

DIALÉCTICA ESPECULATIVA Y DIALÉCTICA CIENTÍFICA

(Apuntes para un estudio de la metodología marxista)*

Por Víctor FLORES OLEA

EN EL PRÓLOGO a la segunda edición de *El capital*, escrito en 1873, nos dice Marx: "Hace cerca de treinta años, en una época en que todavía estaba de moda aquella filosofía, tuve ya ocasión de criticar lo que había de mistificación en la dialéctica hegeliana". Marx se remite aquí, sin duda alguna, a su escrito de juventud *Crítica del Derecho Público de Hegel*, elaborado hacia 1843.¹ Esta obra, posiblemente la más técnica de las de su juventud, tiene una particular importancia en la historia del desarrollo intelectual de Marx. En ella, no solamente han sido expuestos por vez primera los lineamientos más generales de lo que posteriormente será la teoría marxista, sino que, también por primera vez, Marx opone un nuevo modo de pensar, una personal concepción del mundo, tanto al sistema hegeliano (y en general a las formas de pensamiento idealista), como a la "izquierda hegeliana", en la que participó activamente durante sus años de estudio en Berlín.

Dicho escrito de juventud es especialmente fecundo en descubrimientos metodológicos. En él aparecen las premisas más generales de lo que más tarde Marx llamaría la *dialéctica científica* (en la *Miseria de la filosofía*, 1847), para distinguirla de aquella otra, construida por Hegel, apriorista y especulativa, que Marx considera llena de mistificaciones y de *constitucionales* peticiones de principio. En forma por demás abreviada, intentaremos el comentario de algunos pasajes de la *Crítica* (en especial los que se refieren a los párrafos 262 a 269 de la obra de Hegel, que tratan del tránsito de la familia y de la sociedad civil al Estado),² procurando poner de relieve el "estilo" de pensamiento que se anuncia en ellos, así como el "concepto de la realidad y de la metodología científica que condujo a Marx a "volver de revés" la dialéctica hegeliana y a fundar el materialismo dialéctico.

Hegel entiende la familia y la sociedad civil (262) —dice Marx—, como esferas del *concepto* del Estado, como esferas de la *finitud* del Estado, como su propia finitud. El *concepto* del Estado se divide en ellas y las presupone, y esto lo hace para "salir de su idealidad como espíritu real infinito por sí". La llamada *Idea real* (el espíritu como espíritu infinito, real) es representada por Hegel como si actuara según un principio determinado y con una intención determinada y preestablecida. En estas afirmaciones —continúa Marx—, queda de manifiesto claramente el misticismo lógico, panteísta, del sistema de Hegel. Es muy

distinto el verdadero proceso a través del cual debemos entender el Estado y los elementos que lo integran. Los elementos del Estado se presentan, en todo momento, como determinados y "mediatizados" por circunstancias concretas, reales, y como condicionados por el "libre" arbitrio de los individuos. Entre la familia y la sociedad civil —integradas por individuos concretos—, y el Estado, existe una *relación real*. Y esto, que es un *hecho*, es anunciado en cambio, por la filosofía especulativa de Hegel, como



Marx joven (retrato anónimo)

una "manifestación", como un "fenómeno".

La trama real de circunstancias y de decisiones concretas del hombre, queda volatilizada en la "especulación"; las *mediaciones reales* son reducidas a simple manifestación de una "mediación" que ejecuta la "Idea" por sí misma y a espaldas de la realidad —"atrás del telón"—, dice Marx. En el *misterio de la especulación*, añadimos nosotros. En consecuencia, la realidad no se expresa por sí misma, sino que ha sido convertida en una realidad distinta y espuria. Los *hechos* —el "vulgar empirismo"—, no tienen como ley su propio espíritu y su propia lógica, sino un espíritu y una lógica extraños. El modo de su existencia no les es dado a partir de sus propias determinaciones, sino por los designios de una instancia ajena y extraña. De esta manera, concluye Marx, la Idea es convertida en el sujeto del proceso, cuando en verdad no es sino su predicado. Y aún más: esta Idea, convertida por Hegel arbitrariamente en sujeto, es sustancializada, hipostasiada, personificada.

La *relación real* que existe entre la familia, la sociedad civil y el Estado, es considerada por Hegel como actividad conceptual, imaginaria, del Estado (de la Idea). La familia y la sociedad civil son presupuestos del Estado, pero son presupuestos activos. Con la filosofía especulativa de Hegel sucede todo lo contrario: como la Idea ha sido transformada en el sujeto activo de las relaciones que determinan el Estado, los verdaderos sujetos de esas relaciones, los sujetos reales —la familia, la sociedad civil, el libre arbitrio—, se han reducido al papel de meros "espectadores", únicamente son considerados "como momentos objetivos de la Idea". Sintetizando: Marx piensa que los "sujetos reales", que los verdaderos factores de la historia, son vistos por Hegel no en su realidad efectiva, en su concreción, en su existencia propia, sino como derivados o predicados de la Idea, y ésta, además, como algo hipostasiado o personificado. De esta manera se disuelve en la nada la realidad de los *reales* factores de la historia y se sustituye por la "realidad" mistificada de la Idea. Es verdad que para Hegel estos *hechos*, estos *factores* de la historia —la realidad empírica—, son racionales, lo mismo que para Marx. Pero la racionalidad no les viene de su propia estructura y naturaleza —la realidad empírica no es *en sí* racional—, sino que esa racionalidad se manifiesta en ellos como resultado, como trasunto de la Idea. El hecho no es *en sí*, sino que tiene un significado ajeno a sí mismo, que le viene de fuera. Es, en suma, un *resultado místico*.

Para Marx, la familia y la sociedad civil son partes reales del Estado, de las formas de existencia del Estado. Ellas son el agente o sujeto activo. A diferencia de Hegel, según hemos visto, para quien la familia y la sociedad civil son *actuadas* por la Idea: no es su propia vida, su dinámica interna quien las une y las hace un Estado, sino al contrario, es la vida de la Idea que las convierte en Estado. No se autodeterminan, sino que son determinadas. La base natural de la familia y la base artificial de la sociedad civil, son *conditio sine qua non* de la existencia del Estado. Pero en Hegel el condicionante es condicionado; el determinante, determinado; el productor, producto de su producto. Lo que es *real* es convertido en *fenómeno*, de lo que se sigue que la Idea no tiene otro contenido que un simple *fenómeno*. Es decir, la Idea, en última instancia, no tiene otra finalidad que la pura finalidad lógica. "En este párrafo (262) —afirma Marx—, está depositado todo el misterio de la filosofía del Derecho y de la filosofía hegeliana en general".

La transición de la familia y de la sociedad civil al Estado político, según Hegel (266), consiste en lo siguiente: que el espíritu de estas esferas, que es *en sí* el espíritu del Estado, se relaciona consigo mismo, y en tanto es su propia esencia, es *real* en sí. El tránsito de unas a otro no se deriva de la esencia *específica* de la familia, etc., y de la esencia *específica* del Estado, sino de la *relación universal de necesidad y libertad*. Es el mismo tránsito que se efectúa en la lógica, de la esfera del ser a la esfera del concepto. El mismo tránsito que se opera en la filosofía de la naturaleza, de la naturaleza inorgánica a la vida. Son siempre las mismas categorías que animan tanto a una esfera como a la otra. Lo que

* Estas páginas no son otra cosa que primer aproximación a uno de los temas que abarca el estudio de la metodología marxista. He procurado, simplemente, poner en orden un cierto material y enunciar algunos problemas. El desarrollo amplio y la discusión de esos problemas —en particular el de las relaciones Marx-Hegel—, así como el de otros conectados con el estudio de la metodología marxista, es materia de un libro en preparación.

importa a Hegel es solamente encontrar, para las determinaciones individuales concretas, las correspondientes determinaciones abstractas. "Hegel —nos dice Marx (269)—, no desarrolla su pensamiento según el objeto, sino más bien desarrolla el objeto según su pensamiento *apriori*, según un preconcepto".

El resultado general de la crítica de Marx a Hegel, podría resumirse en los siguientes pasajes: "Lo importante es que Hegel hace en todas partes de la Idea el sujeto y del sujeto propiamente dicho, real... el predicado" (267). Y agrega: "El alma de los objetos, en nuestro caso del Estado, está ya preparada, predestinada por su propio cuerpo, el cual no es verdaderamente sino una apariencia. El *concepto* es el hijo de la Idea, en Dios padre; el principio activo, determinante, diferenciador. La *Idea*, el *concepto*, son aquí abstracciones personificadas" (269). Y todavía añade: "El contenido concreto, la determinación real, aparece como formal; la determinación formal, absolutamente abstracta, aparece como el contenido concreto. La esencia de las determinaciones no consiste en que pueden ser consideradas como determinaciones del Estado, sino en que son consideradas, en su forma más abstracta, como determinaciones lógico-metafísicas. No es la filosofía del derecho lo que constituye el verdadero interés... El elemento filosófico no es la lógica de la cosa, sino la cosa de la lógica. La lógica no sirve para probar al Estado, sino el Estado para probar la lógica" (270).

Para Hegel, según el análisis crítico de Marx, la estructura y significado de la *realidad* no se encuentra a través del análisis concreto de esa realidad, sino que su estructura y significado le son dados de "fuera", *apriorísticamente*. La *realidad*, en última instancia, es el resultado de una *determinación abstracta* de la Idea; es una simple alegoría de esta última. Esta operación lógica, en consecuencia, es incapaz de iluminar el ser específico de la *realidad*, con sus determinaciones concretas. Tal operación "cognoscitiva", que Hegel practica, es incapaz de *conocer* el *objeto* con sus características efectivas, mundanas, históricas; en suma, es incapaz de lograr el verdadero conocimiento. Si todo esto es exacto, habría que concluir que el pensamiento hegeliano, desde el punto de vista metodológico, es estéril e ineficaz frente a la realidad objetiva de las cosas.

Al método dialéctico de Hegel, especulativo y *apriorístico*, Marx opone un método histórico-concreto, más científico, más apto para conocer las determinaciones efectivas de la realidad: "Así la crítica verdaderamente filosófica de la constiución actual del Estado —nos dice Marx—, no se contenta con mostrar las contradicciones existentes, sino que las explica, comprende su génesis, su necesidad. Las toma en su *peculiar* significado. Pero esta comprensión no consiste, como Hegel piensa, en reconocer por todos lados las determinaciones del concepto puro, sino en concebir la lógica específica del objeto específico" (305-306-307).

Es evidente, en este lugar, el primer encuentro de Marx joven con un nuevo método, dialéctico-científico, dialéctico-experimental,³ que será uno de los pilares del materialismo dialéctico. Por eso hemos afirmado que la *Crítica del Derecho Público de Hegel*, es clave para entender algunas de las categorías gno-

seológicas que Marx habría de desarrollar más adelante: v. gr.: la de "abstracción determinada" o "abstracción concreta", que utiliza en la *Introducción* de 1857 a la *Crítica de la Economía Política*. En la obra de juventud que venimos comentando, Marx opone a Hegel la noción de "concepto específico" del "objeto específico", después de haber rechazado los "conceptos puros" que constituyen la dialéctica hegeliana, en tanto dialéctica "misticada" y, por consiguiente, en cuanto forma del movimiento que se actualiza *en y por* la Idea, es decir, en la abstracción, a base de determinaciones "genéricas" no concretas o específicas.

El sentido más profundo de la crítica de Marx, no es tanto el haber puesto de relieve la vacuidad de las abstracciones *apriorísticas* —su no referencia a contenidos concretos—, sino sobre todo en haber demostrado que tales abstracciones, no obstante que hacen referencia a contenidos reales, dejan sin conocer esos contenidos. Dichas abstracciones *apriori* expresan determinaciones que de alguna manera se refieren a la realidad, y sin embargo siguen siendo determinaciones no explicadas, no digeridas, no "interiorizadas".



Hegel. — determinación abstracta"



Feuerbach. — "Marx ha ido más lejos"

A propósito de las diferencias fundamentales que distinguen a ambas dialécticas, la de Hegel (especulativa y misticada), y la de Marx (concreta e histórica), nos dice Nicolao Merker: "La diferencia consiste en que la primera (la dialéctica hegeliana), es una particular estructura de construcción lógica misticada, u organismo lógico sólo en apariencia *móvil* y adecuado para *explicar* la realidad, pero en realidad pleno de un contenido no explicado y, por tanto, acrítico y sin control para los fines del conocimiento; y en que la segunda es, ciertamente, un "volver de revés" la primera, pero de tal modo que no se conforma *simplemente* con contemplar la transformación del objeto del movimiento hegeliano (la Idea), en un sujeto diverso (la naturaleza, la historia, el hombre), manteniendo por entero el esquema de aquel movimiento y asumiéndolo, por así decirlo, con el signo algebraico igual pero contrario; sino más bien, en que requiere la necesaria sustitución del sujeto, del portador del movimiento, de la crítica de las eventuales aplicaciones de la dialéctica hegeliana y de la instancia de una dialéctica determinada, siendo entonces coincidente con la estructura de la ley científica, y separándose de las aporías que exige la dialéctica misticada".⁴

En su crítica a la dialéctica especulativa de Hegel, misticada y misticadora, Marx entendió perfectamente que el idealismo hegeliano es, antes que nada, una concepción del mundo que parte del *espíritu*, y por consiguiente, que es una concepción del mundo dualista, que ha separado al *espíritu* de su conexión natural. Una vez individualizado y personificado el *espíritu*, y considerado como un valor *per se*, se escinde y opone a la naturaleza, a la realidad. Y en su esfuerzo por conciliar los términos de esta concepción del mundo dualista, Hegel incorpora la naturaleza al *espíritu*. La naturaleza es considerada entonces como un resultado del *espíritu*, de la Idea, la cual, por otra parte, se mueve y evoluciona en virtud de una fuerza immanente (la contradicción, la oposición de los contrarios, la dialéctica). El carácter metafísico del idealismo hegeliano queda patente en esta operación lógica de escindir el mundo y de dar realidad esencial y primaria al *espíritu*. Pero es metafísica no sólo la concepción del mundo, sino el método de Hegel, su dialéctica, porque su "operar" tiene lugar exclusivamente en el seno del *espíritu*, de la Idea. Las contradicciones son contradicciones del *espíritu* consigo mismo. El proceso de su composición y descomposición, de sus afirmaciones y negaciones, es un proceso de composición y descomposición lógicos. Las contradicciones son contradicciones lógicas y no contradicciones reales que se verifican en la historia real de los hombres reales.

En su esfuerzo crítico, por el contrario, Marx se empeña en "descubrir" la conexión natural del *espíritu*. El verdadero sujeto de la historia es el hombre real; el *espíritu* —el cielo— sólo se explica satisfactoriamente en su conexión con el hombre —con la tierra—: "al contrario de la filosofía alemana que del cielo desciende a la tierra, aquí se sube de la tierra al cielo".⁵ "Para Hegel, el movimiento del pensamiento, que él personifica con el nombre de Idea, es el demiurgo de la realidad, la cual es solamente la forma fenoménica de la Idea,

Para mí, al contrario, el movimiento del pensamiento no es más que el reflejo del movimiento real, transformado y transportado al cerebro del hombre".⁶

Es evidente que Marx ha ido mucho más lejos que Feuerbach en su crítica a Hegel. En efecto, Feuerbach se limita a demostrar cómo un pensamiento a base de determinaciones abstractas es gnoseológicamente incapaz de conocer el *ser*, el *objeto*. Haciendo a un lado el carácter abstracto que tienen para Feuerbach el *ser* y el *objeto*, podemos afirmar que éste se ha concretado a indicar cómo en Hegel el sujeto se convierte en predicado y el predicado en sujeto; es decir, cómo Hegel ha transformado la "vulgar empirie" en especulación. Marx, en cambio, por este mismo camino llega mucho más lejos: descubre el segundo momento de la construcción hegeliana, tan grave o más que el primero: el cambio de la especulación en "empirie", el llevar la "cosa de la lógica" a la "lógica de la cosa"; el encontrar en la historia real la historia del concepto. No es extraño, claro está, que Hegel descubriera la "realidad en acto de la idea moral objetiva" en el Estado prusiano de Federico Guillermo III.⁷

Por lo que hace a la aplicación concreta de la crítica general de la dialéctica hegeliana, recordemos brevemente las observaciones demoledoras de Marx sobre lo que llama la "mentira sancionada" del "moderno Estado representativo", que se ostenta como "representación popular", y que en verdad no es más que representativo y popular de clase. El moderno Estado representativo es una "mentira sancionada" porque la *clase* no puede ser representante del *negocio general*, del *pueblo*, del interés de *toda* la comunidad. Marx pone de relieve el "formalismo" dominante en el Derecho Público burgués—crítica que mantiene toda su actualidad—, con las siguientes palabras: "el Estado constitucional es el Estado en que el interés estatal, en cuanto real interés del pueblo, existe sólo formalmente... El interés del Estado sólo *formalmente* tiene realidad en tanto interés del pueblo, y sólo puede tener esa realidad formal. Tal Estado se ha convertido en una mera *formalidad*, en el *haut goût* de la vida popular, en una *ceremonia*. El elemento de *clase* es la *mentira sancionada*, *legal*, de los Estados constitucionales: que el *Estado* es el *interés del pueblo*, o que el *pueblo* es el *interés del Estado*. Esta materia se descubrirá en el *contenido* (es decir: los intereses realmente protegidos, afirmados, legalizados, son los intereses de la burguesía)... ella (la burguesía), se ha establecido como poder legislativo (la forma), precisamente porque el poder legislativo tiene a lo universal como su contenido..." (301). O mejor dicho, debería tenerlo: el poder legislativo se ostenta como contenido universal porque históricamente fue el vehículo de las reivindicaciones burguesas contra la monarquía absoluta; superado ese momento histórico, el poder legislativo se ha convertido en una simple *forma* del interés general. En la actualidad, el poder legislativo es el "reflejo" de la clase dominante; es decir, su pretendida universalidad no es más que universalidad formal.

Irónicamente nos dice Marx: "Es un progreso de la historia que ha cambiado las clases políticas en clases sociales, de modo que, como los cristianos son igua-

les en el cielo y desiguales en la tierra, así los singulares miembros del pueblo son *iguales* en el cielo de su mundo político y desiguales en la existencia terrestre de la sociedad".

Para completar esta imagen abreviada de la *dialéctica especulativa* de Hegel y de la *dialéctica científica* que Marx le opone, nos referiremos a la *Miseria de la filosofía*, en sus partes conducentes, escrito por Marx para "responder" al *Sistema de las contradicciones económicas* o *Filosofía de la miseria*, de P. J. Proudhon.

La *Miseria de la filosofía* consta de dos partes fundamentales: la primera está dirigida contra el economista Proudhon; la segunda contra el filósofo Proudhon. El plan de la obra está anunciado por Marx desde el prefacio: "En Francia, él (Proudhon), tiene el derecho de ser un mal economista, porque es considerado como un buen filósofo alemán. En Alemania, en cambio, tiene el derecho de ser un mal filósofo porque pasa por ser uno de los mejores economistas franceses. Nosotros, en nuestra doble condición de alemanes (filósofos), y de economistas, estamos obligados a protestar por ese doble error. El lector comprenderá como en este ingrato trabajo repetidamente hubimos de dejar en segundo plano la crítica del señor Proudhon por aquella de la filosofía alemana (hegeliana) y concedernos, también, algunas observaciones sobre economía política en general".⁸

La parte que en especial nos interesa es la segunda, que lleva por título *La metafísica de la economía política*, dedicada al análisis crítico de la metodología utilizada por Proudhon en sus trabajos. Marx, al estudiar a Proudhon en tanto filósofo, no puede menos que referirse en última instancia a Hegel, aunque éste, según palabras de Marx, aparece en Proudhon "reducido a las más mezquinas proporciones".

"Nosotros no hacemos una historia según el orden de los tiempos—dice Marx transcribiendo a Proudhon—, sino según la sucesión de las ideas. Las fases o categorías económicas se manifiestan unas veces contemporáneamente, otras no. De igual manera las teorías económicas tienen su *sucesión lógica* y su *serie en el entendimiento*; y es este orden que nos jactamos haber descubierto". Y continúa Marx: "Decididamente el señor Proudhon ha querido impresionar a los franceses lanzándoles al rostro frases casi hegelianas. Nosotros, por tanto, debemos arreglar cuentas con dos hombres: con Proudhon, primero; después con Hegel".⁹

Marx afirma que las relaciones de producción de la burguesía, la división del trabajo, el crédito, la moneda, etc., son consideradas por los economistas como categorías fijas, inmutables, eternas. Proudhon, que ha encontrado en su mundo esas categorías ya formuladas, ya existentes, es incapaz de explicarnos cómo se han formado, cuál es la génesis de esas categorías, de esos principios, de esas leyes e ideas. Los economistas, cuando mucho, pueden explicarnos de qué manera tiene lugar la producción dentro de unas ciertas relaciones, pero son impotentes para explicar cómo se han producido dichas relaciones; es decir, son impotentes para explicar el movimiento histórico que las ha generado. Es por ello que Proudhon, quien ha tomado las relaciones de producción de la bur-

guesía como principios o categorías abstractos, no tiene más que poner en *orden* esas categorías en el pensamiento, para "explicarnos" su naturaleza. El verdadero material de los economistas, nos dice Marx, no es otro que la vida activa y actuante de los hombres; el material de Proudhon, en cambio, no es otro que los *dogmas* de los economistas. Desde el momento en que lo que interesa no es el movimiento histórico que ha dado origen y explica las relaciones de producción—las categorías de la economía no son otra cosa que la expresión teórica de esas relaciones—, sino más bien las categorías *en sí*, como ideas o pensamientos espontáneos, independientes de las relaciones reales de producción, se está obligado a localizar su "origen" en el *movimiento de la Razón Pura*. "¿Cómo la razón pura, eterna, impersonal, origina estos pensamientos?, se pregunta Marx. Si tuviésemos la audacia del señor Proudhon en materia de hegelianismo—continúa—, diríamos: ella se distingue en sí misma de ella misma. ¿Qué cosa significa esto? Desde el momento en que la razón impersonal no tiene fuera de sí ni terreno en que apoyarse, ni objeto al que oponerse, ni sujeto con el cual componerse, se ve obligada al salto mortal, poniéndose, oponiéndose y componiéndose... la tesis, la antítesis, la síntesis. Para quien no conozca el lenguaje hegeliano, repetiremos la fórmula sacramental: afirmación, negación, negación de la negación."¹⁰ En otras palabras: en Hegel, el movimiento dialéctico es movimiento de la razón, en sí misma y por sí misma: la razón se afirma a sí misma, después se "niega" en el análisis de sí misma, y por último, supera en la síntesis la contradicción que ha surgido del análisis (puramente intelectual). La razón se recobra a sí misma, se afirma en la contradicción, toma conciencia de sí. Proceso, sin embargo, que se desarrolla como puro proceso lógico, intelectual, en el dominio de la razón pura.

Si este es el método con el que operan economistas como Proudhon, no debe sorprendernos que toda la realidad nos sea presentada por ellos como una simple *categoría lógica*. Si a fuerza de abstracción hemos convertido las "cosas" en categorías lógicas, no tenemos sino que hacer abstracción de los caracteres particulares, específicos, de cada uno de los movimientos de la historia, para llegar al estado abstracto del movimiento, es decir, al movimiento *puramente formal*, a la fórmula *puramente lógica* del movimiento. Si encontramos en las categorías lógicas la sustancia de todas las cosas, podemos también sostener que la fórmula lógica del movimiento es el *método absoluto*, capaz de explicar no solamente la naturaleza y estructura de la realidad, sino el movimiento de la misma. Marx nos dice que es precisamente de ese método que Hegel habla en los siguientes términos: *El método es la fuerza absoluta, única, suprema, infinita, a la cual ningún objeto puede resistir, es la tendencia de la razón a reconocerse ella misma en todas las cosas* (Lógica, vol. III). Si cada objeto es reducido a su categoría lógica y todo movimiento, todo acto real y concreto de producción, es reducido al método, debemos concluir que todo el enjambre de productos y de actos de producción, de objetos y de movimientos, no es otra cosa que metafísica aplicada. "Lo que Hegel ha efec-

tuado respecto de la religión, del derecho, etc., el señor Proudhon intenta hacerlo respecto de la economía política.”¹¹ Si aplicáramos este método a las categorías de la economía política, concluye Marx, lo que obtendríamos es la *lógica* y la *metafísica* de la economía, pero no la *ciencia* de la economía. El paralelismo entre los métodos de Hegel, para quien “todo lo que ha sucedido y sucede es, ni más ni menos, lo que sucede en su propio razonamiento”, y de Proudhon, para quien “no hay historia según el orden de los tiempos, sino sucesión de las ideas en el entendimiento”, es perfectamente claro.

Para Marx, las categorías económicas son la expresión teórica, la abstracción de las relaciones sociales de producción. Proudhon, en cambio, no ve en esas relaciones sociales otra cosa que la encarnación de principios, de categorías lógicas. Su método lo ha llevado a hipostasiar esas categorías y a tomarlas por verdaderos entes *reales*. Proudhon “ha comprendido que los hombres fabrican el paño, la tela, las sedas, dentro de determinadas relaciones de producción. Pero no ha comprendido que estas relaciones sociales determinadas son producto de los hombres, exactamente como lo son la tela, el lino, etc.”. Y tampoco ha entendido que “los mismos hombres que establecen relaciones sociales conforme a su productividad material, producen también los principios, las ideas, las categorías, conforme a sus relaciones sociales. Por consiguiente, dichas categorías son tan poco eternas como las relaciones que expresan. Ellas son *productos históricos, transitorios*.”¹² Y más aún: “Los economistas tienen una manera singular de proceder. Para ellos no existen sino dos clases de instituciones... Las instituciones del feudalismo son instituciones artificiales, las de la burguesía instituciones naturales.” Es precisamente por esa razón que para los economistas burgueses “*hubo* historia, pero ahora no existe más”.¹³

En estas observaciones críticas de Marx, sobre lo que debe ser el método propio de la economía, y en general de las Ciencias Sociales —método que Marx no desarrollaría y aplicaría en todo su alcance sino hasta *El Capital*—, queda de manifiesto, una vez más, la impropiedad científica y la esterilidad cognoscitiva de la *especulación*, de la *dialéctica especulativa*, debido a sus puntos de partida *apriori*, a sus peticiones de principio, y en fin, a su incapacidad para descubrir y analizar las *determinaciones concretas* de la realidad. Una de las grandes enseñanzas de Marx, en materia de metodología, consiste en afirmar que sólo hay una manera de aproximarnos efectivamente a la historia real —a la historia que se verifica “en orden al tiempo”—: el conocimiento de los hechos por vía experimental, científica; el análisis riguroso de los “componentes” de la realidad, en donde las hipóstasis sean sustituidas por las hipótesis y los *apriori* por las prevenciones experimentales.

NOTAS

1 El manuscrito de Marx (*Kritik des Hegelschen Staatsrechts*), fue publicado por primera vez en 1927, en el primer volumen de la edición crítica del Instituto Marx-Engels de Moscú. En dicho escrito incompleto, Marx emprende la crítica, párrafo por párrafo (del 261 al 313), de la *Filosofía del Derecho* de Hegel;

más exactamente, de aquella parte de la obra de Hegel que trata de la Constitución interna del Estado. La conocida *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*), destinada a servir de introducción a la crítica general de la teoría del Estado y del Derecho de Hegel, fue publicada en los “*Anales franco-alemanes*” (I-II, París, febrero de 1844).

2 Nos hemos servido de la edición italiana (*Critica della filosofia Hegeliana del Diritto Pubblico*. Ed. Rinascita. 1950, Roma) y de la francesa (*Critique de la Philosophie de l'Etat, de Hegel*. A. Costes, 1948, París). En el texto, nos concretaremos a señalar el número del párrafo comentado por Marx.

3 “La observación empírica debe, en cada caso particular, empíricamente y sin ninguna mistificación o especulación, mostrar la conexión entre la estructura social y política con la producción. La estructura social y el Estado surgen continuamente del proceso vital de individuos determinados, pero de los individuos, no como ellos puedan aparecer a su propia representación o en la de los otros, sino tal como ellos son *realmente*; es decir, como actúan, producen materialmente, tal como son activos dentro de

límites, presupuestos y condiciones materiales determinadas independientemente de su voluntad.” (K. Marx. *Idéologie Allemande*, A. Costes, 1953, París, pp. 155-156.)

4 Nicolao Merker. *Una discussione sulla dialettica*, en “*Società*”, N° 5, octubre, 1956.

5 K. Marx, *op. cit.*, p. 157.

6 K. Marx. Prólogo de 1873 a la 2ª edición de *El Capital*.

7 “Mi afán científico me llevó a eliminar de la filosofía todo lo que usurpa ese nombre y a demostrar la adecuación de la filosofía con aquellos principios fundamentales que el Estado necesita, y en primer término con aquellos que bajo el gobierno de S. M. el Rey y bajo la dirección de Su Alteza, han conservado, o tenido la suerte de conservar el Estado prusiano al que me honro en pertenecer.” (Carta de Hegel al ministro Hardenberg sobre la *Filosofía del Derecho*.)

8 K. Marx. *Misère de la philosophie*. A. Costes, 1950, París, p. 125.

9 *Op. cit.*, pp. 120-121.

10 *Op. cit.*, pp. 121-122.

11 *Op. cit.*, pp. 122-123-124.

12 *Op. cit.*, pp. 127-128.

13 *Op. cit.*, p. 143.

LA BÚSQUEDA DE VIDA INTELIGENTE EN OTROS PLANETAS

Por John LEAR

“**L**A ASTRONOMÍA ha pasado por tres grandes revoluciones durante los últimos cuatrocientos años. La primera fue la revolución de Copérnico, que cambió la posición de la tierra, colocándola a 150 millones de kilómetros del centro del sistema solar. La segunda ocurrió en 1930, cuando por los trabajos de R. J. Trumpler en el Observatorio Lick, nos dimos cuenta de que el sistema solar no está en el centro de la Vía Láctea, sino a una distancia de 30,000 años luz, en una espiral relativamente opaca. La tercera está ocurriendo ya, y queramos o no, tenemos que tomar parte de ella. Queda expresa en la siguiente pregunta: “¿Estamos solos en el universo?”

“Por intuición, todos pensamos que la humanidad es algo único, algo que sólo existe en la tierra; y que todos los fe-

nómenos del universo lo son para nuestro placer y beneficio. Pero el gran número de astros que deben tener planetas en sus órbitas, los muchos biólogos que han llegado a la conclusión de que la vida es una propiedad inherente a algunos tipos de moléculas mezcladas, o agregados de moléculas, la semejanza entre los elementos químicos que se presentan en todo el universo, la luz y el calor emitidos por astros de tipo solar, y la existencia de agua no sólo en la Tierra sino en Marte y Venus, nos obligan a examinar nuestro pensamiento.”

“En toda la historia de la ciencia, el hombre ha sido capaz de diferenciar claramente las leyes que determinan las propiedades de la materia muerta y las que implica el reconocimiento de inteligencia. Desde luego, hace ya tiempo que se han reconocido los efectos indirectos de organismos vivos sobre materias muertas. Sabemos que la abundancia de oxígeno en el aire es biogénica, como también lo es la composición de la mayor parte de la superficie sólida de la tierra. Y hacemos conjeturas en cuanto a que la escasez de oxígeno en



La espiral Nebula en Virgo