posthistoria en el pensamiento, en la *filosofía*. Somos contemporáneos *filosóficos* del presente, sin ser sus contemporáneos *históricos*. La filosofía alemana es la prolongación ideal de la historia de Alemania. Por lo tanto, si en vez de las *oeuvres incomplètes* de nuestra historia real, criticamos las *oeuvres posthumes* de nuestra historia ideal, la *filosofía*, nuestra crítica figura en el centro de los problemas de los que el presente dice: *That is the question*. Lo que en los pueblos progresivos es la ruptura *práctica* con las situaciones del Estado Moderno, en Alemania, donde estas situaciones ni siquiera existen, es ante todo la ruptura crítica con el reflejo filosófico de dichas situaciones” (1).

De acuerdo con lo anterior, el pueblo alemán “actualizaba” una imagen ideal de sí mismo en medio de una realidad atrasada terminando por vivir la realidad desde sus propias ilusiones. Hay, pues, que empezar por romper críticamente con el reflejo ilusorio de la realidad que se da en la filosofía.

Muchos han creído que, dado que la filosofía se limita a una interpretación del mundo que simplemente presenta una visión especulativa de él dejándolo

1. MARX, Carlos y ENGELS, Federico: *La Sagrada Familia*, México, Grijalbo, 1983, pp. 7 y 8. Los subrayados, siempre son de Marx.

tal cual, bastaría con dejarla a un lado como desecho inútil o estéril. Sin embargo, Marx enseña que, por lo menos en el caso por él vivido, la interpretación filosófica de la realidad contamina las diversas esferas de la vida de un pueblo, llegando incluso a condicionarles y a oponerse, en la práctica misma, a su movimiento histórico.

“La Filosofía alemana del derecho y del Estado es la única historia alemana que se halla a la par con el presente oficial moderno. Por eso el pueblo alemán no tiene más remedio que incluir también ésta su historia hecha de sueños entre sus estados de cosas existentes y someter a crítica no sólo estos estados de cosas existentes, sino también, al mismo tiempo, su prolongación abstracta. El futuro de este pueblo no puede limitarse ni a la negación directa de sus condiciones estatales y jurídicas reales ni a la ejecución indirecta de las condiciones ideales de su estado y de su derecho, ya que la negación directa de sus condiciones reales va envuelta en sus condiciones ideales y la ejecución indirecta de sus condiciones ideales casi la ha sobrevivido ya, a su vez, al contemplarlas en los pueblos vecinos” (2).

Para Marx, la crítica de la filosofía de su época tiene, entonces, importancia política. Más aún, la transformación práctico-política no puede prescindir de la negación de la filosofía. “Tiene, pues, razón el partido político-práctico alemán al exigir la negación de la filosofía” (3).

Volviendo a la tesis citada al comienzo, puede decirse que, si lo que importa es la transformación del mundo, para ello, precisamente, importa la crítica de la filosofía, crítica que deviene negación práctica, pues la existencia de la filosofía no es únicamente teórica sino práctica. Así pues, para cambiar la realidad alemana es necesario, ante todo, reconocer la discordancia que existe entre lo que esta realidad es y lo que el pueblo alemán vive a través de la filosofía como su realidad. Este reconocimiento es ya una modificación práctica, no una mera especulación. La filosofía es una actividad especulativa que absorbe toda la fuerza revolucionaria del pueblo alemán impidiéndole cambiar la vida concreta. Debe, por tanto, ser desenmascarada, “criticada” y suprimida. Exponemos a continuación el camino seguido por Marx en esta tarea.

2. La crítica de la filosofía: reducción de la teoría a su materialidad

Se debe anotar, en primer término, que para Marx la crítica de la filosofía no tiene su fin en sí misma. Se crítica a la filosofía porque ella impide vivir la

2. Ibidem, p. 8.

3. Ibidem, p. 8.

realidad. Esta crítica se orienta “hacia tareas para cuya solución no existe más que un remedio: la práctica” (4). Porque la práctica debe superarse por sí misma y no, como pretendía la filosofía clásica alemana, especialmente Hegel, ser superada en la filosofía. Se trata, entonces, de desenmascarar el carácter de aquella filosofía que impregna la vida social alemana —y de toda vida concebida desde el idealismo— y de no seguirle su juego. Hay que asumir de base que los problemas de la vida social no se resuelven en la conciencia (encontrándoles una causa, una explicación o un sentido teóricos), sino en la vida misma, en la práctica social. Para que el pueblo alemán progrese se requiere de una revolución en la teoría que permita a la dimensión político-práctica revolucionarse por sus propios medios. Esta revolución teórica es lo que busca Marx con la crítica de la filosofía, pues ésta es para él el modelo de toda teoría. A la filosofía no se la vence discutiendo con ella en el terreno especulativo, sino realizando en la práctica de la vida lo que ella se contenta con pensar. En una palabra, dice Marx, “no podéis superar la filosofía sin realizarla” (5). A la filosofía propiamente no se la “crítica”; se la supera o se la niega con los hechos, pues la solución de los problemas que ella plantea no se halla en el pensamiento sino en la práctica. Sólo cambiando la práctica se pueden superar las deformaciones del pensamiento filosófico.

Para realizar la crítica de la teoría, Marx retoma y desarrolla a su modo el camino iniciado por Feuerbach en su crítica de la religión (6). En efecto, Feuerbach, en su libro *La esencia del cristianismo*, había mostrado cómo la esencia del cielo se halla en la tierra, cómo el cielo no es más que la proyección de las aspiraciones del hombre. Había mostrado que la esencia de lo divino, de lo eterno, de lo que aparentemente va más allá de la condición humana, se halla en lo humano. Y porque el hombre ve su propia esencia fuera de sí produce aquel mundo en el que esa esencia se realiza (7).

El hallazgo de Feuerbach es la premisa de toda crítica: examinar la base terrenal, material, humana de toda expresión del hombre. Por este camino se muestra cómo la expresión mítico-teológica pierde su razón de ser, o mejor, halla su verdadero fundamento: el hombre. Piensa Marx que lo que se hacía

4. Ibidem, p. 9.

5. En alemán: “*Ihr könnt die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen*”. Se trae la cita para mostrar que lo que se traduce por ‘realizar’ destaca el hacerlo efectivamente, el dar efectividad. Cfr. *Deutsch-Französische Jahrbücher*, heraus-gegeben von Arnold Ruge und Karl Marx, Verlag Philipp Reclam Jun. Leipzig, 1981.

6. Esto, para Marx, estaba también plenamente justificado. “*El pasado revolucionario de Alemania es, en efecto, un pasado histórico: es la Reforma. Como entonces en el cerebro del fraile, la revolución comienza ahora en el cerebro del filósofo*” (MARX, Carlos y ENGELS, Federico: *La sagrada familia*, p. 10).

7. Cfr. FEUERBACH, Ludwig: *La esencia del cristianismo*, México, Juan Pablo Edit., 1971, p. 39.

con la religión había que hacerlo con la teoría en general, cuyo modelo más acabado lo constituía la filosofía alemana. En la crítica que él emprende caen también Feuerbach y el hegelianismo de izquierda, pues, aunque habían mostrado cómo la religión era un producto simplemente humano, se habían apoyado en supuestos teóricos de carácter ahistórico, tenían una visión del hombre eterna, celestial si se quiere, y, por ello, no eran radicales (8).

La crítica de la filosofía que emprende Marx —y que, según su proyecto, consiste en negarla y realizarla— se efectúa en varios momentos, partiendo del materialismo de Feuerbach. Aquí, en breves síntesis y con los riesgos propios de la simplificación, expondremos dichos momentos como si fuesen etapas sucesivas, aunque, en realidad, cada uno de ellos contiene un solo aspecto de una gran tarea que no deja de estar presente un solo instante en la obra de Marx.

A decir verdad, lo que Feuerbach había encontrado no era el hombre —éste es un hallazgo de la modernidad—, sino el ser objetivo del hombre, su esencial dependencia de los objetos para realizar su ser. El mérito de Feuerbach consistía en haber señalado el deseo como la clave para el análisis del ser humano o, lo que es lo mismo, en mostrarnos que para comprender al hombre hay que partir de su sensibilidad, la cual había sido menospreciada o no reconocida como tal por el idealismo. Pero este examen del hombre a partir de su naturaleza material era erróneo, porque Feuerbach y los hegelianos de izquierda no hablaron en realidad del hombre concreto que se desenvuelve y lucha, sino de la esencia humana invariable, eterna, es decir, no humana. En últimas, caían en la trampa de la teoría; el de ellos no dejaba de ser un materialismo teórico, esencialista, que no bajaba al terreno de la práctica. En ellos “la sensibilidad sólo se capta bajo la forma del objeto o de la intuición, pero no como actividad humana sensible, como práctica”, según dice la primera tesis sobre Feuerbach.

Lo que en esta frase quiere decirnos Marx es que para el materialismo anterior el hombre es un ser sensible, un ser material, porque necesita objetos y que su sensibilidad le está dada independientemente de su acción sobre los objetos; que la sensibilidad no consiste en la actividad humana sobre los objetos, sino en una mera capacidad preestablecida para reaccionar frente a los objetos. La necesidad de comer, por ejemplo, y el goce que nos deparan los sentidos al satisfacerla están sobredeterminados; y, de modo semejante, las

8. “Y la misma sinrazón, sólo que con factores *inversos*, cometió el partido político teórico, que arrancaba de la filosofía. Este partido sólo veía en la lucha actual la *lucha crítica de la filosofía con el mundo alemán*, sin pararse a pensar que *la anterior filosofía* pertenecía ella a este mundo y era su *complemento*, siquiera fuese su complemento ideal. Mostraba una actitud crítica ante la parte contraria, pero adoptaba un comportamiento no crítico para consigo misma, ya que arrancaba de las *premisas* de la filosofía” (MARX, Carlos y ENGELS, Federico: *La sagrada familia*, p. 89).

cosas que nos sirven para satisfacer esas necesidades están relacionadas con nosotros como simples objetos ya dados, destinados a la satisfacción de nuestras necesidades. De este modo, la relación entre necesidades, sentidos y objetos se concibe como independiente del actuar humano, va, por decirlo así, más allá del hombre, escapa a su poder. El ser humano es concebido simplemente como un ser que tiene que realizar sus pasiones, no como el constructor de su propia realidad.

Sin embargo, si se observa con atención el modo como el hombre se relaciona con los objetos, descubrimos que esa relación está mediada por el trabajo. Encontramos que el trabajo es el hecho básico para la comprensión de la realidad humana. Un análisis más detenido del mismo nos muestra cómo el hombre no solamente tiene un carácter sensible, que percibe objetos y responde frente a ellos, sino que, para incorporar los objetos a su ser, para afirmarlos como objetos, tiene que negar la naturaleza inmediata de ellos, tiene que transformarlos, humanizarlos. Esto quiere decir que el hombre no solamente siente sino que es un actuar sensiblemente sobre el mundo, que su realidad es este actuar. Al actuar sobre el mundo, el hombre produce la sensibilidad; lo que llamamos ser objetivo, material, es actividad humana (9).

El trabajo como parte del hombre había sido vislumbrado por la economía clásica (Adam Smith, David Ricardo, etc.). Ellos habían mostrado que las cosas valen no solamente por ser útiles, sino por el muy humano hecho de tener que trabajarlas. En otras palabras, habían concluido que la esencia del valor es el trabajo (10). La importancia de la libertad económica (la libertad de poseer, producir e intercambiar productos) estriba, según ellos, en permitir a la naturaleza humana el despliegue y la realización de sus potencialidades.

Naturalmente, la economía política también mostró el carácter social del trabajo. Pero la sociedad fue considerada por ella de una manera pasiva (no se advirtió que la sociedad es ya interior a las relaciones de trabajo); fue concebida simplemente como el medio en que se desplegaba el hombre, no como el determinante de la relación de trabajo humano. Por eso los economistas llegaron a la conclusión de que el papel del Estado consistía en permitir que la producción y el intercambio se desarrollaran libremente dentro de un marco legal preestablecido. Al analizar el sistema de apropiación de los productos del trabajo, no se dieron cuenta hasta qué punto este sistema era resultado de las relaciones sociales de trabajo (11).

9. Cfr. MARX, Carlos: *Manuscritos: Economía y Filosofía*, Madrid, Alianza, 1985, pp. 147-156.

10. *Ibidem*, p. 135. Marx también desarrolla esto, con amplitud, al comienzo de *El Capital*.

11. Así se explica lo que se ha denominado el "fetichismo" en la economía: el capital, el dinero, terminan adquiriendo poder propio. Cfr. MARX, Carlos: *Manuscritos*, pp. 176-179.

La crítica de la economía política se hallaba ya, en la época de Marx, en los “socialistas utópicos”, especialmente en los franceses, quienes vieron que la propiedad privada era el resultado de las relaciones sociales de trabajo y consistía en que unos hombres se apropiaban del trabajo de los otros y lo hacían exclusivamente suyo. La propiedad privada es trabajo expropiado o, como expresó Proudhon, “la propiedad es un robo”. Además, advirtieron las consecuencias de este hecho: la miseria progresiva del trabajador por el aumento de la concentración de la riqueza. En suma, al ser expropiado de su trabajo, el hombre resultaba expropiado de sí mismo, ajeno a sí mismo, no humano (12), pues lo que, en última instancia, el hombre produce en su trabajo no son meras cosas sino su propio ser. Esta expropiación o extrañamiento del hombre con respecto a su propio ser es la raíz de todas las otras escisiones que atraviesan la vida humana. El hombre divide el mundo en un aquí y un allá, tierra y cielo, trabajo y teoría, porque él mismo se halla dividido. Si da primacía a la teoría y no la concibe como práctica es porque ve en el trabajo —lo que lo hace hombre—, no su realización sino su desgracia. Su ser mismo lo encuentra en la teoría, entendida por oposición al trabajo, y así, en vez de encontrar la realidad en la tierra, la encuentra en el cielo de la teoría (13).

Dado que la causa de esta escisión entre teoría y realidad es práctica, el remedio para ella sólo puede ser práctico. Los socialistas así lo habían visto, y por eso propusieron que los trabajadores se apropiaran de la producción mediante la creación de cooperativas, agremiaciones, federaciones, etc. A pesar de ello, a estos socialistas les faltaba todavía una perspectiva crítica más radical: no advirtieron que el trabajo del individuo está referido a la totalidad del mundo humano. Para Marx era claro que los trabajadores no producen individualmente ni las empresas particularmente, sino que todo producto forma siempre parte del mercado mundial; toda acción humana supera la particularidad (14).

Este hecho: que el hombre no produce aisladamente su propia realidad sino que lo hace en conexión universal con todos los seres humanos, es lo que llamamos historia, la cual se halla, por tanto, incrustada en la esencia del hombre (15). El hombre mismo, sus productos, sus pensamientos, son resultado de un proceso social permanente, son históricos. Por eso no existe el

12. *Ibidem*, pp. 123-131.

13. *Ibidem*, pp. 110-116.

14. *Ibidem*, pp. 110-116. La universalidad es práctica, no teórica, pues es la producción —la que, a la vez, produce al hombre— lo que vincula efectivamente a los hombres. Puede observarse cómo el individualismo, en sí mismo, resulta siendo una formalidad. Sólo es una realidad en medio de una práctica universal si ella es apropiada por el hombre.

15. En la *Ideología Alemana* esto se encuentra desarrollado de una manera amplia. Cfr. MARX, Carlos y ENGELS, Federico: *Ideología Alemana*, Bogotá, Ed. Arca de Noé, 1975, pp. 28-54.

hombre “puro”, abstracto. En este sentido, Marx no es ya un humanista, si entendemos por tal al que pretende diseñar un ideal o una esencia humana a la que hayan de ajustarse las acciones de los hombres. El sentido de lo histórico era lo que faltaba a Feuerbach y a los economistas ingleses. Hasta cierto punto los socialistas franceses poseían este sentido de lo histórico, pero no se percataron claramente de que el trabajo, la vida humana, por particular que parezca, es universal puesto que se relaciona con la totalidad de los hombres (16).

Como vemos, para Marx, la crítica de la teoría es inseparable de la transformación de la realidad en su totalidad. La crítica no puede realizarse con plenitud sin modificar la realidad, ni ésta puede, en su concreta circunstancia alemana, transformarse sin cambiar el modo tradicional (que va de Lutero hasta Feuerbach) de hacer teoría, modo ejemplificado egregiamente en la filosofía hegeliana. De lo que se trata, entonces, es de revolucionar el universo entero, es decir, modificar no sólo las relaciones de los hombres entre sí y con sus objetos, o sea, “la actividad humana” como actividad objetiva (17), sino también entre pensamiento y acción humana sobre la naturaleza, es decir, las relaciones entre trabajo y teoría, pues ésta se ha mantenido como extraña al trabajo. En suma, el estado de cosas existente ha producido la necesidad universal de revolucionar la totalidad de ese estado de cosas entre las cuales, como se dijo al comienzo, está la teoría.

La teoría sigue siendo indispensable, esencial para Marx pues es un aspecto o dimensión importantísima del mundo real. Pero tiene que hacerse de un modo distinto a como la venía haciendo la filosofía. La filosofía “como filosofía” —como reflejo de un mundo ideal inexistente, de un mundo vivido sólo en el pensamiento, en el “cráneo” del pueblo alemán— tiene que ser eliminada y sustituida por una forma de teoría que sea capaz de reconstruir intelectualmente el proceso real, histórico-material de la vida humana. Esta nueva forma de hacer teoría es lo que Marx tratará de poner en práctica en su obra cumbre, *El Capital*.

3. *El Capital* o la filosofía suprimida

Habiendo llegado Marx, a través de sus investigaciones, sus viajes y sus luchas, a la convicción de que la filosofía “como filosofía” debe ser realizada y suprimida, no podía oponer a la filosofía reinante otra “filosofía”, sino una obra teórica que pone en juego un nuevo modo de pensar, una obra teórica que ya no ve la práctica desde arriba, desde fuera de la vida, sino que la ve y la

16. Cfr. MARX, Carlos y ENGELS, Federico: *Manifiesto del Partido Comunista*, en *Obras escogidas*, tomo I, Moscú, Edit. Progreso, p. 114.

17. MARX, Carlos: *Tesis sobre Feuerbach*, en *Ideología Alemana*, p. 665. Es, precisamente, la tesis inicial.

recupera en su viviente realidad. La práctica del hombre es la producción o construcción de su vida mediante el trabajo, con el que se apropia del mundo transformándolo y haciendo, así, la historia. En *El Capital*, cuyo subtítulo es "crítica de la economía política", se halla ejemplificado el modo que Marx propone para pensar o reproducir conceptualmente la vida humana. No puede decirse que esta obra sea la obra de un economista, es la obra de un crítico de la Economía (la teoría sobre la estructura básica de la vida social, vigente en la época). Se hacía necesario criticar a la economía porque ésta presentaba a los procesos económicos como procesos naturales inmutables, superiores al hombre, ahistóricos. Era, pues, indispensable hacer volver esos procesos al poder del hombre, o lo que es lo mismo, posibilitar la apropiación del hombre por el hombre, más aún, la apropiación de la historia por parte del hombre. Así pues, la crítica de la economía es una crítica histórica (18). Un profundo sentido de lo histórico fue lo que permitió a Marx penetrar en el corazón mismo del fenómeno económico para ofrecer una explicación verdaderamente terrenal de él. De este modo, la teoría económica es reducida a su materialidad, es decir, es presentada no como una entelequia a la que se ajusta el desarrollo empírico sino como un proceso, como un fluir; en suma, es concebida históricamente.

El interés inmediato de Marx en *El Capital* es teórico. En esta obra adopta, en primer lugar, el papel de un observador desinteresado frente a los hechos. Por eso se sitúa frente a su objeto de investigación con el espíritu de un naturalista.

"El físico observa los procesos naturales allí donde éstos se presentan en la forma más ostensible y menos veladas por influencias perturbadoras, o procura realizar, en lo posible, sus experimentos en condiciones que garanticen el desarrollo del proceso investigado. En la presente obra nos proponemos investigar el régimen capitalista de producción y las relaciones de producción y circulación que a él corresponden. El hogar clásico de este régimen es, hasta ahora, Inglaterra. Por eso tomamos a este país como principal ejemplo de nuestras investigaciones teóricas..." (19).

18. Un análisis económico que no tiene en cuenta el elemento histórico resulta erróneo, incluso desde el punto de vista económico. Para mostrarlo hay abundantes textos en *El Capital*; baste un ejemplo: "Los matemáticos y los mecánicos —y este criterio aparece sostenido por algún que otro economista inglés— definen la herramienta como una máquina simple y la máquina como una herramienta compuesta. No encuentran diferencias esenciales entre ambas y dan el nombre de máquinas hasta a las potencias mecánicas más simples, tales como la palanca, el tornillo, la cuña, etc. Y es cierto que toda la máquina se compone de todas aquellas potencias simples, cualquiera que sea la forma en que se disfracen y combinen. Sin embargo, desde el punto de vista económico, esta definición es inaceptable, pues no tiene en cuenta el elemento *histórico*" (MARX, Carlos: *El Capital*, tomo I, México, F.C.E., 1976, p. 302).

La relación entre economía, sociedad e historia no es la relación de un "elemento" con un "medio", como cuando decimos "tal cosa está en el agua", sino: ver la economía en "condiciones sociales" y la sociedad en "condiciones históricas" significa mostrar la "interioridad", la realidad misma del *fenómeno* económico. La sociedad y la historia se hallan en la esencia de lo económico.

19. MARX, Carlos: *El Capital*, tomo I, p. XIV.

De acuerdo con el mismo interés científico, su mirada se dirige a las leyes generales que rigen los procesos y las características típicas generalizables propias de sus objetos de estudio. Por ello, los seres humanos, las personas, se encuentran tratados de la misma manera en que son tratados los ejemplares de una especie en el laboratorio de un naturalista.

“Un par de palabras para evitar posibles equívocos. En esta obra las figuras del capitalista y del terrateniente no aparecen pintados ni muchos menos de color rosa. Pero adviértase que aquí sólo nos referimos a las personas en cuanto *personificación de categorías económicas, como representantes de determinados intereses y relaciones de clase*. Quien, como yo, concibe el *desarrollo de la formación económica* de la sociedad como un *proceso histórico-natural*, no puede hacer al individuo responsable de la existencia de relaciones de que él es socialmente criatura, aunque subjetivamente se considere muy por encima de ellas” (20).

Marx ha subrayado, en la anterior cita, lo que denomina la base materialista de su método, a saber, la afirmación de que el hombre se halla en un universo práctico-objetivo, cuyas leyes determinan su actividad y su conciencia. El valor de la investigación radica en el esclarecimiento de las leyes por las que se rigen el nacimiento, el desarrollo y la muerte del organismo social, así como el nacimiento de otro más elevado (21).

No consiste, pues, el método materialista en observar simplemente las “condiciones económicas” o “sociales”. Esas mismas “condiciones” hacen parte de un proceso —histórico-natural— que es anterior a ellas y, por eso mismo, las genera y las disuelve. Esto explica por qué se le acusó de tratar los problemas económicos metafísicamente (22). Puesto que Marx se preocupa por ese proceso vital del régimen capitalista de producción, su método no puede ser denominado de otra manera que dialéctico, muy cercano del de la biología, cuyo cultor por excelencia había sido Hegel (23), método que en sí mismo es revolucionario, pues, según Marx, reducido a su forma racional:

“Provoca la cólera y es el azote de la burguesía y de sus portavoces doctrinarios, porque en la inteligencia y explicación positiva de lo que existe abriga a la par la inteligencia de su negación, de su muerte forzosa; porque, crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir, por tanto, lo que tiene de percedero y sin dejarse intimidar por nada” (24).

20. Ibidem, p. XV.

21. Así lo definió, en su época, un comentarista que Marx cita y aprueba. Cfr. Ibidem, p. XXIII.

22. Ibidem, p. XXI.

23. Ibidem, p. XXIII.

24. Ibidem, p. XXIV.

El método dialéctico no hace otra cosa que revelar el movimiento mismo de lo real. Y, siendo así, por ello no hay necesidad de hacer formulaciones abstractas del método. Este se muestra en la penetración pensante en el objeto mismo de la investigación.

“El único medio de que disponemos, en este terreno, es la capacidad de abstracción” (25). Siendo así, es vano buscar en Marx —y lo mismo en Hegel— una “ciencia del método” y, menos aún, unas “reglas” que lo resuman. Por tanto, *El Capital* no pretende exponernos la “clave” para lograr el conocimiento de todas las economías, sociedades, etc. Cada objeto requiere su propio método. Marx se ciñe siempre al hecho mismo. La expresión sintomática por excelencia del régimen capitalista es la mercancía. De ella parte *El Capital*:

“La riqueza de las sociedades en que impera el régimen capitalista de producción se nos aparece como un ‘inmenso arsenal de mercancías’; por eso nuestra investigación arranca del análisis de la mercancía” (26).

Al analizarla nos muestra lo que es, su movimiento, la vida que palpita en su interior: el trabajo humano como verdadera razón de su valor, el valor como socialmente determinado, en fin, la historia misma. Pero esta realidad sólo se revela al investigador, porque:

“La reflexión acerca de las formas de la vida humana, incluyendo por tanto el análisis científico de ésta, sigue en general un camino opuesto al curso real de las cosas. Comienza *post festum* y arranca, por tanto, de los resultados preestablecidos del proceso histórico. Las formas que convierten a los productos del trabajo en mercancías y que, como es natural, presuponen la circulación de éstas, poseen ya la firmeza de formas naturales de la vida social antes de que los hombres se esfuercen por explicarse, no el carácter histórico de esas formas que consideran ya algo inmutable, sino su contenido... Estas formas son precisamente las que constituyen las *categorías* de la economía burguesa. Son formas mentales aceptadas por la sociedad, y por lo tanto objetivas, en que se expresan las condiciones de producción de este régimen social de producción *históricamente dado* que es la producción de mercancías” (27).

De este modo, partiendo de un hecho concreto, Marx descubre un nuevo modo de hacer teoría. Un modo que no enfrenta especulaciones a especulaciones, sino que logra descubrir y traducir en conceptos la estructura de una práctica humana, el funcionamiento y las dinámicas de superación o de destrucción que ella encierra. En la medida que revela o descubre a la práctica

25. *Ibidem*, p. XXIII.

26. *Ibidem*, p. 3.

27. *Ibidem*, pp. 40-41.

misma, nos la presenta como ella verdaderamente es; es, por eso mismo, teoría desmitificada y, al ser desmitificada o suprimida, hace posible el actuar eficazmente sobre la práctica y permite revolucionarla.

En síntesis, en este nuevo modo de hacer teoría se logra la supresión de la filosofía, aunque, en realidad, lo que se suprime es el viejo modo de hacer filosofía. El nuevo modo de hacer teoría cumpliría las funciones que debiera cumplir una auténtica filosofía. Aunque Marx no habla en estos términos, resulta evidente que en el pensamiento de Marx la filosofía no es sustituida por la economía, la sociología o la historia, pues, según él, ninguna de éstas se sustenta en sí misma; son ellas aspectos de una totalidad concreta que se revela sólo a la consideración pensante (28).

Lo que hallamos en *El Capital* no es una simple “ciencia” o una “lógica aplicada”, sino el esfuerzo por alcanzar una teoría desmitificada, terrenalizada; una conceptualización de la vida real en lugar de vagas idealizaciones del mundo. *El Capital* es la obra de un filósofo que, para transformar el mundo, ha tenido que suprimir a la “filosofía”.

28. Así define Hegel la reflexión, la cual caracteriza a la filosofía (Cfr. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, parágrafo 2). En la medida que se cree que la filosofía consiste en proposiciones que no tienen que ver con un objeto —lo que se llama “filosofía pura”, “teoría del método”, “teoría del conocimiento”— no se acepta éste. Pero la filosofía no se realiza antes ni después, sino en el acto mismo de revelación de su objeto. Cfr. HEGEL, G.W.F.: *Fenomenología del Espíritu*, México, F.C.E., 1982 (Introducción).