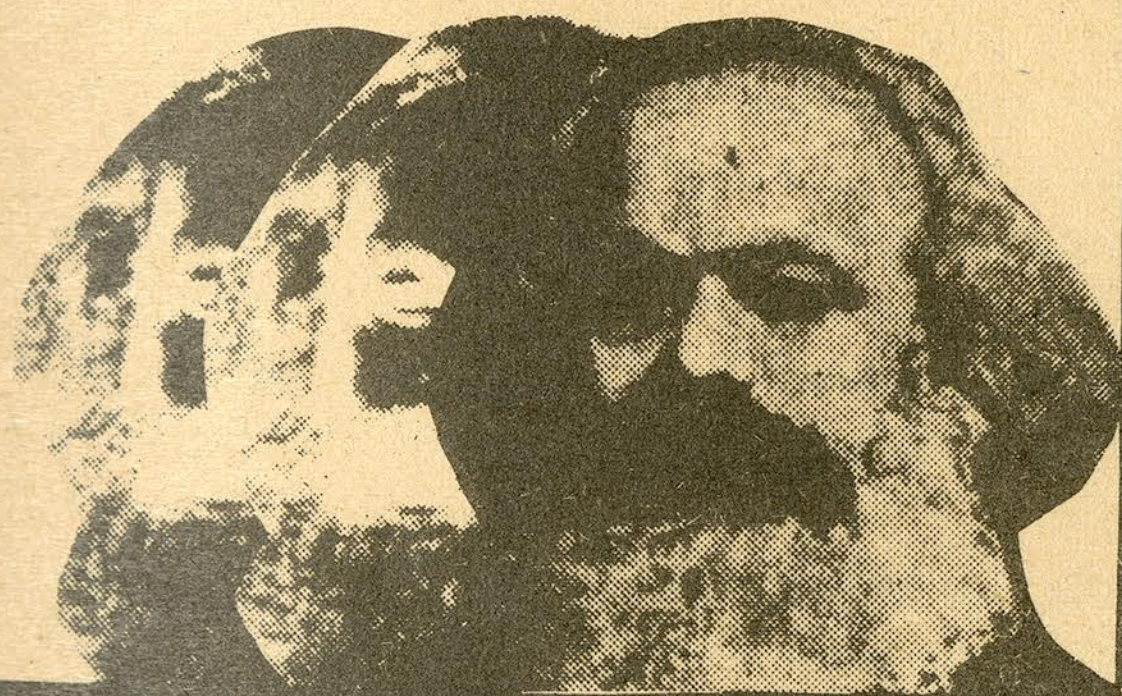


introducción al pensamiento marxista

LUIS RAZETO



I PARTE: ¿QUE ES EL MARXISMO? *

Introducción

El presente curso de Introducción al pensamiento marxista está concebido como un conjunto de exposiciones en torno a lo que ha sido y es el materialismo histórico y dialéctico, a su significado e influencia en el desarrollo histórico de la sociedad, y a sus proposiciones teóricas más importantes. No pretendemos entregar en forma sistemática y completa sus categorías y conceptos esenciales, sino iniciar una búsqueda que nos permita comprenderlo, abrir derroteros, orientar en su multifacética forma y problemática. En este sentido pretende ser sólo y verdaderamente una introducción, esto es, un comienzo. Lograremos nuestro objetivo entonces, sólo si al terminar, el lector queda a la expectativa, problematizado, con inquietudes y problemas no resueltos, y suficientemente motivado como para realizar luego estudios más profundos. Pero no sólo se trata aquí de motivar, de dejar al lector a las puertas del marxismo sin haber entrado en él, sino por el contrario, iniciar ya el camino teórico, y en lo posible, adoptar con pleno convencimiento una postura, una actitud, un enfoque correctamente marxista.

Antes de iniciar esta marcha se nos abre una alternativa, dos caminos posibles de seguir, y entre los cuales es necesario decidirnos. La primera posibilidad es exponer sistemáticamente sus conceptos fundamentales, y lograr al final un cuadro coherente de ideas, afirmaciones, definiciones y argumentos, a la manera de un "sistema". La otra posibilidad es ir desarrollando un panorama histórico de su formación y despliegue, y a través de este proceso, avanzar en el conocimiento de los contenidos más importantes desde el punto de vista teórico y práctico. Hemos adoptado este segundo enfoque por parecernos más dialéctico y marxista. El porqué afirmamos esto ha de quedar de manifiesto más adelante, a través del propio desarrollo del curso. Por ahora bástenos

N. de la R. El pensamiento marxista adquiere hoy, en las condiciones históricas que se desarrolla en Chile, una importancia y un interés excepcional. Intentamos satisfacer en alguna medida las expectativas de su conocimiento con las exposiciones que en este número de nuestra Revista comenzamos.

"¿Qué es el Marxismo?" y "De Hegel a Marx", constituyen las dos primeras partes de un ensayo de Introducción al Marxismo elaborado por el profesor Luis Razeto, que continuará en nuestras próximas ediciones. La perspectiva general de este trabajo la constituye el análisis histórico en el que, a través del estudio de los hitos más significativos que se distinguen en el desarrollo del marxismo, se presentarán los contenidos fundamentales del materialismo histórico y dialéctico.

decir que es necesario obtener una comprensión marxista del marxismo: comprenderlo científicamente, dialécticamente. Correríamos el riesgo de no lograrlo, de cerrar perspectivas más que de abrirlas, si partiéramos exponiendo definiciones y precisiones rigurosas, más o menos dogmáticas, a la manera de un catecismo tradicional. El marxismo no puede ser así expuesto, porque él no es un pensamiento cerrado, acabado, un sistema teórico completo, una metafísica. Es necesario iniciar el estudio del marxismo siendo desde un comienzo dialécticos; de lo contrario, la dialéctica, que es el movimiento mismo del pensamiento y de la realidad y la comprensión de sus formas generales, no podrá introducirse después, desde fuera, como un elemento más dentro del sistema. Porque la dialéctica no es una parte del sistema, un elemento, sino la vida misma del pensamiento y de la realidad, por lo que debe estar presente en todo el desarrollo de la teoría y de su aprendizaje.

Si no se tratara de una "Introducción", sino de un curso "elemental" o "superior" de marxismo, tal vez procederíamos en otra forma, más sistemática, exponiendo directamente leyes y conceptos, metódicamente, como lo hacen los manuales conocidos. Y ello porque los cursos de este tipo suponen tanto un conocimiento general previo como la disposición de aquella actitud y aquel enfoque dialéctico a los que una "introducción" busca encaminar.

En busca de una definición *

El objeto de una introducción al marxismo no es otro que responder a la pregunta: ¿Qué es el marxismo? . Al respecto, muchas respuestas o definiciones se han propuesto, tanto por pensadores marxistas como por quienes no lo son o lo contradicen. Un vistazo general a estas diferentes concepciones de lo que el marxismo es, nos mostrará la complejidad del problema.

Para algunos el marxismo es una filosofía, mientras para otros es la negación de toda filosofía; hay quienes conciben el marxismo fundamentalmente como una teoría económica, mientras para otros es básicamente una ideología política; algunos lo caracterizan como ciencia, otros como ideología, o como ideología científica; mientras para algunos el marxismo es una dogmática, para otros es principalmente un debate permanente, una polémica constante.

Pero no sólo eso. Hay quienes conciben el marxismo básicamente como un método de análisis, mientras que para otros es más bien una estrategia para la acción. Para algunos decir "marxismo" es hablar de una organización, o de un movimiento social revolucionario, e incluso de una forma de organización de la sociedad. Unos ven su aspecto teórico, otros ven su manifestación práctica en la historia.

No hay entonces unanimidad en la forma de concebir el marxismo, por lo que debemos avanzar con cuidado, pero con claridad en su comprensión. Ya lo dijimos, pero conviene tenerlo nuevamente presente: si queremos comprender acertadamente qué es el marxismo, debemos hacerlo desde el propio punto de vista marxista. En verdad, y ésta es una característica primera, muy importante, el marxismo es capaz de pensarse

y comprenderse a sí mismo. Más que esto, podemos afirmar incluso que es la única filosofía, la única ciencia capaz de hacerlo, de ponerse a sí misma como objeto. Incluso una parte importante del materialismo dialéctico es el estudio que tiene por objeto el materialismo histórico, esto es, la ciencia marxista de la historia y de la sociedad. En efecto, el materialismo dialéctico (una de las partes integrantes del marxismo), estudia entre otras cosas, el significado de aquella ciencia, sus métodos, sus fundamentos epistemológicos (relativos al conocimiento) y teóricos.

La conciencia científica del marxismo

El marxismo de esta manera tiene conciencia de sí mismo, y ésta es una conciencia científica, cosa que no sucede con otras filosofías e ideologías idealistas, que sin ser críticas sobre sí mismas se conciben como la verdad absoluta, como la encarnación del saber, como el sistema perfecto, como la única verdad, autosuficiente en sí misma.

Cuando decimos que el marxismo tiene conciencia de sí mismo, o de que es capaz de ponerse a sí mismo como objeto del conocimiento científico, afirmamos que el marxismo se concibe a sí mismo como una realidad social, como un proceso que se da a nivel tanto del pensamiento como de la historia, susceptible de ser conocido. Siendo el marxismo un proceso social e histórico, su conocimiento adecuado no puede reducirse a la exposición de sus formulaciones teóricas, sino que es necesario analizar éstas en conexión con los procesos sociales e históricos que las fundan, y a su vez, analizar la significación que el desarrollo de esas ideas ha tenido en los propios procesos históricos.

En efecto, para el marxismo, los hechos de conciencia, esto es, las ideas, no pueden ser comprendidas aisladas de su contexto material, del mismo modo que los hechos sociales no son entendidos correctamente si en su análisis no se considera también las ideas que sobre esos hechos sociales se han formulado. Un proceso social es para el marxismo una totalidad estructurada, en cuanto que manifiestan la indisoluble unidad entre la infraestructura material y la superestructura o formas de conciencia que en él se producen. Y esto es más importante aún para el marxismo, cuya fuerza histórica como pensamiento encarnado en acción ha sido mayor que todas las anteriores filosofías o concepciones de la realidad, ya que, tal como lo indicara Marx, **“las ideas se convierten en fuerza material cuando se enseñorean de las masas”**. Lo que ha sucedido con el marxismo en el que la teoría y la praxis social consecuente se unen tanto por necesidad histórica como por exigencia de la propia teoría.

El marxismo es historiable

De acuerdo con lo dicho, responder a la pregunta qué es el marxismo supone no sólo exponer los conceptos fundamentales del marxismo sino también, y fundamentalmente, analizar el significado histórico de esta concepción. Y ya dijimos como analizaríamos el marxismo en su desarrollo histórico, desde su proceso de formación hasta nuestros días, no ciertamente haciendo una historia completa del marxismo sino exponiendo su desarrollo teórico a través del análisis de los “hitos” o momentos más significativos que en su trayectoria teórico-práctica podemos distinguir.

El plantear así el problema, lleva implícita una afirmación, tal vez la más importante que hay que hacer en un curso de introducción al marxismo, pues nos permite aproximarnos profundamente a su correcta comprensión. Esta afirmación dice: **el marxismo es historiable**. Esto es, se puede hacer de él una historia, o en otras palabras, el marxismo no es una filosofía metafísica que se pone por encima del tiempo y del espacio, sino que está inserto en el desarrollo de la sociedad. La importancia de esta afirmación radica en que, como veremos al analizarla, es la expresión central del carácter "materialista", "dialéctico", e "histórico", los tres calificativos que apuntan a la designación de la esencia misma del marxismo.

La afirmación de la historiabilidad del marxismo establece una distinción radical entre el marxismo y cualquier otra filosofía o concepción del mundo. En efecto, todas las filosofías anteriores al marxismo, idealistas o materialistas, pretenden ser la verdadera filosofía, la que alcanza el saber pleno y absoluto, la verdad última y definitiva sobre la que no cabe ulterior desarrollo, porque la verdad no tendría desarrollo. Ellas inician su formulación normalmente, esforzándose por distinguirse de las anteriores buscando un punto de partida diferente, porque los primeros principios de que otros han partido no les parecen absolutamente verdades primeras y evidentes por sí mismas. Incluso se sorprenden de que otros no hayan descubierto antes los primeros principios de que ellos parten, y que se les aparecen, éstos sí, como evidentes e indubitables. Los filósofos tienden a creer que sus concepciones trascienden el tiempo y el espacio, que están por sobre el desarrollo de la historia, y que por tanto, las mismas formulaciones a que ellos llegan pudieron ser descubiertas en otras épocas, con la sola condición de que se hubiera razonado correctamente, mediante una lógica implacable que desenvuelva deductivamente las verdades contenidas en principio en las verdades primeras, o en los primeros principios del pensamiento.

Así por ejemplo, la evidencia primera de que parte Descartes: "Pienso, luego existo", se le aparece como verdad necesaria que pudo haber sido descubierta en cualquier momento de la historia, pues estaría por sobre ella, por lo que toda la formulación del sistema cartesiano habría podido igualmente ser pensada y desarrollada en otra época. Pero ésta no es una afirmación correcta. El sistema cartesiano, incluso la formulación de la duda metódica, aparece en un lugar de la historia de la sociedad y del pensamiento bien preciso, y no habría sido posible sin el precedente de las metafísicas escolásticas. Pero Descartes no se da cuenta de esto, no piensa así su propia filosofía.

Lo mismo sucede con Kant, quien afirmara: "La filosofía crítica, por virtud de su **inexorable tendencia a satisfacer la razón, tanto teórica como moral, prácticamente, tiene que sentirse convencida de que no le está reservado ningún cambio de opinión, perfeccionamiento ni edificio doctrinal de otra forma, sino que el sistema de la crítica, por descansar en unos cimientos plenamente seguros, se mantiene firme para siempre y es indispensable para los supremos fines de la humanidad igualmente en todas las edades venideras**". Si Kant viviera hoy y contemplara el panorama contemporáneo de las ideas, se encontraría con que no tiene siquiera un discípulo en el mundo, y sabría, además, como lo han puesto de manifiesto las investigaciones de L. Goldman, que su filosofía crítica y agnóstica no hace otra cosa que reflejar la situación trágica en que se

hallaba la burguesía del siglo XVIII, que aspiraba a una revolución que no podía hacer; del mismo modo como el neo-kantismo expresaba el pensamiento de la burguesía del siglo XIX que no aspiraba ya a ninguna revolución.

Con Hegel la situación es diferente. Él piensa su filosofía en términos dialécticos, y por lo tanto expresa que el desarrollo que él le da, recoge todo el proceso del pensamiento anterior. La filosofía hegeliana se piensa como el momento superior y último del desarrollo del espíritu. Pero con él la filosofía llega a su acabamiento, de tal modo que la tarea que queda por hacer no es otra que desarrollarla y perfeccionarla. En tal sentido, esta filosofía en sí misma no se piensa como historiable, aunque acepta antecedentes anteriores, los que recoge e integra en una síntesis superior. Concibe un desarrollo desde el pasado, pero no hacia el futuro; concibe cierta historicidad pretérita, pero no hacia adelante.

La situación del pensamiento cristiano también requiere consideración particular. La teología dogmática (característica del escolasticismo), se concibe a sí misma independiente del proceso histórico. Pero otras formulaciones teológicas, particularmente las contemporáneas, que han recogido parcialmente la orientación histórica y genética de las ciencias y la filosofía moderna, se piensan a sí mismas insertas en la historia. Para ellas, el pensamiento cristiano se desarrolla y enriquece a través de la historia. Pero en una forma muy particular. Dios, que tiene la verdad absoluta desde toda eternidad, se revela a los hombres en la historia y a través de la historia, en un proceso "pedagógico", o sea, va revelando su verdad en la medida en que los hombres vayan estando en condiciones de entenderla y aceptarla. Podríamos decir, entonces, que se trata de una historicidad "trascendente", pues sólo en la formulación se da un proceso, preexistiendo ella en sí misma fuera de la historia.

El carácter historiable del marxismo es completamente diferente. Y al definir esta historiabilidad comprende en su profundo sentido la historiabilidad real de todo pensamiento, incluso de aquellos que no se autorreconocen este carácter.

El desarrollo del pensamiento y el proceso histórico

En efecto, Marx desarrolla científicamente los conceptos que conducen a la afirmación que establece la íntima conexión existente entre el desarrollo del pensamiento y el proceso histórico. La conciencia humana, a cuyo nivel se estructura el pensamiento, la filosofía, las ciencias y las ideologías, no es independiente de la praxis y la experiencia social, sino que por el contrario en ella se reflejan y proyectan los procesos materiales y sociales. La estructura económica y social determina la conciencia y las formas del pensamiento, las que se desenvuelven al ritmo de la historia. La posición de clase desde la cual se enfoca teóricamente la realidad, el grado de desarrollo de las fuerzas productivas alcanzado, y el tipo de relaciones sociales de producción que caracterizan las distintas épocas históricas, marcan con su carácter a las doctrinas y teorías filosóficas y científicas. El idealismo, el romanticismo, o el pragmatismo, por ejemplo, son formas de conciencia característicos de determinadas condiciones materiales de existencia social. Lo mismo sucede a nivel del desarrollo de las ciencias, incluidas las de la naturaleza. La historia de las ciencias demuestra claramente una íntima conexión con el

desarrollo material de las civilizaciones. No hay por tanto pensamiento por sobre la historia, independiente del avance social.

De acuerdo con esto el marxismo, siendo una forma de conciencia social, corresponde a una época histórica: está determinado por las condiciones históricas que lo hacen surgir, y evoluciona conforme al propio desarrollo de la historia. Este es el sentido radical de la historicidad del marxismo; y se distingue de todo otro pensamiento, de cualquier otra teoría, en que es consciente de dicho enraizamiento en la historia, de tal modo que no se postula como verdad inmutable sino como verdad histórica. Y es consciente asimismo del carácter de clase de su conceptualización: el marxismo es el pensamiento histórico de la clase obrera, que racionaliza sus intereses más profundos, que coinciden, en esta época, por ser la clase social más avanzada, con los intereses generales de la humanidad, con el progreso de la sociedad.

El marxismo se nutre entonces de las experiencias, de la praxis social, de las luchas de la clase obrera, de la acción revolucionaria y de la construcción del socialismo y el comunismo. Así, está en permanente enriquecimiento. Es un pensamiento vivo, que cambia, que se modifica conforme a la praxis de la clase social que lo fundamenta. De acuerdo con ello podemos afirmar que el proceso de transformaciones revolucionarias que se está desarrollando hoy en Chile, dirigido por la clase trabajadora, tiene su propia importancia para el desarrollo de la teoría marxista.

La relación dialéctica entre teoría y praxis

En el marxismo, afirmaciones válidas en un momento de la historia son superadas e incluso reemplazadas por formas superiores de comprensión de la realidad. Esta historicidad del marxismo no niega, sino que por el contrario, afirma el carácter científico de sus formulaciones. En efecto, las ciencias son tales en la misma medida en que no se detienen en la búsqueda de la verdad, y que permanentemente hacen un esfuerzo por interpretar cabalmente las condiciones reales existentes, por lo que, si éstas cambian, también lo deben hacer las formulaciones que pretenden dar cuenta de ellas. El desarrollo histórico de las ciencias, incluso de las naturales, es una manifestación de la misma situación. Decir "científico" no es decir "metafísico", "dogmático", "inmutable" ni "absoluto", sino básicamente: "verdad relativa, fundada y confirmada en la praxis", y en permanente progreso.

La relación dialéctica entre teoría y praxis, que es su base epistemológica, fundamenta esta radical historicidad del marxismo; con plena razón A. Gramsci comprende el marxismo como "filosofía de la praxis", con todas las implicancias que esto tiene. Gramsci va aún más lejos al formular la polémica afirmación de que la filosofía de la praxis, tal como hoy la conocemos, debe prever incluso su reemplazo, su superación por una nueva concepción del mundo, más avanzada, que habrá de surgir históricamente de las nuevas condiciones sociales que en el futuro habrán de conformarse. Ante esta afirmación, y sin pretender predecir el futuro, digamos solamente que el destino del marxismo está y estará en las manos de los propios marxistas; si el marxismo se detuviera y absolutizara, traicionando su carácter dialéctico, será

reemplazado por una nueva concepción que habrá de retomar su dinamismo inicial; pero si fiel a sí mismo, mantiene su permanente vinculación con la praxis y con los procesos históricos, mantendrá, creadoramente, su vigencia.

¿Cuándo surge el marxismo?

Caracterizado el marxismo como un pensamiento situado históricamente, corresponde precisar esta historicidad. En una primera aproximación, podemos decir que el materialismo histórico es la concepción de la realidad que corresponde al período histórico que va desde el capitalismo, con el surgimiento de las primeras luchas organizadas de la clase obrera, hasta la primera etapa de la construcción del comunismo, esto es, la sociedad socialista. En efecto el marxismo incluye como sus elementos más importantes, la teoría del capitalismo y la teoría de la revolución y del socialismo científico. La obra más importante de Marx, "El Capital", no es sino la teoría crítica, científica, del capitalismo; y las obras políticas y económicas de Marx, Engels, Lenin y los marxistas posteriores, configuran la teoría de la revolución proletaria y de la construcción del socialismo. Y hoy, cuando en los países socialistas más avanzados se comienza a plantear el problema del paso del socialismo al comunismo, es también con el marxismo que se orienta la acción, con lo que éste adquiere un nuevo enriquecimiento. La concepción materialista de la historia nace en el modo de producción capitalista, cuando empiezan a agudizarse las contradicciones del sistema que se traducen en la lucha de clases en que el proletariado comienza su acción histórica para sepultar este sistema; se desarrolla el marxismo al calor de estas luchas; encuentra su confirmación en los distintos procesos revolucionarios, y orienta y se enriquece dialécticamente en el proceso de construcción del socialismo en los distintos países del mundo.

Ahora bien, el marxismo no aparece como un simple reflejo en la conciencia de las contradicciones del capitalismo y de las luchas proletarias, sino que hunde sus raíces en la historia pasada, en las luchas de clase de todas las formaciones sociales anteriores, por lo que la investigación histórica le es de vital importancia para su desarrollo, en búsqueda del más cabal conocimiento de las leyes de la historia y de la praxis social de los hombres, de las clases y de las sociedades.

El dinamismo de las ideas

Pero no es sólo esto. El marxismo se nutre asimismo de todo lo de verdadero que ha sido y es producido por el pensamiento avanzado de la humanidad a través de los siglos. Lenin, en el artículo sobre "Las tres fuentes y las tres partes integrantes del marxismo" señala: "La historia de la filosofía y la historia de las ciencias sociales enseñan con toda claridad que no hay nada en el marxismo que se parezca al "sectarismo" en el sentido de una doctrina encerrada en sí misma, rígida, surgida al margen del camino real del desarrollo de la civilización mundial. Al contrario, el genio de Marx estriba, precisamente, en haber dado solución a los problemas planteados antes por el pensamiento avanzado de la humanidad. Su doctrina apareció como continuación directa e inmediata de las doctrinas de los más grandes representantes de la filosofía, la economía política y el socialismo".

En otras palabras, el marxismo se desarrolla también como debate con otras formulaciones, a través de un proceso de "negación dialéctica", que recoge y rechaza, conserva y supera. Para comprobarlo, basta leer las obras principales de los marxistas, que van exponiendo una concepción a través de la crítica dialéctica a otras formulaciones: de Hegel, de Feuerbach, de Stirner, Adam Smith y David Ricardo, Duhring, Proudom, Bakunin, Kautski, Benedetto Croce, y tantos otros a través de la historia.

El reconocimiento de este hecho, que obliga al marxista a leer y estudiar críticamente otras concepciones y a "mantenerse al día" en la producción intelectual, implica un rechazo al mecanicismo materialista y un reconocimiento al carácter dialéctico del materialismo histórico. En efecto, el pensamiento no es un reflejo inmediato y mecánico de las condiciones materiales de existencia, sino que en su desarrollo se manifiesta, junto a la determinación material de la conciencia, el dinamismo activo de la inteligencia y un cierto grado de "autonomía relativa" de las formas de conciencia social. En otras palabras, el pensamiento influye y modifica el pensamiento, aunque siempre sobre la base de su condicionamiento material.

En síntesis, podemos afirmar que la historicidad del marxismo significa, en primer lugar, que no es un sistema cerrado, que no es un "sistema" en el sentido que los filósofos han dado al concepto, sino que es un pensamiento dialéctico, que se nutre en la praxis, y que el carácter de las verdades que afirma es esencialmente histórico; en segundo lugar, que no es un pensamiento que surge de sí mismo o de la mente genial de un hombre, sino que se nutre de lo más avanzado del pensamiento, la cultura y la ciencia que ha producido el hombre a través de la historia; y en tercer lugar, que está en permanente modificación, enriquecimiento y perfeccionamiento, en su esfuerzo constante por interpretar la historia y explicar los fenómenos y procesos históricos concretos.

En términos más definidos, digamos, con Marx y Engels, que lo que hace avanzar al pensamiento, llevándolo a estadios cada vez más desarrollados, son fundamentalmente los grandes movimientos sociales que sacuden las estructuras de la sociedad y producen las grandes transformaciones sociales, y los importantes descubrimientos científicos que permiten una transformación radical del mundo al servicio de los hombres, modificando simultáneamente sus formas de pensar. Así por ejemplo, en la base del descubrimiento de la dialéctica en su forma hegeliana, pueden encontrarse, como lo indica Engels, por una parte el conflictivo proceso de preparación de Alemania para la revolución de 1848, y tres grandes descubrimientos científicos: el descubrimiento de la célula, la transformación de la energía, y la teoría científica de la evolución.

II PARTE. DE HEGEL A MARX

En la primera parte hemos expuesto uno de los fundamentales descubrimientos de Marx y Engels en orden a comprender el significado de las ideas y de las teorías en los procesos histórico-sociales: la afirmación de que el pensamiento (ideas, conceptos, teorías) no se puede comprender en todo su sentido sino como proceso de conciencia que está condicionado por los hechos históricos materiales en que se desenvuelve, y vinculado con las ideas existentes y con el propio desarrollo del conocimiento a través de la historia. De ahí concluimos que el marxismo debe ser comprendido vinculando su concepción teórica con los hechos sociales que refleja científicamente, y a partir del desarrollo de las propias ideas con las que entroca en alguna relación dialéctica. Escapa a este trabajo la posibilidad de reconstruir todo el proceso en su inmensa complejidad. Analizaremos sólo los "hitos" que en ese camino de desarrollo nos parecen más importantes.

Comenzaremos con el estudio de "la génesis del marxismo", entendiendo por ello el análisis de las fuentes teóricas que preceden a su formación, que naturalmente están vinculadas con procesos históricos concretos y con otras ideas precedentes. Siguiendo a Engels y a Lenin distinguiremos tres grandes vertientes teóricas que confluyen en el ancho cauce del marxismo. Ellas son la filosofía clásica alemana, la economía política inglesa y el socialismo utópico francés. Primero examinaremos el desarrollo del pensamiento filosófico que, desde Hegel y pasando por Feuerbach, constituyen antecedentes fundamentales para la formación de la dialéctica materialista de Marx y Engels.

Se ha hecho tradicional entre los pensadores marxistas la distinción entre el materialismo histórico y el materialismo dialéctico. El primero es entendido como la ciencia de la historia y de la sociedad; y el materialismo dialéctico, la ciencia que pone en el centro de su temática el problema del conocimiento, de la científicidad y del método. Estos últimos son, sin duda, los grandes problemas que estudia toda filosofía, y en particular constituyen los grandes interrogantes teóricos que dominaron gran parte de la reflexión filosófica alemana durante los siglos XVII, XVIII y XIX, y que en la actualidad siguen preocupando preferentemente.

En torno a estos problemas el aporte de Hegel y de Feuerbach adquiere la máxima relevancia para la formación de la filosofía marxista. A riesgo de dejar ocultos otros elementos también significativos, nos limitaremos a analizar, en forma inevitablemente

esquemática, dadas las características de la presente exposición, las concepciones básicas de Hegel y de Feuerbach en torno a los problemas del conocimiento, en la perspectiva de la formación del materialismo dialéctico.

La dialéctica de Hegel

Hegel inicia su reflexión a partir de dos problemas epistemológicos diferentes pero íntimamente vinculados. Uno que quedaba latente desde Kant, y el otro formulado originalmente por el propio Hegel, pero del cual había antecedentes en la historia de la filosofía.

El primer problema se refiere a la posibilidad de conocer la realidad tal como es, más allá de como "se nos aparece". En efecto, en la "Crítica de la Razón Pura", Kant niega, a través de una rigurosa y sólida argumentación, la posibilidad de conocer "la cosa en sí"; debemos limitarnos —dice— a conocer la realidad sólo tal como es para nosotros, pues la distancia que separa al sujeto del objeto, en el conocimiento, es insalvable. La plena adecuación, la identidad entre el sujeto y el objeto, que constituye la esencia de la verdad, no se podría lograr, y constituye una aspiración ingenua que la crítica pone al descubierto. La realidad entrega al sujeto un conjunto de estímulos en desorden y caos, siendo el sujeto quien los interpreta y ordena, conforme a normas que no son de la realidad sino que están en el sujeto. Se forman así las sensaciones y percepciones, las que a su vez son subsumidas por el intelecto, relacionadas y sintetizadas, a partir de un número reducido de categorías del pensamiento, de a priori. Así por ejemplo, la percepción de una manzana con su figura, color, sabor, olor, etc., no es sino el resultado de un esfuerzo ordenador del sujeto a partir de un conjunto desordenado de estímulos que provienen del exterior, los que son interpretados por el sujeto. Del mismo modo, cuando establecemos relaciones de casualidad entre la manzana en mal estado que consumimos y la enfermedad consiguiente que nos coge, no hacemos otra cosa que relacionar percepciones distintas con la categoría de casualidad, que no es objetiva sino propia del interior del sujeto. Y aun sobre estas relaciones la razón continúa su proceso unificador, subsumiendo relaciones diferentes bajo ideas cada vez más abstractas que están previamente en el sujeto, aunque vacías de contenido. De esta forma, la cosa en sí, la realidad tal como ella es, cada vez se nos aleja más, y nos vamos sumergiendo en un pensamiento trascendental. El argumento central que guía esta formulación Kantiana, consiste en que la separación inevitable, existente entre el sujeto y el objeto, hace que el primero, siendo instrumento activo de conocimiento, modifica al objeto cada vez que se acerca a él para conocerlo. Es ésta una posición agnóstica, que, junto con negar la posibilidad de la metafísica, rechaza también las pretensiones de objetividad de toda ciencia, quedando ésta reducida a su valor instrumental y operativo.

"Aproximar la filosofía a la forma de la ciencia"

A esta crítica kantiana del conocimiento, cuya fuerza argumental Hegel reconoce, intenta dar una respuesta que, junto con superar el problema epistemológico, permita

echar las bases de una filosofía científica. Es su expresa intención cuando señala, en el Prólogo a la "Fenomenología del Espíritu": "Colaborar en esta tarea, aproximar la filosofía a la forma de la ciencia —de tal modo que ella pueda sobrepasar su nombre de *amor al saber para ser saber efectivamente real*— he aquí lo que yo me propongo".

La respuesta de Hegel al problema suscitado por Kant, que es determinante de todo su sistema filosófico, es en síntesis la siguiente: Kant plantea mal el problema al suponer que el sujeto y el objeto, en la relación cognoscitiva, están frente a frente, como dos entes que se diferencian sustancialmente y que por ende no pueden llegar a encontrarse ni a lograr la "adecuación" propia del conocimiento verdadero. Hegel señala que el sujeto, una vez superados ciertos momentos del desarrollo del espíritu, se pone a sí mismo como objeto del conocimiento. La verdad se encuentra en la conciencia que se conoce a sí misma. La conciencia encuentra en sí misma al ser; la sustancia se presenta como sujeto; no hay entonces distancia insalvable entre el sujeto y el objeto, pues éste no es exterior, sino interior a la conciencia, igual que el sujeto. Así para Hegel queda asegurada la posibilidad del conocimiento filosófico-científico de la realidad, que es la propia conciencia y las formas que ella asume. No habiendo distancia entre el sujeto y el objeto, mal podría considerarse al sujeto como un instrumento que, al aproximarse al objeto para conocerlo, lo modificaría impidiendo su conocimiento.

Esta respuesta que da Hegel al problema, determina toda la temática de su sistema: el objeto de la filosofía científica será el desarrollo de la conciencia y del espíritu, tal como aparece en "La Fenomenología del Espíritu" y en la "Ciencia de la Lógica". Esta posición inicial lo conduce inevitablemente al idealismo trascendental, que identifica el ser con la conciencia, o mejor, con el Concepto o Saber Absoluto. Este es el origen del "sistema" idealista de Hegel. Veamos ahora como llega Hegel a postular su "método" dialéctico.

Nada hay estable ni inmutable

En la resolución de un segundo problema epistemológico Hegel invierte gran parte de su reflexión filosófica. Podemos formularlo en los siguientes términos.

La metafísica, desde Parménides hasta Spinoza, había manifestado siempre una tendencia estaticista; la tendencia a considerar el ser, la realidad, como algo absoluto, inmutable, compacto. Pero esa convicción choca con una comprobación que cada vez la ciencia moderna y el propio desarrollo de las sociedades evidencian más claramente: el hecho del devenir. Toda la realidad está permanentemente cambiando, nada hay estable ni inmutable; todo lo que es, está **siendo**, está dejando permanentemente de ser lo que es, para asumir constantemente nuevas formas y configuraciones. La época en que Hegel vivió lo manifestaba con tal claridad, que no podía sino ser reflejado en las ideas, las que a su vez vivían un proceso de revolución radical. El propio Hegel lo señala en estos términos: "No es difícil darse cuenta de que vivimos en tiempos de **gestación y de transición hacia algo totalmente nuevo**". Esta realidad histórica y filosófica de cambios profundos, va a ser constatada por Hegel y va a fundamentar un problema epistemológico inédito.

El problema de conocer la realidad tal como es, si ésta está en permanente cambio y nada fijo ni estable es posible encontrar, plantea un agudo interrogante: ¿Cómo es posible conocer algo, cómo es posible hacer cualquier afirmación que corresponda a la realidad, si la realidad está dejando de ser lo que es al mismo tiempo que hacemos la afirmación?

Toda la historia de la filosofía, y especialmente desde la metafísica y la lógica formal de Aristóteles, ha sostenido que el instrumento fundamental de todo conocimiento es el concepto. A partir de cada cosa, de cada realidad, el intelecto mediante un proceso de abstracción elabora un concepto, que no es otro asunto que la representación intelectual de la cosa a la cual se refiere. Pero el concepto (el de hombre, de átomo, de libertad, de democracia, por ejemplo), una vez formado, sintetizado mediante el procedimiento de abstracción, se fija, se estabiliza, no cambia; ha sido **definido** de una vez y para siempre, por su **género** y su **diferencia específica**. El concepto de hombre como "animal racional", es concebido como permanentemente válido, aplicable a cualquier sujeto que pueda incluirse en la categoría de ser humano. Pero, anota Hegel, la verdad es que no hay en la realidad del hombre, ni en ninguna otra, tal esencia inmutable, por lo que mis conceptos fijos y estáticos se hacen siempre inadecuados. No es posible pues, conocer la realidad, lograr una adecuación del pensamiento a ella, mediante el uso de conceptos que no se mueven al ritmo de aquélla. Y todas las afirmaciones que se hagan sobre la base de dichos conceptos, han de ser tan estáticos como los materiales de los cuales están hechos. Si yo afirmo que algo "es así" y me quedo en ello, yerro, pues después de afirmarlo, aquello ha dejado de ser lo que era, pues ha cambiado.

La lógica del concepto así entendido y el conocimiento que sobre dicha lógica se construye, no es adecuado, pues se basa sobre los principios considerados evidentes por el sentido común pero que no resisten la crítica filosófica, de "identidad" y de "no contradicción". Hegel afirma al respecto que nada es idéntico así mismo, pues está todo siempre dejando de ser lo que es, al cambiar; y el principio de no contradicción debe ser reemplazado por el de "contradicción": la realidad es contradictoria; está hecha de opuestos, que al negarse recíprocamente, fundan el devenir. ¿Cómo proceder entonces a conocer esta realidad contradictoria y cambiante?

La lógica dialéctica de Hegel

Después de rechazar algunas concepciones subjetivistas, románticas e intuicionistas que pretenden reemplazar el conocimiento conceptual por la intuición mística del absoluto o del propio dinamismo, Hegel concluye reemplazando la tradicional lógica formal por una lógica dialéctica. La razón, señala Hegel, no tiene más instrumento cognoscente que el concepto; pero ya vimos que para Hegel el concepto entendido en su forma tradicional es perfectamente inadecuado, por estático. La tarea es para él, dinamizar el pensamiento para que siga el dinamismo de la realidad; en otras palabras, movilizar el concepto, quitarle su fijeza y ponerlo en marcha. El pensamiento dialéctico es el que sigue el movimiento de la realidad, al introducir el movimiento en el concepto. ¿Cómo?

No consistiendo el problema en darle cualquier movimiento al concepto, sino precisamente el movimiento de la realidad que con él se quiere aprehender, Hegel se ve en la necesidad de precisar cual es el carácter dinámico de dicha realidad, que como ya señalamos, en su posición idealista, no se define como sustancia, sino como sujeto, como espíritu autoconsciente.

¿Cómo se manifiesta pues el devenir en el Espíritu? . La historia de la filosofía nos da un ejemplo: una multitud de conceptualizaciones, cada una de las cuales se piensa a sí misma como verdadera, pero que sin embargo muestra, en su multiplicidad y desarrollo a través del tiempo, la contradicción de unas con otras. Cada nueva formulación filosófica se elabora en oposición a las precedentes, negándolas, diferenciándose de ellas, como su superación. Esta misma contradicción se manifiesta en todo orden de construcciones o de realidades de la conciencia: en la historia de las religiones, en las distintas formas de la cultura, y hasta en el saber vulgar, donde es posible encontrar que frente a cualquier proverbio popular, aparece otro que expresa exactamente lo contrario y que lo niega (“Más vale un pájaro en la mano que cien volando”, frente a “El que no se arriesga no pasa el río”; “A quien madruga Dios le ayuda” frente a “No por mucho madrugar amanece más temprano”).

Así pues, la realidad (el Espíritu) manifiesta primera y fundamentalmente su dinamismo a través de la **contradicción**, la que consiste básicamente en el movimiento que pone, frente a cualquier afirmación primera, “inmediata” en lenguaje hegeliano, su negación. La **negatividad** es pues, el momento esencial en el dinamismo. Pero dicha negación, o mejor, la contradicción entre lo positivo y lo negativo, no se resuelve en un cero, en nada, sino que la negación es un momento superior frente a lo primero indeterminado, pues integra en ella el contenido de éste. Pero toda negación es a la vez un momento positivo, pues está determinado por aquello que niega y por el hecho de la negación: la negación es también un **momento positivo**, una afirmación. En cuanto tal, a su vez debe ser negada, pues si no, el movimiento se habría detenido en ella. El momento entonces de la **negación de la negación** aparece como una síntesis que integra los dos momentos anteriores: la afirmación inmediata y la primera negación determinada. Dicha negación de la negación, o síntesis, como momento positivo, a su vez sufre en sí el trabajo de lo negativo; y así sucesivamente, el devenir del pensamiento se hace indefinido.

Es importante comprender que la negación no adviene exteriormente para refutar desde fuera la afirmación primera, pues si así fuera, no sería más que una afirmación que se pone frente a otra, entre las cuales no mediaría ningún movimiento verdadero; la negación en verdad no es sino el resultado de llevar al extremo la propia afirmación primera. O sea, al interior de cada afirmación está presente la contradicción, por lo que la negación aparece cuando la afirmación se desenvuelve en su propio contenido implícito. Un ejemplo que podemos resumir del propio Hegel en la Fenomenología del Espíritu, es el que se refiere a la dialéctica del amo y del esclavo. Se afirma en primer término la dependencia y sujeción del esclavo con respecto a su amo; pero el análisis de dicha dependencia que implica que el esclavo trabaja para su señor, nos conduce a descubrir que también el amo depende del esclavo y lo necesita, pues es éste el que le

permite obtener los medios de su subsistencia, y el que establece la mediación entre el amo y la naturaleza a través del trabajo; y el desarrollo de esta contradicción conduce a la comprensión de la lucha entre el amo y el esclavo, que siendo opuestos, constituyen de alguna forma una unidad dinámica.

Si entendemos así el movimiento dialéctico podemos evitar el error tan difundido en relación a la dialéctica hegeliana, según el cual se la entiende como el desarrollo mecánico de tres momentos: tesis, antítesis y síntesis, en que la tesis implica una afirmación, la antítesis su negación inmediata y total, como si se afirmara exactamente lo contrario, y la síntesis una nueva afirmación que unifica los dos momentos anteriores. Esta es, ciertamente, una concepción simplista de la dialéctica hegeliana, que debemos abandonar.

La dialéctica como método en el pensamiento de Hegel, es entonces el movimiento que va haciendo permanentemente el concepto, donde cada momento (incluso al ser negado) no es un "falso" frente a la verdad que aparece sólo al final, sino un "verdadero parcial", constantemente superado. El verdadero total será el conjunto de los momentos, el **todo desenvuelto** que integra y estructura en sí todos los momentos parciales. La verdad, concluye Hegel, debe pues, ser expresada como sistema: el sistema científico de dicha verdad expuesta históricamente.

La contradicción del pensamiento hegeliano

Si pensamos ahora un momento en las respuestas que da Hegel a los dos problemas epistemológicos que constituyen la base de su reflexión filosófica, encontraremos en ellas una contradicción. Por un lado el problema consistía en la necesidad de dinamizar el concepto para que se adecúe a una realidad (ser) en permanente devenir; en respuesta a ello, Hegel formula su método dialéctico; éste es el resultado de un esfuerzo de objetividad y científicidad del conocimiento, puesto que su esencia radica en la afirmación de que la conciencia, el sujeto, debe seguir a la realidad y su dinamismo, y no al revés. Pero por otra parte, frente al problema de la posibilidad del conocimiento de la cosa misma en su esencialidad, Hegel afirma que la distinción entre sujeto y objeto debe ser negada, reduciendo el objeto al sujeto: la realidad debe ser encontrada en el propio sujeto, o mejor, en el concepto mismo. Esta respuesta apunta, contrariamente a la anterior, hacia el subjetivismo, a una formulación idealista. La contradicción al interior del pensamiento hegeliano queda así de manifiesto, aunque Hegel no se percate de ello al integrar en definitiva todo en su sistema idealista.

En la existencia de esta contradicción creemos encontrar por nuestra parte, tanto la fuerza como la debilidad de la concepción hegeliana. La fuerza, en su exigencia de científicidad y en el método dialéctico que debe asegurarla; la debilidad en su sistema idealista del que no puede escapar desde el momento que se encierra en el desenvolvimiento interior del concepto. De ahí que, posteriormente, Marx recogerá de él la dialéctica y abandonará radicalmente todo su sistema idealista. E incluso la dialéctica, como señala en una afirmación cuyo significado quedará esclarecido más adelante, deberá ser "invertida", porque en último término la tendencia idealista arrastra consigo a la dialéctica hegeliana, que constituye un verdadero **idealismo**

dialéctico. Pero antes de ello se darían en el pensamiento filosófico alemán algunos nuevos antecedentes importantes.

La implacable lucha entre los post-hegelianos

La filosofía hegeliana tuvo un destino contradictorio, tanto en su posterior desarrollo teórico como en su significado histórico y político. A nivel teórico la contradicción latente en la concepción hegeliana entre la tendencia al idealismo y la tendencia al realismo, entre su sistema y su método, se hizo manifiesta, personificándose en los discípulos o continuadores de Hegel, que formaron escuela filosófica. Hubo quienes tomaron de él su concepción sistemática y sus formulaciones idealistas, y quienes se apropiaron de su método y de la dialéctica. La lucha entre los post-hegelianos se hizo implacable y dura.

Es importante tener presente que la formación de estas escuelas contradictorias y opuestas no fue sólo el resultado del desarrollo conceptual a partir de las formulaciones de Hegel, sino fundamentalmente de las implicancias políticas en que el pensamiento hegeliano se vio envuelto y que no podían sino reflejarse en el desarrollo propiamente filosófico. En este plano político también aparecieron las contradicciones. Por un lado, quienes tomaron de Hegel su idealismo y su concepción sistemática, asumieron las posiciones más conservadoras, hasta tal punto que el hegelianismo pasó a convertirse prácticamente en filosofía oficial del Estado monárquico prusiano. La tesis de que **"todo lo racional es real, y todo lo real es racional"**, servía para justificar la situación vigente, el Estado y las leyes imperantes, puesto que por el hecho de ser aparecían como expresiones de la racionalidad, mostrándose como necesarios.

Pero en la dialéctica hegeliana están también los elementos teóricos que conducen a una crítica radical de la situación, del Estado, del Derecho y de la Economía. En efecto, la negación de la verdad absoluta, la necesidad de que todo momento positivo debe ser superado y negado, conduciendo dicho movimiento a instancias siempre superiores, y el hecho de que en todo lo racional (real) aparezcan inevitablemente las contradicciones, y en general el método dialéctico, fundan una concepción radical, revolucionaria, de permanente insatisfacción. Y esta tendencia apareció también entre los continuadores de Hegel que conformaron la llamada "izquierda hegeliana", que se tradujo en un poderoso movimiento de crítica, tanto en el plano de la política, de la filosofía como de la religión.

El materialismo de Feuerbach

En medio de esa pugna, notoriamente decadente en lo filosófico y de ineficacia práctica en lo político, surge un pensador diferente, Ludwig Feuerbach, que aportará elementos verdaderamente nuevos, y que constituirá un precedente importante para la formación del marxismo.

Feuerbach era tributario del pensamiento hegeliano, de cuyas fuentes se había nutrido en su formación filosófica; pero en su reflexión no sólo abandona el lenguaje y el estilo de su maestro y de los neohegelianos contemporáneos suyos, sino que postula

una filosofía nueva, en contraposición al hegelianismo, al que critica. Como verdadero filósofo que era, aborda los problemas epistemológicos fundamentales a partir de los cuales Hegel elaborará sus concepciones, y postula una nueva teoría del conocimiento. Si bien no los enfrenta sistemáticamente, sino en diferentes momentos y al calor del análisis de distintas facetas de la religión cristiana, especialmente en "La Esencia del Cristianismo", podemos, sin forzar el pensamiento auténtico de Feuerbach, ordenar nosotros su aporte a través de las respuestas que da a los dos problemas epistemológicos a que hemos hecho referencia.

En primer término, el problema de la posibilidad del conocimiento de la realidad, a partir de la relación que en el acto cognoscitivo enfrenta al sujeto y al objeto. Ante este problema suscitado, como vimos, por Kant y al cual Hegel había dado una solución idealista, al reducir el objeto al sujeto para eliminar la distancia entre ambos polos del conocimiento, Feuerbach, por el contrario, da una respuesta materialista.

En efecto, ante el problema del "objeto" del conocimiento filosófico tiene una actitud de negación radical del idealismo, y también de rechazo parcial de las concepciones "realistas" de las filosofías anteriores. Feuerbach concretamente establece una distinción. Por una parte afirma que el objeto del conocimiento, en cuanto objeto natural, sensible, es exterior al sujeto y a la conciencia: la naturaleza, la sociedad y la historia son realidades distintas al sujeto cognoscente en cuanto tal, y en cuanto exteriores son susceptibles de conocimiento filosófico. Ahora bien, hay un particular tipo de objetos que lo han sido tradicionalmente de la filosofía, designados por algunos con el nombre de Dios, y por otros con los apelativos de "espíritu absoluto", "sustancia divina", etc., que no tienen realidad sustancial exterior a la conciencia del hombre, y que no serían otra cosa que las proyecciones de las cualidades generales de la especie humana a un mundo exterior e imaginario; estos "objetos" de la filosofía se identifican con el sujeto cognoscente, en cuanto que son sólo **objetivaciones de la conciencia** derivadas de una incorrecta comprensión de la propia naturaleza humana.

El desinterés contemplativo de la realidad

Feuerbach establece así una concepción materialista del objeto del conocimiento. Sujeto y objeto se enfrentan en el acto cognoscitivo como dos polos distintos y distantes, siendo la tarea del sujeto el apropiarse conceptualmente del objeto, al conocerlo. Ahora bien. ¿Cómo se supera la distancia entre ellos, y cómo se evita la distorsión que supone Kant se provoca en dicho acto de apropiación del objeto por el sujeto? . En respuesta a esta interrogante Feuerbach da, contradictoriamente, una solución idealista. Se evitaría el subjetivismo y la distorsión mediante una peculiar actitud del sujeto ante el objeto. Una actitud meramente pasiva, **contemplativa** del sujeto ante el objeto, resultado de un esfuerzo de purificación del sujeto de todo interés práctico, de todo afecto y pasión, y de todo esfuerzo transformador de la realidad. El desinterés contemplativo, de fundamentos puramente estéticos, aseguraría la plena objetividad. Toda posición activa del sujeto, práctica, transformadora de la realidad, debe ser eliminada en el acto cognoscente, y así el objeto se presentaría ante el sujeto en su esencialidad, entregando de sí mismo "lo que es en sí". No comprende Feuerbach,

como lo destacará más tarde Marx, que con esta actitud el sujeto sólo puede alcanzar las apariencias de las cosas, sin penetrar en su dinamismo ni en sus contradicciones internas y constitutivas de lo real. Hay pues aquí, frente a este problema epistemológico, una respuesta que siendo materialista, en cuanto precisa el nivel de realidad del objeto del conocimiento, es por el contrario idealista, en cuanto al procedimiento para alcanzar su apropiación conceptual por el sujeto.

Feuerbach niega la dialéctica

El segundo problema del conocimiento, ante el cual Hegel se había pronunciado haciendo su aporte dialéctico, adquiere también para Feuerbach cierta relevancia. Para Hegel se trataba de poner movimiento al concepto y dinamismo al pensamiento, con la intención de poder adecuar el conocimiento al dinamismo propio de la realidad que debía comprender. Junto con formular por ello el método dialéctico, Hegel negaba que la realidad tuviera "esencias" o "naturalezas" inmutables que pudieran ser aprehendidas mediante el concepto y la definición.

Frente a este problema, Feuerbach significa, en relación a Hegel, un retroceso, una vuelta al pensamiento formal con tendencia metafísica, si bien significa en cierta medida un aporte en relación a las concepciones filosóficas precedentes. El retroceso feuerbachiano hacia el idealismo, al criticar expresamente a Hegel en varias de sus obras, consiste en definitiva en negar la dialéctica. En efecto, para Feuerbach la tarea de la filosofía consiste en captar las "esencias" de las cosas conforme a su "naturaleza específica"; al mismo tiempo tiende a desconocer el dinamismo de lo real, poniendo el acento más en la "simultaneidad" que en el "desarrollo" de los procesos y fenómenos reales.

Hace sin embargo un aporte en torno a la comprensión del concepto de "esencia" el que sin ser materialista, se aproxima a éste en alto grado. Marx, en sus obras de juventud, lo adopta en los mismos términos feuerbachianos, aunque pronto lo abandonaría definitivamente. El concepto metafísico tradicional de la "esencia" de las cosas suponía la existencia real, en lo más intrínseco de cada objeto, de ciertas connotaciones que definen "lo que la cosa es" y que constituyen su "esencia o naturaleza". No hay para Feuerbach tal esencia al interior de las realidades concretas; por el contrario va a identificar "esencia" con "especie", en tal forma que la esencia de los objetos está constituida por el conjunto de características que son comunes a todos los individuos de una misma especie, y que las distinguen de los individuos de especies diferentes. Así por ejemplo, no hay en cada individuo una "naturaleza humana" o una esencia hombre, sino que la esencia la constituyen los rasgos fundamentales compartidos por todos los seres humanos y que los diferencian de otras especies animales, como son, por ejemplo, la capacidad cognoscitiva abstracta, el amor desinteresado, y el poder de la voluntad, que determina la libertad.

Ciertamente esta concepción de la esencia no es materialista, pero significa una aproximación que tendrá relevancia posterior en el proceso de formación del marxismo.

En síntesis, podemos decir que tal como en Hegel, pero en direcciones diferentes, hay también en Feuerbach contradicciones y tensiones entre orientaciones materialistas

y perspectivas idealistas, que serían después puestas de manifiesto por Marx y Engels. En todo caso, Feuerbach significó un avance en el lento camino de la filosofía hacia el materialismo dialéctico.

Hacia el materialismo dialéctico de Marx y Engels

Ciertamente, no son las de Hegel y Feuerbach las únicas concepciones que servirían de fuentes filosóficas del materialismo dialéctico, a los fundadores del marxismo. Además de la filosofía clásica alemana, habría que destacar, entre otros, los importantes aportes de varios pensadores materialistas franceses. Pero el hecho concreto es que las conceptualizaciones de Hegel y Feuerbach, que hemos expuesto esquemáticamente, constituyen hitos importantísimos.

Marx y Engels habrían de recoger los aportes dialécticos de Hegel y materialistas de Feuerbach, distinguiendo lo correcto de lo incorrecto, elevando todo a niveles de comprensión científica y logrando así una acabada síntesis dialéctica superior.