## 2. CRITICA DE LA FILOSOFIA DEL ESTADO DE HEGEL

### 2.1. Carácter general de los Principios de la Filosofía del Derecho de Hegel:

-La obra de Hegel es de 1821, escrita en el propio Berlín para las clases de la Universidad en pleno triunfo académico y político, lejos ya de sus ímptetus juveniles.

-El esquema de la obra:

=Primera parte: el derecho abstracto(34-104) donde trata de la propiedad, del contrato y de la injusticia,

=Segunda parte:: la moral subjetiva(105-141) donde trata de la responsabilidad, de la intención y del bien.

=Tercera parte: la moralidad objetiva (142-360) donde trata de la familia, la sociedad civil y el Estado:

+es en lo referente al Estado donde comienza el análisis crítico de Marx, aunque no toma todos los números (por delante faltan 257-260 y por detrás 314-360)

+respecto del Estado lo que trata Hegel es el derecho político interno (con dos partes la constitución interna y su división de poderes, y la sobernanía hacia el exterior), el derecho internacional y la historia universal(341-360).

-Los caracteres principales del pensamiento político de Hegel:

=Si se toma el derecho en toda su generalidad y no como la primera parte del libro sino como el título de todo él, de lo que se trata en el libro es del espíritu objetivo, de la realización efectiva de la libertad, pero entendida en toda su totalidad y no como cada libertad en particular:

+es la voluntad (como forma racional) la que nos hace pasar del espíritu subjetivo al espíritu objetivo:

no es la voluntad que se separa de la naturaleza porque esa voluntad es abstracta, es un universal abstracto,

ni es la voluntad como libre arbitrio que queriendo una cosa ve que puede querer otra, con lo que particulariza su universalismo y se irracionaliza,

ni es la voluntad que se afirma a sí misma destruyendo todo tipo de organización social, costrumbre, etc,

sino la voluntad que negando la naturaleza crea una segunda naturaleza en la que puede encontrarse a sí misma tomando conciencia de su propia identidad en su diferencia,

+sólo en el paso del espíritu subjetivo al espíritu objetivo se llega al Espíritu absoluto en el arte, la religión y la filosofía, de modo que la Filosofía del Derecho trata de ese momento del espíritu objetivo mediante el cual el espíritu subjetivo se hace absoluto.

=Se trata de un proceso histórico, porque el espíritu a diferencia de la naturaleza es siempre histórico:

S. J.

+en la historia humana el espíritu llega a realizarse adecuadamente y a expresarse exteriormente como es interiormente,

+"los Estados, los pueblos y los individuos en esta marcha del espíritu universal se elevan cada uno en su principio particular bien definido, que se expresa en su constitución y se realiza en el desarrollo de su situación histórica: tienen conciencia de este principio y se absorben en su interés, pero al mismo tiempo son instrumentos inconscientes y momentos de esta actividad interna, en la que desaparecen las formas particulares mientras que el espíritu en sí y para sí se prepara para su grado inmediatamente superior" (344 de la Fil. del Der.),

+la marcha del tiempo le es tan esencial al espíritu como la extensión en el espacio para llegar a ser lo que es.

=Hegel ha reconocido desde un principio el carácter estructural de este proceso tanto por su típico modo de pensar como por la observación de los hechos históricos, que conoce y le ha tocado vivir:

+parte del ideal de la ciudad antigua en la que se expresa el espíritu de un pueblo, vive el ideal de la Revolución francesa, el fracaso de esta revolución en el Terror y la reorganización racional del espíritu de la Revolución por Napoleón,

+las 'clases' sociales tienen distinta función en la vida del Todo: los campesinos y los burgueses sólo indirectamente participan en el espíritu de la totalidad sólo una nobleza capaz de sacrificarse por la unidad del Estado se eleva a la moralidad absoluta; sólo más tarde sustituirá a la nobleza por funcionarios del Estado que tengan sentido del deber y sepan sobrepasar los intereses egoistas y particulares en que se mueve la sociedad civil (die bürgerliche Gesellschaft).

=Desde un principio somete el individuo a la Totalidad pero para que el individuo recupere su verdadera realidad:

+el pueblo que, como organización es un Estado, es la sola encarnación concreta del espíritu absoluto,

+el individualismo es un humanitarismo abstracto y no puede hacer confundir al hombre con la historia, una historia que es la historia de los pueblos, de los que cada uno representa un universal concreto,

+por todo ello, la historia humana es una dialéctica lógica porque es un historia trágica en la que se enfrentan los pueblos; así cuple su evolución el espíritu del mundo mediante 'muerte y devenir':

hay guerra entre los pueblos porque ninguno de ellos es el todo sino momentos estructurales de un todo en permanente proceso,

no nace de odios individuales sino que es una necesidad histórica para que las partes no se naturalicen y estanquen y para que el todo progrese.

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

=El espíritu objetivo se realiza en tres momentos: el derecho abstracto o la voluntad libre no existe sino inmediatamente, la moralidad subjetiva donde la voluntad libre se hunde en la particularidad interior, y la moralidad objetiva, que es la única concreta donde se presenta la totalidad y hace que la positividad moral sea la vida de un pueblo:

+el legalismo abstracto no es capaz de superar la existencia inmediata de la voluntad libre,

+y, sin embargo, la moralidad subjetiva no debe concebirse, como en Kant y Fichte, en oposición irreductible al orden legal, porque no hay por qué limitarse a la consideración del individuo separado,

+cuando se eleva el individuo a la totalidad orgánica, es decir, a la familia, a la sociedad civil y al Estado, se sobrepasa la oposición, que se funda en la insuficiencia radical de la subjetividad individual; se llega así como a una nueva naturaleza que encarna el espíritu, un espíritu que se ha hecho objetivo y, sin embargo, consciente de sí, con lo que se reconcilian legalidad y moralidad:

en este tercer momento se superan las ambigüedades de la buena conciencia que es a la par mala conciencia en la moral subjetiva; se incorpora la subjetividad cristiana en el espíritu objetivo,

igualmente se supera la etapa del derecho abstracto, que arrancando del individuo y de la propiedad privada y reconocida, no lleva más que a contradicciones, que no se resuelven por contratos,

el error de las teorías individualistas del siglo XVIII las de Kant sobre la familia y las de Rousseau sobre el contrato social, estriba en definir lo superior, la voluntad sustancial de la familia o del Estado por aquello que no es sino una débil imagen o un presentimiento fenomenal: el contrato, que no es sino una institución de una exigencia inelactable.

=Es en la moralidad objetiva del Estado donde el concepto se realiza, donde se da la Idea, esto es, el acuerdo de la realidad empírica y del concepto:

+en él el derecho abstracto se convierte en la sustancia social en las costrumbres, las instituciones, la constitución y la organización del Estado,

+en la sociedad civil cada individuo cree realizar su libertad individual y subjetiva en su trabajo, en sus intercambios, etc., pero no es así como se ve en lo que ocurre en la economía política, donde el afán de riqueza que la mueve lleva a la contradicción de causar la pobreza y el odio,

+cada hombre privado hace otra cosa de lo que cree hacer; actualiza el todo, pero sin conciencia directa; el hombre privado no es el ciudadano; sólo cuando el hombre privado se decide conscientemente a ser miembro del Estado, que busca la unidad del todo, el individuo sobrepasa la contingencia del libre arbitrio para entrar en la tierra nutricia de la libertad.

(tomado de la introducción de Hyppolite)

S. J.

-Los parágrafos primeros del Estado no considerados por Marx:

=La tercera sección de la tercera parte de la FD está dedicada al Estado y comienza en el parágrafo 257, mientras que la crítica de Marx comienza en el 261.

=257: El estado es la realidad en acto de la Idea moral objetiva, el espíritu moral como voluntad sustancial revelada, clara a sí misma, que se conoce y se piensa y cumple lo que sabe y porque lo sabe. Tiene su existencia inmediata en la costumbre, su existencia mediata en la conciencia de sí, en el saber y en la actividad del individuo, mientras que el individuo, tiene, en revancha, su libertad sustancial adhiriéndose al Estado como a su esencia, como fin y como un producto de su actividad.

R: Los Penates son los dioses inferiores e interiores, el espíritu del pueblo (Atenas) es lo divino que se conoce y se quiere; la piedad es sensibilidad y moralidad objetiva enlos límites de la sensibilidad; la virtud política es la voluntad del fin pensado como existente en sí y para sí.

= &258: El estado, como realidad en acto de la voluntad sustancial, realidad que recibe en la conciencia particular universalizada de sí, es lo racional en sí y para sí: esta unidad sustancial es un fin propio absoluto, inmóvil, en el que la libertad obtiene su valor supremo y así este fin final tiene un derecho soberano frente a los individuos, cuyo más alto deber es ser miembros del Estado.

R: Si se confunde el Estado con la sociedad civil y si se lo destina a la seguridad y a la protección de la propiedad y de la libertad personales, el interés de los individuos en tanto que tales es el fin supremo, en vista del cual se reunen, por lo que resulta facultativo el ser miembro de un Estado. Pero su relación con el individuo es completamente distinta; si es el espíritu objetivo, entonces el individuo no tiene objetividad, verdad o moralidad, más que si es su miembro. La asociación en tanto que tal es el verdadero contenido y el verdadero fin, y el destino de los individuos es llevar una vida colectiva; y su otra satisfacción, su actividad y las modalidades de su conducta tienen este acto sustancial y universal como punto de partida y como resultado. La racionalidad, considerada abstractamente, consiste esencialmente en la unidad íntoma de lo universal y de los individual y aquí concretamente, por lo que se refiere al contenido, en la unidad de la libertad objetiva, es decir de la voluntad general sustancial, y de la libertad subjetiva como conciencia individual y voluntad que busca sus fines particulares; por lo que se refiere a la forma, es en consecuencia una conducta que se determina según leyes y principios pensados como universales. Esta idea es el ser universal y necesario en sí y para sí del espíritu. Sin embargo, el origen histórico del Estado o más bien de cada Estado particular, de su derecho y de sus modalidades ha surgido de relaciones patriarcales, del temor o de la confianza, o de la corporación, y cómo ha sido concebido y afirmado en la coenciancia el fundamento de tales derechos, sea como derecho divino, positivo o como contrato, costumbre, etc., son cuestiones que no interesan a la idea misma del Estado,

S. J.

por lo que toca al conocimiento filosófico, que es del único que tratamos aquí, es sun simple fenómeno, un asunto histórico y por lo que toca a la autoridad de un Estado real si se funda en principios, estos se toman de las formas de derecho en vigor en él. La consideración filosófica no tiene que ver sino con el lado interior de todo esto, con el concepto pensado. En el examen de este concepto, Rousseau tuvo el mérito de poner como base del Estado un principio que, no sólo en su forma (como, por ejemplo, el instinto social, la autoridad divina), sino también en su contenido, pertenece al pensamiento e incluso es el pensamiento, puesto que es la voluntad. Pero al concebir la voluntad sólo en la forma definida de la voluntad individual (como más tarde también Fichee), y la voluntad general, no como lo racional en sí y para sí de la voluntad, sino como la voluntad común que resulta de las voluntades individuales en tanto que conscientes, la asociación de los individuos en el Estado viene a ser un contrato, que por consiguiente se basa en una su voluntad arbitraria, su opinión y una adejsión expresa y facultativa y lleva consigo las consecuencias ulteriores puramente conceptuales, destructivas de lo divino existente en sí y para sí de su autoridad, de su majestad absolutas. Llegadas al poder, estas abstracciones han producido de un lado el más prodigioso espectáculo visto desde que hay una raza humana: recomenzar a priori, y dándole vuelta a todo lo que existe y es dado, y querer poner como base un sistema racional imaginado; de otro lado, como se trata tan sólo de abstracciones sin Idea, han engendrado en su intento los sucesos más horribles y los más crueles.

Contra el principio de la voluntad individual, es preciso acordarse de estos principios fundamentales: la voluntad objetiva es lo racional en sí en su concepto, ya sea conocido por el individuo y aceptado por su libre arbitrio o no, -el término opuesto, el saber y el querer, la subjetividad de la libertad que sólo se afirma en el principio examinado arriba no contiene más que un momento unilateral de la idea de la voluntad racional, que no es verdaderamente ella misma más que si es en sí también, lo que ella es para sí. El pensamiento, que reconoce el Estado concibiéndolo como algo racional para sí tiene todavía otra oposición: tomar lo que hay de exterior en el fenómeno: la contingencia de la necesidad, la necesidad de protección, la fuerza, la riqueza, etc., no como momentos de la evolución histórica, sino como la ~~existencia del Estado~~ sustancia del Estado. Todavía quí es la particularidad del individuo lo que constituye el principio del conocimiento, solamente que ya no se trata más del pensamiento de esta individualidad, sino al contrario de la individualidad empírica que sigue sus cualidades contingentes, fuerza o debilidad, riqueza o pobreza, etc. Sin duda un tal guesto intelectual por la omisión de lo que hay de infinito y racional en sí y para sí en el Estado, para eliminar todo pensamiento general de la concepción de la naturaleza interna no se ha manifestado nunca de manera tan pura como en la Restauración de la Ciencia del Estado de M. von Haller. Digo tan pura porque en todas las tentativas de concebir la esencia del Estado, por incompletos y superficiales que sean los principios, la intención misma de concebir el Estado introduce

S. J.

consigo el pensamiento, las determinaciones universales; pero aquí no sólo se renuncia conscientemente al contenido racional que ñes el Estado y en la forma del pensamiento, sino que se levanta apasionadamente contra el uno y el otro. Esta Restauración debe una parte de la extensión de su influjo (extensión afirmada por M. von Haller), a la circunstancia de desembarazarse de todo pensamiento en la exposición y a mantener así todo el bloque sin pensamiento. De esta forma desaparce la confusión y la turbación que disminuyen el alcance de una exposición cuando lo contingente se mezcla con alusiones a lo esencial, lo empírico y lo externo con recuerdos de lo universal y de lo racional, y así en la ñsfera de lo virtual y de lo vacío se evoca sin cesar lo que está arriba: el infinito. Con ello esta exposición a pesar de todo logra ser consecuente, porque sin en lugar de lo sustancial se toma la esfera de lo contingente como esencia del Estado, esta coherencia lógica se presenta bajo la forma de la plena inconsecuencia, de la ausencia de pensamiento que se deja llevar sin mirar atrás y se encuentra a gusto en lo contrario de lo que acaba de aprobar.

259

= & 259 La idea del Estado:

a) posee una existencia inmediata y es el Estado individual como orgánico refiriéndose a sí mismo -es la constitución del Derecho político interno.

b) Pasa a la relación del Estado aislado con los otros estados -es el Derecho externo.

c) Es la idea universal como género y como potencia absoluta sobre los Estados individuales, el espíritu que se da su realidad en el progreso de la historia universal.

## A. EL DERECHO POLITICO INTERNO (260-329)

= & 260: El Estado es la realidad en acto de la libertad concreta; ahora bien, la libertad concreta consiste en que la individualidad personal y sus intereses particulares reciben su pleno desarrollo y el reconocimiento de sus derechos para sí (en los sistema de la familia y de la sociedad civil) al mismo tiempo que ellos mismos se integran en el interés general, o bien le reconocen consciente y voluntariamente como la sustancia de su propio espíritu y actúan para él como su fin final. Resulta de ahí que ni el universal no vale y no es cumplido sin el interés particular, la conciencia y la voluntad, ni los individuos viven como personas privadas, orientadas únicamente hacia su interés sin querer lo universal; tienen una actividad consciente de este fin. El principio de los Estados modernos tiene esta potencia y esta profundidad extremas de dejar que el principio de la subjetividad se cumpla hasta el extremo de la particularidad personal autónoma y al mismo tiempo de reconducirlo a la unidad sustancial y así ñde mantener esta unidad en este mismo principio.

ARCHIVO HISTÓRICO S. J.

2.2. La crítica de Marx al texto de Hegel:

2.2.1. Análisis de las críticas:

- A. Das innere Staatsrecht (261-271):

= Observaciones críticas al & 261:

+Hegel stellt hier eine ungelöste Antinomie auf(p.260; las citas van por la edición de la Wissenschaftliche Buchgesellschaft, tomo I). La antinomia está entre el Estado como necesidad extrínseca (äusserliche Notwendigkeit), que impone sus deberes a los individuos y a la sociedad civil y el Estado como fin inmanente (immanenter Zweck).

+Se trata de conciliar la unidad del fin universal del Estado (allgemeinen Endzwecks) y del interés particular de los individuos (besonderen Interesses der Individuen) y esto se lograría por la identificación de los deberes frente al estado y sus propios derechos (el ejemplo que pone es el deber de respetar la propiedad y el derecho de propiedad).

+En general, parece que Marx no acepta la explicación de Hegel según la cual pueden conciliarse la necesidad externa con un fin inmanente. El problema es antiguo en todos los planteamientos éticos, y la solución de Hegel apunta a que esa necesidad extrínseca no tiene por qué invalidar la libertad, si es que representa la aceptación de lo absolutamente racional, lo que es lo verdaderamente sustancial.

= Observaciones críticas al § 262:

+En este párrafo dice Marx se encuentra expresado todo el misterio (das ganze Mysterium) de la Filosofía del Derecho y de toda la filosofía de Hegel (p.264-265)

+Por otro lado, dice Marx: "An dieser Stelle erscheint der logische, pantheistische Mystizismus sehr klar" (p. 262). Veamos por qué:

Lo que es un hecho, lo que es la relación real (Tatsache, wirkliche Verhältnis) en virtud de la especulación (Spekulation) se nos hace ver como apariencia, como fenómeno (Erscheinung, Phänomen); la mediación real (wirkliche Vermittlung), es decir, lo que ocurre como hecho a nivel de individuos, familia y sociedad civil, es visto como pura mediación fenoménica (Erscheinung einer Vermittlung). La realidad no se expresa como es ella en sí misma sino a través de otra realidad. La experiencia usual (die gewöhnliche Empirie) tiene no su propio espíritu sino una ley que le es extraña, a la par que la Idea real cobra existencia no en lo que sería su propio estilo de realidad sino algo que pertence a la experiencia usual, a lo que de hecho ocurre en la vida.

Dicho en términos feuerbachianos: se hace sujeto a la Idea (die Idee wird versubjektiviert) mientas que los sujetos reales, la sociedad civil, la familia, las circunstancias, el libre arbitrio,

S. J.

se transforman en momentos objetivos de la Idea, dejando de ser momentos reales (unwirklichen) y dejando de tener su propio significado.

+Frente a este punto de vista que desdobla la historia habría que mantener el aspecto exotérico de la historia frente al aspecto esotérico. Der Inhalt liegt im exoterischen Teil. Das Interesse des esoterischen ist immer das, die Geschichte des logischen Begriffs im Staat wiederzufinden. An der exoterischen Seite aber ist es, dass die eigentliche Entwicklung vor sich geht (263). Por un lado, la historia del concepto lógico y por el otro la historia de los contenidos reales:

Para Marx la familia y la sociedad civil son partes reales del Estado, existencias que se deben a la voluntad, los modos de existencia del Estado: Familie und bürgerliche Gesellschaft macehn sich selbst zum Staat(263) y no aquello en que se ñdivide y aliena finitamente el espíritu,

La familia y la sociedad civil son lo impulsante (das Treibende); en cambio, para Hegel, son como el resultado de la Idea real (sie sind dagegen getan von der wirklichen Idee).

La finalidad de su existencia no está en los mismos individuos y en la sociedad sino en algo que está más dèlá de ellos: en el espíritu, que a través de su objetivación en el Estado, es la finalidad última de todo lo demás (Marx parece desconocer que un fin mediato puede englobar un inmediato sin anularlo),

Marx contrapone al hecho tal como realmente se da con el hecho tal como se presenta en la especulación hegeliana (Es wird also die empirische Wirklichkeit aufgenommen, wie sie ist; sie wird auch als vernünftig ausgesprochen, aber sie ist nicht vernünftig wegen ihrer eigenen Vernunft, sondern weil die empirische Tatasache in ihrer empirischen Existenz eine andere Bedeutung hat als sich selbst. Die Tatsache, von der ausgegangen wird, wird nicht als soche, sondern als mystisches Resultat gefasst).No es que Hegel niegue la racionalidad de lo empírico, pero esa racionalidad le viene a lo empírico de algo que en sí no es empírico; lo empírico sigue siendo el fenómeno de la verdadera realidad, que es la Idea.

=Observaciones críticas de Marx a los & 263-266:

+El paso de la familia y de la sociedad civil al Estado político, no se realiza a partir de lo que es la esencia peculiar de la familia, etc. y de lo que es la esencia peculiar del Estado, sino de una relación universal entre necesidad y libertad,

+En concreto Marx objeta que se está haciendo el mismo paso (es ist ganz derselbe Übergang) que se hace en la Lógica o en la Filosofía de la Naturaleza; esto es, no se tiene en cuenta la peculiaridad de cada realidad sino que se aplica siempre un mismo esquema lógico(es kommt datauf an, für die einzelnen konkreten Bestimmungen die entesprechenden abstrakten aufzufinden) pag. 266.

ALONSO IGNACIO FILLAT S. J.

+Marx comenta en unas líneas algunos párrafos más densos de Hegel y más largos:

> Hegelsostiene que el Espíritu en su universalidad objetiva se proyecta sobre la individualidad y particularidad, como el poder de lo racional en la necesidad (als die Macht des Vernünftigen in der Notwendigkeit), p265. Da, pues, explicación no mística de esa presencia.
>
> Más aún explica la posibilidad de coincidencia entre lo particular y lo universal porque hay una conexión real entre la individualidad que se conoce y se quiere para sí y la universalidad que quiere y conoce losustancial. Esto hace que la persona privada pueda convertirse en persona sustancial (insofern sie sowohl als Privat- wie als substantielle Personen wirklich sind, pag. 265),
>
> Dice que esta unidad se da en la Constitución, como racionalidad desarrollada y realizada, que permite la unidad de la libertad pública y de la libertad particular, la unidad de lo libre y de lo necesario racional.

=Observaciones de Marx al § 267:

+Dentro del mismo esquema de transposición de sujeto y objeto Marx critica a Hegel que sitúe como sujeto a la necesidad en la idealidad y como predicado die politische Gesinnung y die politische Verfassung. Pero esto no eslo que dice Hegel y por eso se corrige inmediatamente Marx a sí mismo hablando de sustancia subjetiva (die politische Gesinnung) y de sustancia objetiva (die politische Verfassung). La crítica estaría entonces en que el verdadero sujeto, la familia y la sociedad se convierten en facturas del objeto el Estado, que realmente sería factura de la familia y de la sociedad civil.

+No está de acuerdo Marx en que la transformación de la familia y de la sociedad en el Estado sea pura apariencia (Schein), pues no se demuestra (denn es ist nicht entwickelt) como el sentimiento familiar y civil vaya a dar en el sentimiento estatal ni cómo la instutición familiar y civil vaya a dar en la institución estatal, ni coincidan con ella. Hegel respondería que efectivamente no se da ese paso ni esa coincidencia, pues el paso y la coincidencia se da cuando lo que es el Estado se concilia con lo que debe ser la familia y la sociedad como esferas del Estado.

+Marx objetia todavía que la idealidad pura de una esfera real no podría darse más que como ciencia, lo cual está perfectamente visto, sólo que Hegel sostiene que esa ciencia es la plena racionalidad que debería realizarse y que tiende realmente a realizarse.

+Con todo la abjeción fundamental al pensamiento hegeliano sigue dándose en los mismos términos: Lo importante es que Hegel hace siempre a la Idea sujeto y a lo real objeto, cuando el desarollo (Entwicklung) se da siempre del lado del predicado, esto es, de los elementos empíricos.

+Aunque referida la crítiea a aspectos nuevos no avanza la crítica como tal sino tan sólo se la constata con nuevos ejemplos.

S. J.

=Observaciones de Marx al & 268:

+ Marx acepta que en este párrafo se da una bella exposición del patriotismo, de la disposición política (politische Gesinnung). La exposición de Hegel sobre el patriotismo, que Marx no recoge contine los siguientes puntos:

> el sentimiento político (así traduce Hyppolite la expresión die politische Gesinnug), que es el patriotismo es una certeza apoyada sobre la verdad y convertida en hábitud de que mi interés particular y mi interés sustancial se conservan y mantienen en el interés y la finalidad del Estado y en su relación conmigo como individuo; con lo cual el Estado no es lo otro y, por ello, si lo veo así soy libre y puedo confiarme,
>
> el patriotismo no está en la disposición al sacrificio y a acciones extraoridinarias sino la disposición de conciencia que considera la vida colectiva como la base sustancial y como la finalidad,
>
> por confundir esto hay hombres que prefieren ser valientes que justos y estar dispuestos a hacer cosas extraordinarias en momentos determinados más bien que a vivir habitualmente según aquella racionalidad,
>
> si el patriotismo se apoya en sentimientos y planteamientos subjetivos, carece de base real.

+ Con todo Marx objeta el fundamento de esta concepción correcta del patriotismo:

> No es como quiere Hegel resultado de instituciones existentes en el Estado que objetiva en ella la racionalidad,
>
> Este patriotismo no tiene nada que ver con la evolución lógica (mit der logischen Entwicklung nichts gemein hat), pues las instituciones son más bien objetivación del sentimiento político (während umgekehrt diese Institutionen ebensosehr eine Vergegenständlichung der politischen Gesinnung sind).
>
> No es que niegue pues que las instituciones sean la apoyatura real del patriorismo, pero son objetivación de éste y no su fundamento real,
>
> Dicho en otros términos, lo que Hegel propone como patriotismo le parece bien, pero Marx ve en él primero un sentimiento o disposición y no una certeza racional, y segundo el apoyo de las instituciones y no resultado de ellas; mientras que para Hegel sólo en la racionalidad objetivada hay base real para un patrio tismo real y permanente.

=Observaciones de Marx al 269:

+ Es uno de los párrafos a los que Marx da mucha importancia y a los que critica desde distintos puntos de vista. Ve un elemento positivo en concebir el Estado como un organismo (es ist ein grosser Fortschrift, den politischen Staat als Organismus) y da la razón de por qué esto es un avance (daher die Verschiedenheit der Gewalten nicht mehr als anorganische, sondern als

S. J.

lebendige und vernünftige Unterscheidung zu betrachten), de modo que la estructuración del Estado ya no se presente como algo mecánico ni artificial sino como una diferenciación viva y racional.

+Los puntos de vista metodológicos que Marx objeta a Hegel aquí son de lo más característico:

Se dan tautologías en lo que afirma Hegel:

> es tautología decir que los aspectos diferenciados de un organismo están en conexión necesaria y que se desprenden de la naturaleza del organismo,
>
> es tautología decir, una vez que la constitución política ha sido determinada como organismo, que los aspectos diferenciados de la constitución se relacionan como determinaciones orgánicas, que están en relación racional,
>
> la determinación de que lo universal se produce continuamente y se conserva de ese modo, no es ninguna novedad, pues esto ya incluido en su determinación como aspectos (Seiten) del organismo,
>
> las frases: este organismo es 'la transformación de la idea en sus diferencias y en su realidad objetiva' y la frase 'lo universal se produce continaumente y se conserva en cuanto las diferencias son determinadas por la naturaleza del concepto, por lo que lo universal se produce necesariamente y se conserva, dado que es presupuesta su producción', son frases idénticas y la segunda no hace sino explicar la transformación de la idea en sus diferencias,
>
> Esto no ha hecho avanzar a Hegel un paso más allá del concepto general 'de la idea', es decir, del organismo en general. ¿Qué autoriza, pues, a escribir la frase final: 'este organismo es la constitución política'?¿Por qué no decir: 'este organismo es el sistema solar'?

Hay trastueque del verdadero sujeto en predicado y del predicado en sujeto:

> El supuesto (Voraussetuzung), el sujeto son las diferencias reales (die wirklichen Unterschiede), las partes reales distintas de la constitución política (die verschieden Seiten der politischen Verfassung). El proedicado es su determinación (Bestimmung) como orgánico. En lugar de esto la Idea se ha convertido en sujeto; las diferencias y su realidad son concebidas como su desenvolvimiento (Entwicklung), como su resultado, mientras que la Idea ha sido desarrollada a partir de esas diferencias reales.

Se parte de una generalidad o universalidad y se la quiere aplicar a los contenidos más diversos:

> La apariencia se produce(der Schein hervorgebracht) como si se tratase de una Idea distinta de la idea de organismo, y no porque se afirme que el organismo es la transformación de la Idea en sus diferencias se sabe ya laidea específica de la constitución política; la misma frase puede ser dicha con tanta verdad del orga-

S. J.

nismo ~~en general~~ como constitución política o como sistema solar. Lo que se dice se aplica a todo organismo y no existe predicado que justifique el sujeto 'éste'.

No existe un puente que permita pasar de la idea general del organismo a la idea determinada del organismo como constitución política. No se instaura el puente hacia la constitución política por medio del organismo, la idea y sus diferencias sino gracias al concepto presupuesto de los 'diversos poderes' del 'organismo del Estado'.

Comete mistificación porque no desenvuelve su pensamiento conforme a la especificidad de su objeto sino que aplica a un objeto concreto una idea general: no se trata de exponer la idea determinada de constitución política sino de dar a la constitución política una relación con la idea abstracta, de clasificarla como un miembro de la historia de la vida de la Idea (als ein Glied ihrer Lebensgeschichte (der Idee) zu rangieren).

Una explicación que no da como resultado la explicación de la differentia specifica (el término latino está en el texto de Marx) no es una explicación, y en nuestro caso la idea de organismo vale lo mismo para el organismo animal y para el organismo político.

En tal caso se trata de puros nombres y por tanto sólo se da apariencia de conocimiento real; continúan siendo determinaciones incomprendidas, puesto que no son comprendidas en su ser específico. (En el fondo, está el problema de los universales y su reducción o no a puros nombres).

Introduce subrepticiamente lo empírico en lo que supone desarrollo puramente lógico de la idea:

"Los aspectos diferenciados del Estado son los diversos poderes" es una verdad empírica y no puede ser presentada como un descubrimiento filosófico.

Tampoco demuestra la necesidad con que esos poderes surgen como aspectos diferenciados del Estado.

En general todos estos aspectos son mistificaciones y se resumen sacar todo de la naturaleza del concepto tal como está fijada en los sagrados registros de la Santa Casa (la lógica).

El alma del Estado está ya lista y el cuerpo en que se encarna es pura apariencia (está acusando a Hegel de craso platonismo y ahí se ve por donde van los ataques: empirismo contra racionalismo).

El concepto (Begriff) es el hijo en la Idea (Idee), que es el Dios Padre, el agens, el principio determinante y diferenciante.

El concepto y la idea son aquí abstracciones sustantivadas (verselbständige Abstraktionen).

+Se trata fundamentlamente de una crítica puramente metodológica en que lo que se resalta es la inversión real y lógica que ha cometido Hegel. No se trata primariamente de que se presenten otros contenidos distintos sobre el Estado a los de Hegel.

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

=Observaciones de Marx al & 270

+Marx acepta que el interés general como ral y como posibilitación de los intereses particulares sea la realidad y el fin del Estado, aunque con ello sólo se da una determinación general:

también acepta que no puede considerarse al Estado como realidad quieta sino que debe ser considerado como actividad diferenciada (eine unterschiedene Wirksamkeit),

también acepta que Hegel muestre cierta necesidad en la diferenciación de los poderes en cuanto muestra su racionalidad y su estabilidad, ya que sin esto no se daría la sustancialidad real del Estado.

+Marx critica fallos metodológicos en el proceder hegeliano:

la transformación en sujetos reales lo que son conceptos abstractos: la realidad abstracta, la sutancialidad,

llega hasta a proceder ilógicamente haciendo del Espíritu que en Hegel debería ser el sujeto radical un predicado de su predicado, de la sutancialidad del estado en la que se expresa.

plantea el problema en términos tan abstractos que sus determinaciones podrían aplicarse a cualquier cosa:

el contenido concreto, la determinación real aparece como formal y la determinación formal abstracta aparece como contenido concreto,

el verdadero interés lo constituye la lógica y no la filosofía del derecho, con lo que se llega a una filosofización errada o la filosofía lo que hace es desvirtuar la realidad:

las determinaciones políticas se volatilizan en pensamientos abstractos,

no se sigue la lógica del objeto sino que se hace del objeto objeto de la lógica., haciéndole perder así sus características específicas,

se atiende así a determinaciones concretas, que podrían ser cambiadas por otras si las referimos a otras esferas de realidad, con lo cual esas determinaciones resultan inesenciales, de modo que se sigue en la lógica y no en la filosofía del derecho,

las determinaciones concretas, en tanto que concretas, las saca del empirismo político y no representan más que un paréntesis no filosófico dentro de la Lógica.

hay mistificación pues el 'fin del Estado' y los 'poderes del Estado' ~~aparecen pues~~ no se les da su propia existencia real sino que se los concibe como modos de existir de la sustancia (Daseinsweisen der Substanz). Se da así sentido lógico a lo que son determinaciones reales:

el interés general y la conservación de los intereses particulares son visto como realidad abstracta o sustancialidad,

ARCHIVO GENERAL FILACIA S. J.

los diversos poderes como realización del fin del Estado son vistos como una relación de sustancialidad que se transforma en una relación de necesidad,

el Espíritu culto (gebildete), que se sabe a sí mismo (selbsbewusste) que quiere y actúa(wollende und handelnde) se hace concepto y subjetividad.

+Marx propone lo que debería haberse hecho:

Si se hubiera partido del Espíritu real, el fin general hubiera sido su contenido y los diversos poderes su manera de realizarse, su existencia real o material (sein reelles oder materielles Dasein), cuya determinación habría que haberla sacado de la naturaleza de su fin,

hace falta partir de las determinaciones concretas y no ir de lo abstracto y universal a lo diferenciado.

+Marx no recoge debidamente lo que Hegel dice del Espíritu en su referencia al Estado:

la sustancialidad realizada en el Estado es el Espíritu en cuanto se conoce y se quiere a través de la forma de la cultura,

en cuanto realiza eso el Estado sabe lo que quiere y lo sabe en su universalidad pues se comporta según fines conocidos, principios explícitos y reglas que no sólo son las que deben ser sino que son conocidas como tales,

incluso desde esa racionalidad puede tener en cuenta circunstancias y situaciones dadas.

Aunque Marx remite para más tarde el añadido de Hegel sobre las relaciones de la religión y el Estado, deja sin considerar hasta qué punto Hegel busca fundamentos racionales para el Estado y para la ciencia del Estado. Hay en los largos párrafos de Hegel, un análisis profundo de lo que es el Estado y lo que es la Religión desde sus conceptos y con una clara utilización de la historia. En este análisis se ve que el pensamiento de Hegel no es tan abstracto y tautológico como se pretende

=Marx no hace observaciones al & 271, tal vez porque ëe un comienzo de división, que quiere retomar en su contendio. La primera división se refiere a la constitución interna para sí (& 272-320), que Marx no cubre en su comentario más que hasta el & 313. La segunda división, ya no tratada por Marx se refiere a la soberanía hacia el exterior y cubre los & 321-329.

## I. Constitución interior para sí (&272-320)

=Comentario de Marx al &272 :

+Marx objeta que la consitución para H. es racional en cuanto que sus momentos pueden ser separados en momentos lógicos abstractos, pero lo que H. dice es que la constitución es racional en cuanto el Estado diferencia y determina en sí su actividad según la naturaleza del concepto, que no es lo mismo. Sólo será racional una constitución si la diferenciación y determinación del Estado es según la esencia real del Estado tal como se presenta en

S. J.

el concepto. Con el concepto sólo no se dará toda la racionalidad real del Estado, pero contra el concepto o sin él no se dará racionalidad alguna sino puro empirismo falsificado, cosa que no parece ver Marx.

+Se vuelven a repetir parecidas objeciones metodológicas:

El Estado no se diferencia según su naturaleza específica -veremos que sí según Hegel- sino según la naturaleza del concepto, que es el móvil misitificado (das mystifizierte Mobile) del pensamiento abstracto,

parte de la lógica abstracta y no del concepto del Estado (lo cual no es cierto, porque H. ha dado un concepto de Estado y no sólo un concepto de organismo), al definir el Estado desde el interés general)

en lugar del concepto de constitución tenemos la constitución del concepto (lo cual no es exacto, porque lo que tenemos es la constitución del concepto de constitución),

el pensamiento no se rige de acuerdo a la naturaleza del Estado sino según un pensamiento ya preparado (lo cual no es del todo cierto, si es que por naturaleza entendemos una esencia racional).

=Comentario de Marx al & 273:

+En este & H. habla de la división del Estado en el poder legislativo, en el poder ejecutivo y el poder soberano como monarquía constitucional,

+M. propone hablar de esta división cuando se llegue a examinar su aplicación en lo particular.

=Comentario de Marx al & 274 :

+Como en el párrafo anterior, en que Marx se ha saltado sin comentar las largas reflexiones de la nota de H. al & 273, aquí también se salta poniendo puntos suspensivos estas palabras transcedentales: "Querer dar a un pueblo a priori, una Constitución a priori aun cuando su contenido sea más o menos racional, es una fantasía, que no toma en cuenta el elemento que hace de ella algo más que un ente de razón". Tras estas líneas vienen las siguientes recogidas ya por M. : "Cada pueblo tiene, por tanto, la Constitución que le pertenece y se le acomoda (die ihm angemessen ist und für dasselbe gehört).

+Lapidariamente M. le llama aquí a H. sofista: Hegel hier Sophist.

+Le parece a M una banalidad decir que una constitución pasada puede ser un obstáculo para un pueblo que ha progresado en su conciencia, pero no reconoce que en el planteamiento de H. la racionalidad está llena de historicidad.

+Juzga que, según esto, hay que dar con una constitución que tuviera en sí misma la determinación y el principio de poder progresar con la conciencia, con el hombre real, lo que sólo es posible cuando el 'hombre' ha llegado a ser principio de la constitución. El texto no es claro pues parece mezclar crítica con lo que podría ser principio de solución en Marx; si es así, es interesante subrayar la terminología de Marx (fortzuschreiten mit dem wirklichen Menschen, was erst möglich ist, sobald der 'Mensch' zum Prinzip der Verfassung geworden ist).

S. J.

=Observaciones de M. al & 275:

(Desde el & 275 hasta el & 286 H. habla del poder del príncipe (die fürstliche Gewalt) como suprema forma de la racionalidad del Estado, pero que no por ello debe traducirse como el poder soberano. En estos párrafos la traducción de Encinares es especialmente confusa)

+M. vuelve a objetar deficiencias metodológicas de tipo S-P, y de tipo abstracto=real frente a lo concreto=irreal, pero aquí aparece más un ataque a la irracionalidad del contenido; a la irracionalidad de que sea el príncipe la suprema objetivación del Estado.

+H. dice: el poder del príncipe (die fürstliche Gewalt) encierra en sí los tres momentos de la totalidad: la universalidad (Allgemeinheit) de la Constitución (que sería lo propio del legislativo), la relación de lo particular con lo universal (que sería lo propio del ejecutivo, y sobre todo el momento de la última decisión en tanto que autodeterminación (das Moment der letzten Entscheidung als der Selbsbestimmung) en el que se reasume todo lo demás y donde comienza a ser real. Este absoluto autodeterminarse constituye el principio diferenciante del poder del príncipe (dieses absolute Selbstbestimmen macht das unterscheidende Prinzip der fürstlichen Gewalt) y es lo característico y diferenciativo de ese poder:

H. hace pues la triple distinción del poder pero manteniendo la totalidad diferenciada de la unidad del Estado,

define metafísicamente en qué consiste lo propio de cada uno de los poderes,

considera como el principal el que hace posible la absoluta autodeterminación y que lo sitúa en el príncipe.

+La crítica de M. al contenido de estas ideas es la siguiente:

por un lado, H. reclama el paso por una autodeterminación individual para que se inicie el proceso real, y esto es lo que representa el poder del príncipe,

pero edta individualidad se convierte en arbitrariedad al hacer pasar la exigencia universal por la particularidad de un individuo real. Hay una contradicción entre la universalidad del contenido y la particularidad de la deliberación,

de ahí concluye M. que H. hace de lo arbitrario el poder más decisivo: Hegel sagt hier nichts als: der wirkliche, d.h. individuelle Wille ist die fürstliche Gewalt, lo cual es como decir: "Die Wilkür ist die fürstliche Gewalt" oder: "Die fürstliche Gewalt ist die Willkür".

=Observaciones al & 276:

+M. acepta con H. que los distintos poderes no tienen justificación cada uno de por sí en la independencia de su determinación, sino que la tienen desde la idea del todo (in der Idee des Ganzen) de donde sacan su poder pues no son sino los miembros de un único sí mismo (flüssige Glieder desselben als ihres einfachen Selbst sind). Pero que así deba ser, añade M., se desprende de la idea de organismo.

S. J.

+Pero M. objeta que H. no muestra la necesidad y la racionalidad con que los poderes fluyen del todo, porque no explica la manera cómo se da esa fluencia (Es wäre gewesen aber zu entwicklen gewesen, wie dies zu bewerkstelligen ist).

=Observaciones al & 277:

+M. encuentra de nuevo deficiencias metodológicas:

es una tautología decir que los asuntos y actividades del Estado no son propiedad privada sino propiedad estatal (sie nicht Privateigentum, sondern Staatseigentum) si es que se considera como asuntos y poderes del Estado, aunque al principio del párrafo dice que es evidente (es versteht sich von selbst),

es ridículo (lächerlich) decir que los individuos tienen una vinculación externa y accidental con su personalidad inmediata porque esto ocurre con los individuos físicos pero no con los individuos reales políticos, en cuanto miembros del Estado. (Lo que dice H. es que las diferentes funciones y actividades del Estado le son propias como momentos esenciales y no como adheridas a los individuos que los ejercen en virtud de su personalidad inmediata),

comete un absurdo al decir esto porque considera los asuntos y actividades del Estado de una manera abstracta,

olvida que la individualidad particular es una función humana y que los asuntos y actividades del Estado son funciones humanas,

olvida que la esencia de la personalidad particular es su cualidad social y que los asuntos del Estado son los modos de existencia y de actividad de las cualidades sociales de los hombres.

+M. acepta como evidente que los asuntos del Estado no pueden ser cuestión privada y que los individuos como representantes del Estado, sean considerados por su cualidad social y no por su cualidad particular. Lo que rechaza de H. es que no dé la razón adecuada de este hecho.

+M. formula algunos puntos importantes para una teoría del Estado y del hombre social:

da realidad concreta al individuo político más allá del individuo físico: la esencia de la personalidad particular no es su barba, su sangre o su naturaleza física abstracta, sino su cualidad social,

la actividad política sería acción natural de su cualidad esencial (sie sind die natürliche Aktion seiner wesentlichen Qualität); hay, pues, un vinculum substantiale.

+Nada de esto niega Hegel porque la referencia a la personalidad inmediata (unmittelbare Persönlichkeit) es en él una referencia a la personalidad abstracta y peyorativamente individual y accidental. Esta alusión a la personalidad inmediata es importante porque trata de salvar la irracionalidad de que lo universal se presente en lo individual.

ARCHIVO GRACO ILLACOLA S. J.

+Con todo, es positivo el subrayado explícito de Marx sobre la cualidad social de los individuos. En él se subraya más el carácter físico de esa cualidad, que el que en ella se haga presente la racionalidad del Espíritu.

= Observaciones de Marx al & 278

+M. critica que el idealismo político que propone H. no lo ha presentado como un sistema racional conocido como tal (ist also nicht entwickelt zu einem gewussten, vernünftigen System):

en tiempo de paz se presenta como presión exterior desde arriba o como un resultado ciego e inconsciente del egoismo,

sólo en tiempo de guerra presenta su realidad característica,

la soberanía existe sólo como sustancia ciega precisamente porque sólo se la propone como necesidad interna, como Idea.

+El texto de H. es mucho más amplio que lo citado por M. y expone ideas mucho más precisas de lo que se le atribuye:

Ante todo, repite la idea de que los diferentes poderes y funciones del Estado no tienen existencia fija e independiente ni para sí ni en la voluntad particular de los individuos sino en la unidad del Estado, comoyo simple (in der Einheit des Staats als ihrem einfachen Selbst),

H. dice que esto no se daba en la antigua monarquía feudal de cara a su actividad interna porque las funciones y actividades estaban agrupados en corporaciones y comunidades independientes, de modo que se daba un agregado y no un organismo. Por otro lado, eran propiedad privada de individuos y lo que hacían en consideración de la totalidad dependía de su opinión y de su gusto.

Frente a esto poropone el idealismo del Estado como la verdadera soberanía en cuanto se presenta como un organismo, que,como en el caso del organismo animal,las partes no son partes sino miembros orgánicos, que si se aislan se enferman y pierden.

Esta totalidad ideal del Estado tiene la misma estructura dialéctica que el concepto abstracto de la voluntad como negación de la negación y como universalidad que sea da al individuo, con lo que toda particularidad y toda determinación son sobrepasadas. Como de explica en el & 7 sólo una voluntad que niegue su particularidad que ẽe negación de su propia universalidad sobrepasará su carácter abstracto y se realizará plenamente.

Tal planteamiento de la soberanía no cae en el despotismo porque lo que se impone es la constitucionalidad legal y no la voluntad arbitraria de un monarca o de un pueblo, pues en esa constitucionalidad debe estar presente todo lo que de ideal hay en las esferas y actividades particulares.

Respecto a la forma de idealidad que se presenta en los tiempos normales de paz lo que dice H. es que en esos casos se da una confluencia entre lo que persiguen las esferas y actividades particulares cuando buscansus intereses, en cuyo caso la simple necesidad inconsciente transforma el trabajo interesado en própia conservación y en conservación del todo, y (aquí está el sobreañadido de racionalidad) la acción directa del poder que les dirige hacia el interés general y les limita en sus egoismos particulares.

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

En casos de emergencia (im Zustande der Not) la presencia del segundo elemento se robustece y se puede llegar al sacrificio de lo que en casos normales tiene su razón de ser.

=Observaciones de Marx al & 279:

+Es uno de los párrafos a los que M. dedica más comentario y en el que más aparecen ideas suyas sobre el Estado más allá de las críticas metodológicas al pensamiento de Hegel. También el texto de H. es relativamente largo, debido a la nota que lo explica.

+Contenidos hegelianos que parece aceptar Marx:

Como después de todo no se trata de algo abstracto sino del Estado, de la sociedad, se puede aceptar la clasificación de H. según la cual los tres poderes representan la universalidad, la particularidad y la individualidad,

Es evidente que la subjetividad que tiene la certeza de sí misma debe querer realmente, debe querer como individuo,

Como resultado positivo retenemos: en el Estado, el mornarca es el momento de la voluntad individual (de la autodeterminación no fundada, de lo arbitrario).

H. no debió sorprenderse de que la persona real retorne siempre incluso en la universalidad del Estado.

Claro está que la personalidad y la subjetividad no existen sino como persona y sujeto y que la persona es individuo. Es cierto que la personalidad no es más que una abstracción sin la persona.

Se puede hablar de la soberanía popular en el sentido de que un pueblo es autónomo para el exterior y constituye un Estado particular, pero esto es para M. una trivialidad y, además, no del todo coherente en sus consecuencias.

La propiedad, el contrato, el matrimonio, la sociedad civil aparecen como modos de existencia particulares al lado del Estado político, como el contenido al cual el Estado organiza formalmente, aunque con esto crea que está exponiendo la idea del Estado.

Hegel tiene razón cuando dice: el Estado político es la constitución y el Estado material no es político, pero con ello no se formula más que una identidad externa, una determinación recíproca.

+Objeciones metodológicas al proceder hegeliano:

Subjetiva el problema de manera mística (mystische Weise) al no tomar como base del Estado a los sujetos reales.

Comete mistificación (Mystification) porque no concibe la subjetividad como determinación delsujeto y la personalidad como determinación de la persona; en general hace de los predicados sujetos y así los independiza de manera mística:

H. adjudica una existencia independiente a los predicados y el sujeto real aparece despues como resultado, en tanto que hay que partir del sujeto real y considerar su objetivación,

la sustancia mística (die mystische Substanz) llega a ser sujeto real y el sujeto real se presenta como momento de la sustancia mística. Hegel parte de los predicados de las determinaciones universales en lugar de partir del ente real (von den Prädikaten der allgemeinen Bestimmung statt von dem reelen Ens, upokeimenon, Subjekt), en clara alusión a Aristóteles,

hay un dualismo pues H. no considera lo universal como pura idea de la realidad finita, que es el sujeto real de lo infinit

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

el ejemplo concreto que aquí ataca M. es hacer a la soberanía sujeto, mientras que la soberanía no es sino el espíritu objetivado (der vergegenständliche Geist) de los sujetos del Estado. Más en concreto para el hombre corriente: "el monarca posee el poder soberano, la soberanía"; mientras que para H. "la soberanía del Estado es el monarca; para el hombre corriente: "la soberanía hace lo que quiere", mientras que para H. "la soberanía es la autodeterminación abstracta, provada de fundamento, de la voluntad, en la cual está presente el extremo de la decisión".

H. no dice: la voluntad del monarca es la última decisión, sino: la última decisión de la voluntad es el monarca. La primera frase, dice Marx, es empírica y la segunda desnaturaliza el hecho empírico y hace de él un axioma metafísico.

H. mezcla dos sujetos: la soberanía en cuanto es subjetividad que tiene la certeza de sí misma y la soberanía en tanto que es voluntad individual, para construir la idea como un individuo.

M. no acepta que sea la particularidad de la ciencia (Eigentümlichkeit der Wissenschaft) el que el concepto fundamental de la cosa retorne siempre.

No hay progreso en la argumentación de H. pues se empieza en la personalidad abstracta y luego la persona, en cuanto persona del Estado, vuelve en la misma abstracción empobrecida (in derselben dürftigen Abstraktion) que tenía la persona de derecho privado. Sólo le da a esta persona el momento arbitrario del 'yo quiero', de modo que la razón de Estado y la conciencia de Estado se colocan en el momento arbitrario de una persona única.

M. le objeta la lógica de su conclusión como si dijera dado que el hombre individual es un individuo, el género humano no es más que un hombre; con esa lógica concluye que la personalidad del Estado se hace real siendo una persona.

Se da una gran confusión (Konfusión) pues da al Estado una existencia real, que es en verdad mística (zu einem mystischen Dasein) y se la da sólo moral a la verdadera realidad: comunidad, familia, sociedad, que es lo concreto y real. Para H., según M., lo racional no consiste en que la razón de la persona real llegue a la realidad, sino en que lo hagan los momentos del concepto abstracto.

Comete tautologías al decir que el pueblo considerado sin su monarca y sin organización es una masa informe y no un Estado, pues lo que se supone es un pueblo organizado con un monarca. A veces, H. no formula más que una identidad externa, una determinación recíproca.

+M. propone una serie de ideas propias que contrapone a las ideas expuestas por Hegel:

La soberanía no es más que el Espíritu objetivado de los sujetos del Estado; lo que sucede es que a H. le interesa representar al monarca como el Hombre-Dios (als den wirklichen Gottmenschen), como a la verdadera encarnación (Verkörperung) de la Idea.

M. insiste en el carácter social del individuo:

el individuo no tiene verdad sino en cuanto es muchos indivi-

S. J.

duos(das Eins hat schlechhin nur Wahrheit als viele Eins); la observación es importante, pero todavía está formulada en términos de verdad y de muchos unos.

De ahí que la esencia del estado, que ẽe predicado y no sujeto agota las esferas de su existencia no en un individuo sino en muchos individuos, no en el monarca sino en el pueblo.

M. atribuye la verdadera realidad al pueblo y no al Estado; más en concreto, al pueblo y no al príncipe:

la soberanía es una objetivación de los sujetos del Estado; y son muchas personas pues ninguna persona individual absorbe en sí la esfera de la subjetividad,ni ninguna persona absorbe y agota en sí la esfera de la personalidad,

el ciudadano es legislador en cuanto determina lo universal, y es príncipe en tanto que decide lo particular y lo quiere realmente. El que H. convierta en autodeterminaciones absolutas de la voluntad a los atribuotos del monarca constitucional de la Europa actual, significa tan sólo que hace de un hecho empírico un axioma metafísico,

la persona solamente es la idea real de la personalidad en su existencia de especie, en cuanto personas (aber die Person ist nur die wirkliche Idee der Persönlichkeit in ihrem Gattungsdasein, als die Personen); habla M. de la existencia genérica (no de especie como dice la traducción) y sólo en ella como pluralidad unida de personas es donde se da la idea real de la personalidad, la esencia plena y verdadera de la personalidad,

por eso, la soberanía del pueblo no es expresada mediante el monarca sino el monarca mediante la soberanía del pueblo.

El Estado es lo abstracto. Sólo el pueblo es lo concreto. Sólo con vacilaciones y reticencias atribuye H. a lo concreto una cualidad viviente, como la de la soberanía, mientras lo hace sin vacilación para lo abstracto.El pueblo es el Estado real.

El gran dilema es soberanía del monarca o soberanía del pueblo (Souveranität des Monarchen oder des Volkes, das ist die question). También la cuestión se plantea así: ¿es Dios el soberano o el soberano es el hombre? (Ist Gott der Souverän, oder ist der Mensch der Souverän. Eine von beiden ist eine Unwahrheit, wenn auch eine existierende Unwarheit.).

El mismo problema se presenta en la oposición de democracia y de monarquía: la democracia es la verdad de la monarquía, pero la monarquía no es la verdad de la democracia (Die Demokratie ist die Wahrheit der Monarchie, die Monarchie ist nicht die Wahrheit der Demokratie):

la monarquía es democrática cuando es inconsecuente consigo misma, mientras que el momento monárquico no es inconsecuente en la democracia; la monrquía no puede ser comprendida en sí misma, mientras que sí lo puede ser la democracia; en la democracia cada uno de sus momentos es realmente un momento del gran demos, mientras que en la monarquía una parte determina el carácter del todo; la democracia es el género de la constitución mientras que la monarquía es una mala especie; la democracia es forma y contenido mientras que la monarquía no debe ser más que forma pero altera el contenido.

ARCHIVO IGNACIO ELLACURIA S. J.

la democracia es el engima descifrado de todas las constituciones; en ella la constitución no sólo es en sí (an sich), según su esencia, sino también según su existencia(dem Wesen nach, sondern der Existenz), según la realidad en su fundamento real, el hombre real, el pueblo real (der Wirklichkeit nach in ihren wirklichen Grund; den wirklichen Menschen,das wirkliche Volk); en la democracia es éste el que produce libremente la constitución como modo de existencia del pueblo y no como forma del Estado,

Hegel parte del Estado y hace del hombre el Estado subjetivado; la democracia parte del hombre y hace del Estado el hombre objetivado. De igual modo que la religión no crea al hombre, sino que el hombre crea la religión, la constitución no crea al pueblo, sino que el pueblo crea la constitución:

> Die Demokratie verhält sich in gewisser Hinsicht zu allen übrigen Staatsformen, wie das Christentum sich zu allen übrigen Religionen verhält. Das Christentum ist die Religion kat'éxochen, das Wesen der Religion, der deifizierte Mensch als eine besondere Religion. So ist die Demokratie das Wesen aller Staatsverfassungen, der sozialisierte Mensch, als eine besondere Staatsverfassung...
>
> Die Demokratie verhält sich zu allen übrigen Staatsformen als ihrem Alten Testament. Der Mensch ist nicht des Gesetzes, sondern das Gesetz ist des Menschen wegen da, es ist menschliches Dasein, während in den andern der Mensch das gesetzliche Dasein ist. Das ist das Grunddiferrenz der Demokratie.

En la democracia el principio formal es a la vez el principio material y la democracia es la verdadera unidad de lo universal y de lo particular (die wahre Einheit des Allgemeinen und Besondern). En otros casos, el hombre político tiene su existencia particular al lado del hombre no político, del hombre privado (hat der politische Mensch sein besonderes Dasein neben den unpolitischen, dem Privatmenschen); las organizaciones sociales: propiedad, contrato, matrimonio, sociedad civil...son fuera de la democracia puro contenido o materia a las que el Estado político da forma. En cambio, en la democracia el Estado tiene su peculiaridad particular como las otras partes del todo. Los franceses modernos, dice M., han interpretado esto diciendo que en la verdadera democracia desaparece el Estado político (das in der wahren Demokratie der politische Staat untergehe). Como Estado político ya no vale para la totalidad:

> es evidente que todas las formas políticas tienen a la democracia como verdad y que, en consecuencia, no son verdaderas en cuanto no son democracias,
>
> en la democracia, el Estado abstracto ha dejado de ser el momento dominante, pero la forma del Estado abstracto de la democracia es la república

S. J.

Ultimamente todo hay que hacerlos depender de la realidad concreta que es ella la verdaderamente política y no el estado abstracto, que no es sino un forma de Estado:

> situar el Estado en el más allá es la afirmación de su autoalienación (der Affirmativ ihrer eigenen Entfremdung). Die politische Verfassung war bisher die religiöse Sphäre, die Religion des Volkslebens, der Himmel seiner Allgemeinheit gegenüber dem irdischen Dasein seiner Wirklichkeit. (M. da aquí el sentido último de su objeción: lo que hay en el fondo de la concepción hegeliana es una autoalienación religiosa, al atribuir al Estado características propias de le religión).
>
> En concreto M. apunta ya a los condicionamientos económicos del Estado: la constitución política no se desarrolla sino donde las esfereas privadas han adquirido una existencia autosuficiente (selbständige Existenz). Wo Handel und Grundeigentum unfrei, noch nicht verselbständigt sind, ist es auch noch nicht die politische Verfassung. Das Mittelalter war die Demokratie der Unfreiheit.
>
> La abstracción del Estado político es un producto moderno; en la Edad Media la propiedad, el comercio, la sociedad, el hombre son políticos, cada esfera privada tiene un carácter político; la vida del pueblo y la vida del Estado son idénticas. El hombre es el principio real del Estado, aunque el hombre no libre. En el medioevo ist die politische Verfassung die Verfassung des Privateigentums, aber nur, weil die Verfassung des Privatseigentums politische Verfassung ist.
>
> El dualismo sólo se da en el estado moderno (por un lado, el pueblo, la sociedad civil y por el otro el poder del estado); no así en el Medioevo donde había democracia, aunque fuera de la no libertad (Demokratie der Unfreiheit) la alienación realizada ( durchgeführte Entfremdung). En el Estado moderno no hay unidad sustancial entre el pueblo y el Estado, porque la propia constitución ha venido a ser una realidad particular al lado de la vida popular real, porque el Estado político ha llegado a ser la constitución del resto del Estado.

=El pensamiento de Hegel en el & 279:

+Habla de la soberanía como pensamiento universal, esto es, como racionalidad e idealidad universl, y asegura que esta universalidad ideal no puede pasar a realidad concreta más que a través de una voluntad que sea la decisión suprema. Es el lado individual del Estado:

> la subjetividad no es verdadera más que como sujeto y la personalidad como persona, esto es, no se dan en el aire sino en realidades concretas, aunque no se identifiquen con ellas en el sentido de que se agoten en su concreta realidad empírica.
>
> cada uno de los tres momentos del concepto (del Estado) tiene su encarnación separada y real para sí,
>
> pero el elemento decisivo, absoluto de la totalidad (die absolut entscheidende Moment des Ganzen) no es la individualidad en genenral sino un individuo: el monarca.

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

+H. propone cuál es su método: el desarrollo inmanente de una ciencia, la deducción de todo su contenido a partir de un concepto simple (y sin esto una ciencia no merece el nombre de ciencia filosófica), se manifiesta por un carácter propio, consistente en que uno solo concepto siendo el mismo, que al comienzo, precisamente porque es el comienzo, es abstracto, se mantiene pero produce sus determinaciones y se da un contenido concreto.

+En el caso concreto este concepto es la voluntad que se da en el elemento fundamental de la personalidad:

> la personalidad es por lo pronto abstracta en el derecho inmediato (primera parte de la FD: propiedad, contrato, injusticia), que se desarrolla a través de las diferentes formas de la subjetividad (segunda parte de la FD: el proyecto de la responsabilidad, intención y bienestar o bien-ser, y el bien y la certeza moral) y que ahora en el derecho absoluto, en el Estado, que es la objetividad plenamente concreta de la voluntad, es la personalidad del Estado, su certeza de sí. Es ésta la instancia suprema, que suprime todas las particularidades en su unidad, que interrumpe la consideración de causas y de objetos entre los que se oscila sin fin y que concluye por el: yo quiero y que comienza toda acción y toda realidad.
>
> La personalidad y la subjetividad en general, como infinitos que se relacionan en sí mismas, notienen verdad, al menos no tienen verdad inmediata, más que como personas, como sujetos que existen para sí, y lo que existe para sí es necesariamente uno. La personalidad del Estado no es real más que como una persona: el monarca:
>
> > la personalidad expresa el concepto como tal mientras que la persona contiene al mismo tiempo su realidad; ahora bien, el concepto no es idea y verdad más que con su carácter de realidad,
> >
> > una persona moral, tal como la sociedad, la comunidad y la familia, por muy concreta que sea no tiene personalidad más que de una manera abstracta: no alcanza la verdad de su existencia,
> >
> > al contrario, el Estado es la totalidad en la que los momentos del concepto alcanzan la realidad en su verdad propia.
>
> El concepto de monarca es el concepto más difícil para el raciocinio, para el análisis del entendimiento que reflexiona, porque se da al nivel de las determinaciones aisladas y parece que ha de ser deducido no sólo en su forma sino en su naturaleza a partir de causas y puntos de vista finitos:
>
> > pero este concepto, lejos de ser algo deducido, es al contrario algo que comienza a ser a partir de sí. Por ello la concepción más próxima a la verdad es la que considera el derecho del monarca fundado sobre la autoridad divina, porque esta concepción implica el carácter incondicionado de este derecho,
> >
> > mas ya se sabe cuantos malentendidos se enlazan con esta concepción y es tarea del filósofo concebir lo divino.

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

+El concepto de soberanía:

se puede hablar de soberanía de un pueblo en el sentido de Estado nacional independiente, que tiene un príncipe propio y un gobierno soberano,

se puede hablar de la soberanía interior como algo que reside en el pueblo, si se lo considera como un todo tomado absolutamente,

pero la soberanía del pueblo como opuesta a la del monarca es la que se toma como soberanía del pueblo en los tiempos modernos:

en esta oposición la soberanía del pueblo pertenece a los pensamientos confusos, fundados sobre una concepción bárbara del pueblo, porque pueblo sin organización es una masa informe y no un Estado, es una abstracción indeterminada,

la democracia no es la soberanía del pueblo: (& 273)

la vieja clasificación de las constituciones en monarquía, aristocracia y democracia tiene por fundamento la unidad todavía individa, que no ha alcanzado todavía la diferenciación interior y no ha alcanzado la profundidad de la razón concreta; son pura cuestión de número,

en la monarquía constitucional se da una sola unidad con diversos momentos: el monarca es único, en el poder del gobierno intervienen varios y en el poder legislativo interviene la multitud en general; pero estos dos últimos no son aristocracia y democracia, precisamente porque están unificados en el monarca, que ya ño es otra forma de constitución sino una nueva forma de comprender la totalidad

en un pueblo ya desarrollado concebido como una verdadera totoalidad orgánica desarrollada en sí misma, la soberanía como personalidad del todo y en la realidad, conforme a su concepto, existe sólo como persona del monarca:

la decisión pura y sin mezcla como momento de la idea debe entrar en la existencia como algo venido desde fuera; de ahí surge que se vaya a a buscar en oráculos, etc, lo que se debe hacer,

pero la libertad consciente y real sigue otro camino: la libertad real de la idea es la que da a cada uno de los momentos de la razón su realidad propia, presente y consciente; es por consiguiente la que atribuye a la actividad de una conciencia la certeza suprema, que se determina a sí misma, y en esto consiste la cumbre del concepto de voluntad. Pero esta última determinación de sí no puede pertenecer a la esfera de la libertad humana, más que si tiene la posición de una cumbre aislada en sí misma, superior a toda particularidad y a toda condición. Sólo así es real según su concepto.

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

=Observaciones de Marx al & 280:

+ Objeciones metodológicas:

Hegel sólo probó lo que es evidente: que la subjetividad existe únicamente como individuo corporal y que éste necesita un nacimiento natural. Ha demostrado que el monarca debe nacer pero no ha demostrado que el nacimiento hace al monarca.

Presenta lo irracional como absolutamente racional.

Su carácter especulativo llega hasta tal punto que no sólo salta de la pura autodeterminación de la abstracción a lo que es naturalidad pura (el azar del nacimiento) sino en que presenta la contradicción absoluta como identidad. Con ello la monarquía no puede salvar la apariencia de ser la organización de la voluntad racional.

Comete misitificación:

la conversión en existencia del fin propuesto es puramente inmediata y mágica (por qué el nacimiento va a ser el modo de dar existencia a la decisión individual última),

el sujeto es la pura autodeterminación de la voluntad como sujeto místico y no un querer individual, consciente; se hace una abstracción y luego se la personffica,

no se da una mediación real puesto que no hay sujeto actuante y es la pura idea de la voluntad la que debe actuar de manera mística.

+ Marx muestra su rechazo de la monarquía para dar racionalidad al Estado:

El cuerpo del monarca determinaría su dignidad, de modo que en la cúspide del Estado no decidiría la razón sino la naturaleza. El nacimmiento determinaría la calidad del monarca, como determina la calidad del ganado (Die Geburt bestimmte die Qualität des Monarchen, wie sie die Qualität des Viehs bestimmt). Un hecho empírico se quiere constituir en verdad metafísica.

La decisión última en el Estado se encuentra ligada a individuos reales corporales, a la naturaleza inmmediata, pero no necesariamente al individuo real, que es el monarca.

+El argumento de H. es el siguiente:

Debe haber una individualidad suprema del Estado; esta individualidad tiene que ser inmediata y para ello ha de ser natural. Ahora bien, por naturaleza sólo el monarca, en cuanto monarca cumple con esos requisitos y esto de una manera inmediatamente natural por su nacimiento, ya que este nacimiento produce una individualidad, que está separado de todo contenido y parcialidad.

Se trata de un caso particular del paso de la pura determinación de sí al ser inmediato y es un caso semejante al de la prueba ontológica de la existencia de Dios. Es posible pasar de la decisión suprema del Estado ensí y para sí a una realidad natural inmediata, que es necesariamente exigida por el carácter de la idea en cuestión.

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

=Observaciones de M. al & 281:

+El comentario es extremadamente breve y se reduce a afirmar que según Hegel, el azar es la unidad real del Estado, porque en el monarca se junta el azar de la voluntad y el azar del nacimiento. Es incomprensible que H. afirme que una inmediatez interna y externa deba estar libre de colisión (eine innere und äussere Unmittelbarkeit der Kolission etc. entnommen sein soll). Y lo que H. dice del reino electivo con mayor razón vale del monarca hereditario.

+Lo que H. dice en un texto bien largo es continuación de lo que había dicho en el parágrafo anterior:

la mejestad del monarca consiste en la unidad inseparable de dos elementos: la autonomía absoluta y suprema de la voluntad junto a la existencia igualmente absoluta en tanto que determinación confiada a la naturaleza,

sólo así, en virtud de esta inmediatez interior y exterior se escapa a la posibilidad de lo arbitrario, de los intereses y de las opiniones; a los combates de los partidos por la corona, al debilitamiento y dislocación del Estado.

el derecho de nacimiento y el derecho hereditario son el fundamento de la legitimidad no sólo en el derecho positivo sino desde el punto de vista de la idea:

se pueden ver razones empíricas para demonstrar esto, pero no se basa en ellas la afirmación del monarca,

sólo la filosofía puede considerar este problema adecuadamente, porque todo otro modo de explicación, distinto de la especulación de la idea infinita fundada en sí misma, suprime la naturaleza de la majestad en sí y para sí,

otras concepciones más 'naturales' vienen de concebir la voluntad como el gusto, la opinión y el querer arbitrario de la mayoría,

por este camino de atender a los intereses particulares, los poderes particulares del Estado se transforman en propiedad privada, con lo que la soberanía del Estado se debilita y pierde, produciéndose una disolución interior y exterior.

= Observaciones de M. al & 282:

+En un breve comentario (cinco líneas y media) ve M. en el derecho de gracia otra expresión de la arbitrariedad suma con que está concebido el monarca.

+La explicación de Hegel es que en la soberanía del monarca está el poder del espíritu que hace nosu sucedido lo que ha pasado y que anula el crimen en el perdón del olvido (M. podría haber insistido aquí en el carácter 'religioso' y divino de este perdón como otro tipo de mistificación).

el derecho de gracia es una de las formas más altas de reconocer la majestad del espíritu,

el crimen supremo es el que va contra la soberanía del Estado y, en concreto, contra el monarca.

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

=Observaciones de Marx al & 283 y & 284:

+H traza aquí el cuadro puramente empírico del poder ministerial; lo único que agrega como filósofo es hacer del hecho empírico la existencia y el predicado del momento de particularidad en el poder soberano. De ahí que el momento especulativo sea pobre y la explicación se basa o sobre razones empíricas o sobre razones abstractas muy malas. La demostración de H vale si parte de las hipótesis constitucionales, pero H. no ha demostrado estas hipótesis analizándolas en lo que es el fundamento de su representación (aber Hegel hat diese Voraussetzungen damit nicht bewiesen, dass er sie in ihrer Grundvorstellung analysiert): en esta confusión reside toda la carecencia de crítica de la filosofía del derecho de Hegel ( in dieser Verwechslung liegt di ganze Unkritik der Hegeleschen Rechtsphilosophie).

+M. dice que vale algo más la razón mediante la cual se fundamenta la responsabilidad de los ministros:

H. dice, en efecto, que lo objetivo de la decisión debe apoyarse en el conocimiento del contenido y de las circunstancias, de los motivos legales y de todo lo que se pueda probar objetivamente; y esto corresponde a los ministros, que, son,por tanto, los únicos responsables, mientras que la majestad del monarca como subjetividad suprema decisiva está por encima de toda responsabilidad respecto de los actos del gobierno. (Pero entonces la intervención del monarca se reduce a dar existencia a algo que él no ha decidido objetivamente).

Lo que está en la mano del monarca es la elección de los individuos y su dimisión, pero son ellos los que le han de proporcionar la objetividad del consejo.

=Observaciones de Marx al &285 y &286:

+H. toma en sentido místico lo que debe tomarse desde un punto de vista real. Hegel no ve que el tercer momento del poder soberano hace saltar los otros dos momentos o inversamente, cuando propone ese poder soberano como algo que presupone los otros dos y cada uno de estos dos implica el poder soberano. Esos otros dos momentos tienen su peculiaridad propia así como las tiene el poder soberano.

+Ya en cuanto al contenido M. se opone una vez más a la irracionalidad de la soberanía por el nacimiento: a la prosa de la voluntad racionalista de los otros miembros se opone aquí la magia de la naturaleza:

es absurdo, dice Marx, querer hacer un organismo cuya cabeza sea de hierro y el cuerpo de carne,

esta misma idea de organismo lleva a una fluidez entre las partes de modo que cada parte sea abolida como parte separada en esta fluidez; lo cual no es posible cuando hay partes de naturaleza tan diversa,

la constitución de la monarquía constitucional, concluye Marx, es la irresponsabilidad.

S. J.

=Resumen del desarrollo de Hegel acerca del poder del príncipe o sea de la idea de la soberanía del Estado (este comentario de Marx se presenta tras una cita de la nota que Hegel propuso al & 279):

+Esta conversión de lo subjetivo en objetivo y de lo objetivo en lo subjetivo (esto se basa en que H. quiere escribir la historia de la sustancia abstracta, de la Idea, por lo que la actividad humana aparece como actividad y resultado de algo diverso proveniente de fuera -als Tätigkeit und Resultat eines andern erscheinen muss-; es que H. quiere hacer actuar a lo que es el hombre para sí -das Wesen des Menschen für sich- como una singularidad imaginaria, en vez de considerarlo en su existencia real y humana -in seiner wirklichen, menschlichen Existenz-) tiene como resultado de el que se proceda acríticamente se tome acríticamente una existencia empírica como la verdad real de la Idea. En vez de ir de la existencia empírica a la verdad se va de la verdad a la existencia empírica. Se comete así una conversión de la empiria en especulación y de la especulación en empiria -notwendige Umschlagen von Empirie in Spekulatinon und von Spekulation in Empirie-.

Se da así la impresión de místico y profundo. No se gana en contenido sino que se cambia la forma del viejo contenido, al dársele una forma filosófica.

Se experimenta la impresión mística profunda mediante el artificio de ver que una existencia particular empírica (ein besonderes empirisches Dasein) es ex-puesta por la Idea (von der Idee gesetzt), con lo que se está tratando de encontrar en todos los pasos la encarnación de Dios (und so auf allen Srufen einer Menschwerdung Gottes zu begegnen).

En el fondo no se trata más que de una alegoría, cuando se atribuye a una existencia empírica cualquiera el significado de la Idea realizada (die Bedeutung der wirklichen verwirklichten Idee).

Se atribuye el carácter de lo más profundo y especulativo a lo más abstracto, a lo que todavía no tiene una verdadera realización social (zu keiner wahren sozialen Verwirklichung).

Lo que debería ser el comienzo se presenta como resultado místico y lo que debería ser el resultado racional se toma como punto de partida místico.

+Hegel concibe a la sociedad, a la familia, etc,, esto es, a todo lo que es una persona moral no como la realización de la persona empírica real sino como una persona real, que sólo de manera abstracta posee el momento de personalidad. No es que la persona real se transforme en Estado sino que el Estado se hará persona real (en el monarca). En lugar de que el Estado sea producido como la más alta realidad de la persona, como la más alta realidad social del hombre (als die höchste soziale Wirklichkeit der Person), se presenta a un solo hombre empírico...

De ahí se sigue una gran inconsecuencia: el más importante acto constitucional del rey es su actividad sexual, puesto que mediante ella hace un rey y perpetúa su cuerpo. El cuerpo de su hijo es la reproducción de su propio cuerpo, la creación de un cuerpo real.

ARCHIVO HISTÓRICO FILOSÓFICO S. J.

Salto de páginas

=La primera premisa de toda historia humana es la existencia de individuos humanos vivientes: son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción. Estas premisas pueden comprobarse, consiguientemente, por la vía puramente empírica (19) y son, por tanto, científicas:

+sigue un texto tachado por Marx: el primer acto histórico de estos individuos, mediante el cual se distinguen de los animales, no es que piensen, sino que comienzan a producir sus medios de vida(Lebensmittel zu produzieren):

&Marx habla de denken y si por pensar se entiende un ejercicio pleno de la razón es obvio que los hombres se diferencian de los animales antes de pensar,

&pero con esto no queda resuelto el problema de si el producir los medios de vida se hace todavía sin alguna forma de conocimiento (cfr. Piaget) y si antes de los medios de vida no hay la producción de ciertos instrumentos incluso entre los animales (cfr. Zubiri).

+toda historiografía tiene necesariamente que partir de estos fundamentos naturales y de la modificación que experimentan en el curso de la historia por la acción de los hombres(19) (he aquí un sentido materialista de la historia, que no conviene olvidar: la dependencia del hombre de la naturaleza tanto externa como interna a él).

+el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a producir sus medios de vida, paso éste que se halla condicionado por su organización corporal. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material(19):

&el modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata de reproducir(19),

&la producción es, por otra parte, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado modo de vida. Tal y como los individuos manifiestansu vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo cómo producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condciones materiales de su producción (19-20):

¿es el único modo de manifestar su vida?

¿qué se entiende aquí por producción: sólo la de los medios de vida?

&esta producción sólo aparece al multiplicarse la población. Y presupone, a su vez, un intercambio entre los individuos. La forma de este intercambio se halla condicionada, a su vez, por la producción(20). En esta parte Marx pasa demasiado rápidamente de lo que fue en los orígenes (cosa que él ignoraba) a lo que es ya en épocas muy posteriores de la historia.

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

=Inmediatamente pasa a una consideración económica de la producción: hasta dónde se han desarrollado las fuerzas productivas de una nación (Produktionskräfte einer Nation) lo indica del modo más palpable el grado hasta el cual se ha desarrollado en ella la división del trabajo (die Teilung der Arbeit). Toda nueva forma productiva...trae como consecuencia un nuevo desarrollo de la división del trabajo... Al mismo tiempo, la división del trabajo...acarrea a su vez la formación de diversos sectores entre los individuos que cooperan en determinados trabajos. La posición que ocupan entre sí estos diferentes sectores se halla condicionada por el modo de explotar eltrabajo agrícola, industrial y comercial (patriarcalismo, esclavitud, estamentos, clases). Y las mismas relaciones se muestran al desarrollarse el comercio, en las relaciones entre diferentes naciones(20).

=Las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de propiedad; o, dicho en otros términos, cada etapa de la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí, en lo tocante al material, el instrumento y el producto del trabajo (in Beziehung auf das Material, Instrument und Produkt der Arbeit) (20-21).

+lo importante son las relaciones de los individuos entre sí, y esto es lo que está expresado en la propiedad, que no es algo en sí sino una relación,

+son relaciones en lo tocante al material, al instrumento y al producto del trabajo,

+el trabajo añade a la producción la división del trabajo y los distintos tipos de relación que esa división ocasiona.

=Marx describe distintas formas de propiedad, en las que se visualiza lo que es el trabajo y lo que es la historia:

+la primera forma de la propiedad es la propiedad de la tribu. ..En esta fase, la división del trabajo se halla todavía muy poco desarrollada y no es más que la extensión de la división natural del trabajo existente en el seno de la familia. La organización social, en esta etapa, se reduce también, por tanto, a una ampliación de la organización familiar...La esclavitud latente en la familia va desarrollándose poco a poco alcrecer la población y las necesidades(21):

&se sitúa la organización social en correspondencia y dependencia de la organización de la propiedad,

&se ve ya la presencia de la esclavitud, pero como un desarrollo de algo que era ya natural(?) enla familia. Marx habla de una división natural del trabajo en la familia -por qué natural- y de la esclavitud como algo latente en la familia.

+la segunda forma está representada por la antigua propiedad comunal y estatal, que brota como resultado de la fusión de diversas tribus para formar una ciudad, mediante acuerdo voluntario o por conquista, y en la que sigue existiendo la esclavitud(21):

&junto a la propiedad comunal, va desarrollándose ya, ahora, la propiedad privada mobiliaria, y más tarde la inmobiliaria, pero comoforma anormal, supeditada a aquella (este aquella es la propiedad comunal y no la mobiliaria: dem Gemeindeeigentum).

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

&esto explica por que toda la organización de la sociedad asentada sobre estas bases, y con ella el poder del pueblo, decaen a medida que va desarrollándose la propiedad privad inmobiliaria(21).

&La división del trabajo aparece ya, aquí, más desarrollada. Nos encontramos ya con la contradicción entre la ciudad y el campo y, más tarde, con la contradicción entre estados que representan, de una y otra parte, los intereses de la vida urbana y los de la vida tural, y, dentro de las mismas ciudades, con la contradicción entre la industria y el comercio marítmo. La relación de clases entre ciudadanos y esclavos ha adquirido ya su pleno desarrollo (21-22)...La esclavitud seguía siendo la bse de toda la producción. Los plebeyos, que ocupaban una posición intermedia entre los libres y los esclavos, no llegaron a ser nunca más que una especie de lumpenproletariado...Con el desarrollo de la propiedad privada, surgen aquí las mismas relaciones con que nos encontramos en la propiedad privada de los tiempos modernos. De una parte aparece la concentración de la propiedad privada... de otra, en correlación con esto, la transformación de los pequeños campesinos plebeyos en un proletariado, que, sin embargo, dada su posición intermedia entre los ciudadanos poseedores y los escalvos, no llega a adquirir un desarrollo independiente(22-23)

&aunque pudiera parecer que es la conquista la fuerza propulsora de la historia, todo el sistema de guerras se debe a necesidades económicas o a condicionamientos económicos, según Marx.

+la tercera forma es la de la propiedad feudal o por estamentos...Los últimos siglos del IMperio Romano decadente y la conquista por los propios bárbaros destruyeron una gran cantidad de fuerzas productivas(23):

&la propiedad feudal se basa, como la propiedad de la tribu y la comunal, en una comunidad, pero a ésta no se enfrentan ahora, en cuanto clase directamente productora, los esclavos...sino los pequeños campesinos siervos de la gleba...Esta organización feudal era, lo mismo que lo había sido la propiedad comunal antigua una asociación frente a la clase productora dominada; lo que variaba era la forma de la asociación y la relación con los productores directos, ya que las condiciones de producción habían cambiado(23-24)

&a esta organización feudal de la propiedad territorial correspondía en las ciudades la propiedad corporativa, la organización feudal del artesanado. Aquí, la propiedad estribaba, fundamentalmente, en el trabajo de cada uno...Los pequeños capitales de los artesanos sueltos, reunidos poco a poco por el ahorro, y la estabilidad del número de éstos en medio de una creciente población, hicieron que se desarrollara la relación entre oficiales y aprendices, engendrando en las ciudades una jerarquía semejante a la que imperaba en el campo(24).

S. J.

=Marx concluye de este breve análisis: la organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida de determinados individuos; pero de estos individuos, no como pueden presentarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal como realmente son; es decir, tal y como actúan y como producen materialmente y, por tanto, tal y como desarrollan sus actividades, bajo determinados límites, premisas y condcionos materiales, independientes de su voluntad(25)

=Con estos supuestos vuelve a mostrar la prioridad de las condiciones materiales sobre la conciencia:

+la observación empírica tiene necesariamente que poner de relieve en cada caso concreto, empíricamente y sin ninguna clase de falsificación (ohne alle Mystification und Spekulation), la trabazón existente entre la organización social y política y la producción (25),

+y en un texto tachado: las representaciones que estos individuos se forman, son representaciones acerca de su relación con la naturaleza o sobre la relación entre sí, o respecto a su propia índole (ihre eigene Beschaffenheit). Salta a la vista que, en todos estos casos, tales representaciones son la expresión consciente -real o ilusoria- de su actividad y relaciones reales, de su propia producción, de su intercambio, de su organización política y social. La hipótesis contraria sólo es posible, entonces, si presumimos la existencia fuera del espíritu de individuos reales, condicionados materialmente, de otro espíritu aparte. Aunque la expresión consciente de las relaciones reales de estos individuos sea ilusoria, aunque en sus representaciones pongan de cabeza su realidad, ello se debe, a su vez, a su modo de actividad material limitado y a la consiguiente limitación de sus relaciones sociales(677). El texto aunque tachado merece un comentario por su importancia.

Habla Marx de representaciones (Vorstellungen), lo cual ya implica una grave parcelación de la vida intelectual. Porqqe qué decir de los procesos anteriores a la representación y qué de los posteriores; ¿no hay modo de librarse de esos condicionamientos?? Marx procede muy a la carrera cuando clasifica los tipos de representaciones, dejando fuera de consideración los conocimientos lógicos y matemáticos. Pero sobre todo fundamenta mal su proposición. Lo que dice es que 'salta a la vista' (es ist einleuctend) y no da prueba alguna. Se cura en salud cuando habla que tales representaciones son la expresión consciente de su actividad y relaciones reales, pero esto o es una autología (toda representación exige una actividad) o es algo que está sin probar; una cosa es que el conocer humano tenga un origen biológico y una finalidad primaria biológica, y otra que en cada una y en todas sus fases se reduzca a una función biológica o a una función económica y quede determinada unívoca y necesariamente por ella. Como contrapueba pone la exageración de que la posición contraria implica la aceptación de un espíritu aparte del espíritu de los individuos reales; pero esto es o una petición de principio: el espíritu de los individuos reales no puede hacer sino dar expresión consciente a la producción, al intercambio, a la organización política y social, o queda sin probar: pues podría darse en el hombre la capacidad de liberarse de esos condicionantes o, mejor, de sumu univocidad y necesidad, sin que por eso se dejase de ser individuo real condicionado. Por otro lado, toda esta

S. J.

concepción no explica por qué pueda ser ilusoria la expresión consciente de las relaciones reales de los individuos; decir que se debe a una actividad material limitada y a la consiguiente limitación de sus relaciones sociales (den bornierten gesellschaftlichen Verhältnisse) es ignorar los hechos o cometer de nuevo una petición de principio: ¿por qué todos fueron ilusos anteriormente a Marx? ¿Es que Marx a esta edad de veintitantos años ya había logrado la plenitud de sus relaciones sociales? Pero volvamos al texto que él no tachó:

> +la producción de las ideas y representaciones, de la conciencia aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan todavía, aquí, como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo. Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde, hasta llegar a sus formaciones más amplias. La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico(26).

El texto está mucho más perfilado que el anterior: a) la producción de las ideas, etc. aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material; esto es cierto (cfr. Piaget y Zubiri para la consideración ontogenética y filogenética); pero Marx da un salto de la actividad material al comercio material (ni en el principio de la especie puede hablarse de comercio ni tampoco en el principio de la vida individual); lo que prueba Marx, y hoy lo sabemos más científicamente que él, es la dependencia de las ideas 'al principio' de acciones materiales, pero no de acciones económicas; b) que lo mismo ocurra con la producción espiritual es, por un lado, más probable, pero, por otro, es más discutible: es más probable, pues es más fácil que en la política, en las leyes, etc. se esté intentando defender de hecho x tipo de relaciones sociales; es más discutible, porque siempre es posible sostener lo contrario, precisamente porque se trata de una 'producción espiritual' (von der geistigen Produktion), como lo demuestran las ideas distintas de quines están en las mismas relaciones y dicen defender los mismos intereses (cómo se explica la división absurda de las izquierdas como fenómeno universal sino es por la independencia de la 'producción espiritual' de las relaciones sociales; a no ser que bajo las relaciones sociales introduzcamos mecanismos psicológicos, etc.); c) es cierto que son los hombres reales los productores de sus representaciones y que estos hombres están condicionados por un determinado desarrollo de las fuerzas productivas, pero esto no puede entenderse de una manera mecánica; hay que distinguir entre el idear y la idea, entre el representar y lo representado, pues no siempre uno idea y representa lo que quiere ni lo que refleja su situación, una vez puesto a idear y representar por ejemplo matemática, física o biológicamente; por otro lado, cabe preguntarse por qué los griegos lograron lo que lograron y por qué los

S. J.

romanos, etc.; en general cabe preguntarse por qué las producciones son tan distintas en condiciones semejantes y por qué condiciones semejantes no producen en todos los hombres representaciones semejantes ni en calidad ni en contenido; d) es cierto que la conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, pero no toda la actividad mental es sin más la conciencia ni todo el ser de los hombres es su proceso de vida real; puede haber y hay una conciencia de la producción de ideas o de teoremas o de ideales religiosos, etc., por muy condicionados que estén, pero nunca determinados fijamente, y no se puede confundir el aspecto consciente con el aspecto de producción teórica; e) se da una definición de ideología como una inversión de lo que son los hombres y sus relaciones, una inversión no consciente como no es consciente la inversión de la imagen en la retina; no hay dificultad de que este fenómeno responda a un proceso histórico de vida, pero la imagen de la retina no le ayuda mucho, pues la propia naturaleza ha corregido físicamente en el cerebro lo que el ojo transmite mal o parece transmitir mal, y lo ha corregido por un predominio de la realidad sobre la imagen.

> +no se parte de lo que hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, representado e imaginado, para llegar arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida... La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden así la apariencia de su propia sustantividad (den Schein der Selbständigkeit). No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que lo hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia lo que determina la vida, sino la vida lo que determina la conciencia. Desde el primer punto de vista, se parte de la conciencia como del individuo viviente; desde el segundo punto de vista, que es el que corresponde a la vida real, se parte del mismo individuo real viviente y se considera solamente la conciencia como su conciencia(26-27)

La importancia que da Marx a la vuelta a la realidad es grande y es acertada, aunque no es del todo crítica su posición sobre la posibilidad y las condiciones de esa vuelta a la realidad. Es también aceptable la negación de una plena sustantividad a las ideologías -aquí Marx deja fuera las ciencias, el saber real-, aunque no se pregunta por qué es posible la ilusión en el orden de las ideologías y no lo es tanto en el orden del saber real, si este saber también pende de y sirve a condiciones sociales determinadas. No queda tampoco clara la circularidad debida entre conciencia y vida (recuérdense las posciones de Piaget entre organismo y medio, entre sujeto y objeto; a Marx le era desconocida toda la cibernética).

> +Y este modo de considerar las cosas no es algo incondicional. Parte de las condiciones reales y no las pierde de vista ni por un momento. Sus condiciones son los hombres, pero no vistos y plasmados a través de la fantasía, sino en su proceso de desarrollo real y empíricamente registrable, bajo la acción de determinadas condiciones. Tan pronto como se expone este pro-

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

ceso activo de vida, la historia deja de ser una colección de hechos muertos, como lo es para los empiristas, todavía abstractos, o una acción imaginaria de sujetos imaginarios, como para los idealistas(27)

La insistencia en las condiciones es, sin duda, un problema capital. Lo que le falta a Marx es haber hecho una teoría total de las condiciones en su conjunto y una teoría de la condicionalidad misma: qué es ser condición cómo opera la condición, hasta qué punto determina la condición, cómo se puede operar sobre las condiciones. Es, sin embargo, bueno su método para el análisis de la historia, y es también buena su contraposición con los empiristas abstractos y con los idealistas.

+Allí donde termina la especulación, en la vida real, comienza también la ciencia real y positiva, la exposición de la acción práctica, del proceso práctico de desarrollo de los hombres. Terminan allí las frases sobre la coencia y pasa a ocupar su sitio el saber real. La filosofía independiente( die selbständige Philosophie) pierde con la exposición de la realidad, el medio en que puede existir. En lugar de ella, puede aparecer, a lo sumo, un compendio de los resultados más generales, abstraido del desarrollo histórico de los hombres. Estas abstracciones de por sí, separadas de la historia real, carecen de todo valor. Sólo pueden servir para facilitar la ordenación de material histórico, para indicar la sucesión en serie de sus diferentes estratos. Pero no ofrecen en modo alguno...una receta o un patrón con arreglo al cual puedan aderezarse las épocas históricas. Por el contrario, la dificultad comienza allí donde se aborda la consideración y ordenación del material, histórico sea el de una época pasada o el del presente, la exposición real de las cosas...(27).

Hay aquí un ataque a la filosofía y un intento de sustituirla por la ciencia real y positiva, entendida como exposición de la acción práctica, del proceso práctico del desarrollo de los hombres. Ese sería el saber real. La referencia es fundamentalmente a la historia y lo que se niega es una filosofía de la historia en favor de una ciencia de la historia. Propiamente la filosofía que se ataca es la filosofía autosuficiente, esto es, el pensamiento que pretende bastarse a sí mismo sin referencia a la realidad y a los saberes inmediatos de la realidad; y se ataca con razón pues ni la filosofía puede sustituir como saber segundo al saber primero ni puede constituirse en saber segundo si no es apoyándose firmemente en un saber primero. Marx no niega toda utilidad a un compendio de los resultados más generales, aunque separadas de la historia real carecen de todo valor (cosa por cierto que vale asimismo también para las leyes históricas, por muy científicas que se estimen). Marx no ve otra posibilidad alguna a la filosofía, aunque puede uno preguntarse si con toda esta serie de observaciones no está haciendo filosofía y si su pensamiento no va d dar lugar a una estricta filosofía sea en el sentido de Althusser sea en el de los ortodxos del materialismo dialéctico. Oponer exclusivamente ciencia y filosofía es un planteamiento de raíz falso: ni la ciencia puede hacer lo que la filosofía ni la filosofía lo que la ciencia. Y entender la filosofía como pura especulación es desde un comienzo un proceder puramente especulativo, carente de objetividad.

S. J.

3.2.2. El texto anterior queda interrumpido y la continuación no es segura. Por comodidad seguimos el texto de la edición española, que subtitula las pp. 28-38 como "Historia", aunque dentro de ese subtítulo vuelve a salir el problema de la conciencia:

> -La primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para 'hacer historia' en condiciones de poder vivir(28). De aquí se deduce cuáles son los hechos históricos fundamentales:
>
> =El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia...Por consiguiente, lo primero, en toda concepción histórica (bei aller geschichtlichen Auffassung), es observar este hecho fundamental en toda su significación y en todo su alcance y colocarlo en el lugar que le corresponde...Los franceses y los ingleses, aun cuando concibieron de un modo extraordinariamente unilateral el entronque de este hecho con la llamada historia...hicieron, sin embargo, los primeros intentos encaminados a dar a la historiografía una base materialista, al escribir las primeras historias de la sociedad civil (der bürgerlichen Gesellschaft), del comercio y de la industria(28)

Es obvio que para'hacer historia' se ha de estar 'en condiciones de poder vivir' y, por tanto, se ha de poder satisfacer las necesidades fundamentales del vivir. Sin embargo Marx vacila en la terminología y puede ser que también en la conceptuación: ¿es lo mismo vivir que hacer historia? ¿es la producción de la vida material misma lo mismo que la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades? ¿es esto, sobre todo, un hecho histórico o sólo una condición fundamental de toda historia? Las preguntas no son ociosas porque también los animales viven y satisfacen sus necesidades fundamentales, y los primeros hombres no desarrollaron de muy distinta forma la satisfacción de sus necesidades de lo que hicieron sus antepasados animales. No es claro que los primeros hombres se diferenciasen demasiado de los animales en la producción de los medios indispensables para la satisfacción de sus necesidades fundamentales; por lo que el primer hecho histórico es la aparición misma del hombre. De todos modos hay que volver científicamente a lo que ocurrió en la aparición del hombre y no estar proyectando sobre el pasado las ocurrencias del presente. Es claro que sobre este punto más pueden decir los biólogos y los antropólogos físicos, que concepciones hipotéticas.

Con todo, no deja de ser fundamental la observación de que se ha de dar a la historiografía una base materialista y que en las sociedades avanzadas los aspectos de sociedad civil, comercio e industria son fundamentales.

> =Lo segundo es que la satisfacción de esta primera necesidad, la acción de satisfacerla y la adquisición del instrumento necesario para ello conduce a nuevas necesidades y esta creación de necesidades nuevas constituye el primer hecho histórico(28-29)

ARCHIVO JESUITAS FILOSOFIA S. J.

El punto nuevo aquí es que el intento de satisfacer las necesidades naturales primeras genera la suscitación de otras necesidades, que ya serían típicamente históricas. Sería la forma primera en que lo natural hace aparecer lo histórico, manteniéndose la continuidad en el carácter común de necesidad. No se ve por qué se vuelve llamar a esto 'primer hecho histórico', cuando esta denominación ya se le había dado al paso anterior. También el texto alemán dice und diese Erzeugung neuer Bedürfnisse ist die erste geschichtliche Tat.

> =El tercer factor que aquí interviene de antemano (das dritte Verhältnis, was hier gleich von vornherein in die geschitliche Entwicklung eintritt) en el desarrollo histórico es el de que los hombres que renuevan diariamente su propia vida comienzan al mismo tiempo a crear otros hombres, a procrear: es la relación entre hombre y mujer, entre padres e hijos, la familia. Esta familia, que al principio constituye la única relación social, más tarde, cuando las necesidades, al multiplicarse, crean nuevas relaciones sociales y, a su vez, al aumentar el censo humano, brotan nuevas necesidades, pasa a ser...una relación secundaria y tiene, por tanto, que tratarse y desarrollarse con arreglo a los datos empíricos existentes, y no ajustarse al 'concepto de familia' misma, como se suele hacer en Alemania (29)

Marx habla aquí de una tercera relación (y no sólo factor como dice la traducción). La traducción de "gleich von vornherein" como 'de antemano' puede ser peligrosa, pues podría indicar que es una precondición de la historia y no ya un movimiento histórico; tal vez se debería traducir 'igualmente desde el principio' o 'desde el mismo principio' donde el 'mismo' se referiría tanto al principio como a los otros dos hechos. Vuelve a tener singular importancia el concepto de 'necesidad'. Se habla de relaciones sociales y se hace hincapié en la necesidad de recurrir a los datos empíricos existentes y no al 'concepto de familia'. Todo esto es importante, pero no es suficientemente crítico.

En primer lugar, debe insistirse en el carácter natural de la procreación, que, con toda probabilidad, apenas se distingue en nada de la de los animales inmediatamente antecesores. (Recordemos lo poco que sobre este punto podía saber Marx en 1845-1846). De ahí que tenga muy pocos datos empíricos para decir que lo que se constituye es formalmente una familia con relación específica de hombre y mujer o de padres e hijos. En segundo lugar, debe insistirse más en cómo una necesidad natural como es la de las relaciones sexuales da en el hombre paso a la familia, que ya no es cualquier grupo sexual como en el caso de los animales (a qué se debe eso? ¿es la familia la que establece relaciones económico-sociales o son las relaciones económico-sociales las que establecen la familia?). Los ejemplos que propone Marx en la nota ñota de la p. 29 o son modernos o son especulativos, si se quieren trasladar a los principios de la historia.

> =Por lo demás, estos tres aspectos de la actividad social no deben considerarse como tres fases distintas, sino sencillamente...como tres aspectos...como tres 'momentos' que han existido desde el principio de la historia y desde el primer hombre y que todavía hoy siguen rigiendo la historia (29-30)

S. J.

Salto de páginas

terior como Estado. El término de sociedad civil apareció en el siglo XVIII, cuando ya las relaciones de propiedad se habían desprendido de los marcos de la comunidad antigua y medieval. La sociedad civil en cuanto tal sólo se desarrolla con la burguesía; sin embargo, la organización social que se desarrolla directamente basándose en la producción y el intercambio, y que forma en todas las épocas la base del Estado y de toda otra supra estructura idealista, se ha designado siempre, invariablemente, con el mismo nombre(38).

Marx propone aquí el carácter real de la sociedad civil (bürgerliche Gesellschaft) como el fundamento real, del que se desprende el Estado. La sociedad civil es la forma de intercambio (Verhersform) que está condicionada por las fuerzas de producción existentes, pero al mismo tiempo es condicionante de las mismas (bedingte und si wiederum bendingende Verherhsform), donde la prioridad -que no aparece en la traducción- está en las fuerzas de producción que condicionan a la sociedad civil, aunque ésta a su vez pero en respuesta (wiederum) es también condicionante de aquella.

De aquí se sigue que la sociedad civil es el verdadero hogar y el escenario de la historia, porque es en ella donde se dan las relaciones reales y no en el Estado o lo que hagan las autoridades.

Y la sociedad civil abarca tiene esa importancia real porque abarca todo el intercambio material de los individuos según la fase de sus fuerzas productivas; transciende los límites del Estado y de la Nación, porque es más fundamental y abarca más relaciones de las que son propias del Estado y de la nación, aunque Marx ve una cierta necesidad de que esa sociedad civil aparezca como Estado hacia dentro y como nacionalidad hacia fuera.

El Estado es, así, una superestructura idealista. Lo cual en concreto significa 1) que no es la verdadera realidad sino resultado de la verdadera realidad,que es la sociedad civil en cuato inmediatamente constituida por las relaciones de producción y de intercambio; 2) que no es tal como aparece, y esto no sólo por lo dicho en 1) de no ser la realidad básica sino porque es una realidad ilusoria, que no representa realmente lo que dice representar.

3.2.3. La continuación del texto tampoco aquí es segura. Por comodidad (cfr. supra p. 89) seguimos de nuevo la división de la edición española que reune los siguientes párrafos bajo el epígafre "sobfe la producción de la conciencia":

Marx considera como un hecho empírico el que los individuos concretos, a medida que extienden sus actividades se ven más sojuzgados por un poder extraño, que finalmente se revela como mercado mundial. Pero, sigue Marx, "se demuestra empíricamente" que con el derrocamiento del orden social existente, esto es, con la revolución comunista, que consiste en la abolición de la propiedad privada, queda disuelto ese poder opresor, "y entonces, la liberación de cada individuo se impone en la misma medida en que la historia se convierte totalmente en una historia universal"(39):

-La dependencia total, forma natural de la cooperación histórico-universal de los individuos, se convierte, gracias a la revolución comunista, en el control y la dominación conscien-

S. J.

> te sobre esos poderes, que, nacidos de la acción de unos hombres sobre otros, hasta ahora han venido imponiéndose sobre ellos, aterrándolos y dominándolos, como potencias absolutamente extrañas(39).

Marx propone aquí el paso de la dependencia total al control y dominación consciente de los poderes económico-sociales, que en realidad han nacido de la acción de unos hombres sobre otros, una vez dada la cooperación histórico-universal como forma más avanzada de la división del trabajo. Este paso de la dependencia total a la dominación y control se hace a través de la revolución comunista, que permite al hombre enriquecer sus relaciones reales dándolos un carácter libre y universal, en cuanto le pone en contacto con toda la riqueza de la producción mundial.

> -Ahora bien, esta concepción puede interpretarse, a su vez, de un modo especulativo-idealista, es decir, fantástico, como la 'autocreación del género' (la 'sociedad como sujeto'), representándose la serie sucesiva de los individuos relacionados entre sí como un solo individuo que realiza el misterio de engendrarse a sí mismo. Aquí habremos de ver cómo los individuos se hacen los unos a los otros, tanto física como espiritualmente, pero no se hacen a sí mismos(39-40)

La propia interpretación materialista de la historia corre el peligro de ser reentendida como especulativo-idealista, es decir, como fantástica. La realidad puede interpretarse fantásticamente, ilusoriamente y, esto gracias, a un ejercicio especulativo-idealista. En nuestro caso, esto sucedería mediante terminologías como las de 'autocreación del género' o la 'sociedad como sujeto'; la autocreación del género supone el dar realidad única a la serie de individuos, al género humano, con lo cual tenemos que el género humano, entendido como macro-individuo se engendra a sí mismo; la sociedad como sujeto implica asimismo el entender toda la sociedad como un solo individuo, pero ahora como sujeto de la historia. La refutación de esta concepción no es muy convincente: Marx acepta que los individuos se hacen los unos a los otros, pero no que se hagan a sí mismos; esto es evidente, pero no va ni contra la autocreación del género ni contra la sociedad como sujeto, pues es cierto que el género en el sentido de el phylum (cfr. Zubiri) se autocrea y es cierto que de alguna manera la sociedad es sujeto. Ni el género ni la sociedad son individuos, pero no son tampoco sin más la suma de individuos; tienen su propia realidad. Y si tienen alguna realidad, atribuírsela no es hacer especulación idealista, ni atribuir fantásticamente realidad a lo que no la tiene. La fantasía y la especulación estarán en dar al género y la sociedad una realidad falsa, pero no en darles la realidad que les corresponde. Frente a este peligro de desviación propone Marx un compendio de la concepción materialista de la historia:

> -Esta concepción de la historia consiste, pues, en exponer el proceso real de la producción, partiendo para ello de la producción material de la vida inmediata, y en concebir la forma de intercambio correspondiente a este modo de producción y engendrada por él, es decir, la sociedad civil en sus diferentes fases, como el fundamento de toda la historia, presentándola en su acción en cuanto Estado

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

> y explicando en base a ella todos los diversos productos teóricos y formas de la conciencia, la religión, la filosofía, la moral, etc., así como estudiando a partir de esas premisas su proceso de nacimiento, lo que, naturalmente, permitirá exponer las cosas en su totalidad (y también, por ello mismo, la acción recíproca entre estos diversos aspectos) (40)

El análisis de este párrafo muestra los siguientes elementos fundamentales de una concepción materialista de la historia:

1) lo fundamental es el proceso real de la producción (den wirklichen Produktionsprozess),

2) para determinar el proceso real de producción hay que partir de la producción material de la vida (von der materiellen Produktion des unmittelbaren Lebens) y de la forma de intercambio correspondiente a este modo de producción,

3) el proceso real de la producción con la producción material de la vida y su forma de intercambio correspondiente es la sociedad civil en sus diferentes fases,

4) la sociedad civil, así entendida, es el fundamento de toda la historia (Grundlage der ganzen Geschichte),

5) en su acción toma la forma de Estado,

6) a partir de la acción de la sociedad como proceso real de producción surgen los diversos productos teóricos y formas de conciencia como son la religión, la filosofía, la moral; donde se recalca que religión, filosofía y moral son productos teóricos y formas de conciencia (theoretischen Erzeugnisse und Formen des Bewusstseins),

7) es necesario determinar el proceso de nacimiento (Entstehungs Prozess) tanto del proceso real de producción como de los productos teóricos,

8) sólo exponiendo procesual y estructuralmente se abarcarán las cosas en su totalidad y sólo como totalidad se abarcarán debidamente las cosas (primer elemento de la dialéctica),

9) pero también debe estudiarse la acción recíproca de los diversos elementos (die Wechselwirkung dieser verschiedenen Seiten aufeinander), donde se recalca la positiva interacción cambiante de esos elementos, los estructurales y los supraestructurales (segundo elemento de la dialéctica).

A esta concepción materialista de la historia se contrapone una concepción idealista:

> -No se trata de buscar una categoría en cada período, como hace la concepción idealista de la historia, sino de mantenerse siempre sobre el terreno histórico real, de no explicar la práctica partiendo de la idea, de explicar las formaciones ideológicas sobre la base de la práctica material, por donde se llega, consecuentemente, al resultado de que todas las formas y todos los productos de la conciencia no brotan por obra de la crítica espiritual, mediante la reducción a la 'autoconciencia' o la transformación en 'fantas-

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.

> mas', 'espectros', 'visiones', etc., sino que sólo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales, de que emanan estas quimeras idealistas; de que la fuerza propulsora de la historia, incluso la de la religión, la filosofía, y toda otra teoría, no es la crítica, sino la revolución. Esta concepción revela que la historia no termina disolviéndose en la 'autoconciencia', como el 'espíritu del espíritu', sino que en cada una de sus fases se encuentra un resultado material, una suma de fuerzas de producción, una relación históricamente creada con la naturaleza y entre unos y otros individuos, que cada generación transfiere a la que sigue, una masa de fuerzas productivas, capitales y circunstancias, que, aunque de una parte sean modificados por la nueva generación, dictan a ésta, de otra parte, sus propias condiciones de vida y le imprimen un determinado desarrollo, un carácter especial; de que, por tanto, las circunstancias hacen al hombre en la misma medida en que éste hace a las circunstancias. Esta suma de fuerzas de producción, capitales y formas de intercambio social con que cada individuo y cada generación se encuentran como algo dado es el fundamento real de lo que los filósofos se representan como la 'substancia' y la 'esencia' del hombre, elevándolo a apoteosis y combatiéndolo; un fundamento real que no se ve menoscabado en lo más mínimo en cuanto a su acción y a sus influencias sobre el desarrollo de los hombres por el hecho de que estos filósofos se rebelen contra él como 'autoconciencia' y como el 'Unico'. Y estas condiciones de vida con que las diferentes generaciones se encuentran al nacer deciden también si las conmociones revolucionarias que periódicamente se repiten en la historia serán o no lo suficientemente fuertes para derrocar la base de todo lo existente. Si no se dan estos elementos materiales de una conmoción total, o sea, de un parte, las fuerzas productivas existentes y, de otra, la formación de una masa revolucionaria que se levante, no sólo en contra de ciertas condiciones de la sociedad anterior, sino en contra de la misma 'producción de la vida' vigente hasta ahora, contra la 'actividad de conjunto' sobre que descansa, en nada contribuirá a hacer cambiar la marcha práctica de las cosas el que la idea de esta conmoción haya sido proclamada ya cien veces, como lo demuestra la historia del comunismo (40-41)

En este largo párrafo se contrapone lo que es una concepción idealiata y una concepción materialista de la historia. Completemos los elementos de la concepción materialista y luego contrapongamos los de la concepción idealista:

A. Más elementos de la concepción materialista:

10) Hay que explicar las formaciones ideológicas (die Ideenformationen) sobre la base de la práctica material (aus der materiellen Praxis) y así ver que sólo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales (nur durch den praktischen Umsturz der realen gesellschaftlichen Verhältnisse),

S. J.

11) la fuerza propulsora de la historia no es la crítica sino la revolución,

12) la historia es en cada una de sus fases un resultado mate-

rial (ein materielles Resultat), una suma de fuerzas de producción, una relación históricamente creada con la naturaleza y de los individuos entre sí, una masa de fuerzas productivas, capitales y circunstancias, que cada generación transfiere a la que sigue,

13) La suma de fuerzas de producción, capitales y formas de intercambio social son el fundamento real de la 'sustancia' y de la 'esencia' del hombre,

14) Todo ese conjunto transmitido son condiciones de vida e imprimen un determinado desarrollo, aunque quien las recibe puede modificarlo, de modo que las circunstancias hacen al hombre en la misma medida en que el hombre hace las circunstancias (dass also die Umstände ebensosehr die Menschen, wie die Menschen die Umstände machen),

15) Las condiciones de vida deciden si pueden haber conmociones sociales suficientemente fuertes para derrocar la base de todo lo existente; para esa conmoción total (totalen Umwälzung) se requiere un determinado estado de las fuerzas productivas existentes y la formación de una masa revolucionaria que se levante (die Bindung einer revolutionären Masse) no contra determinadas condiciones de la sociedad anterior dino contra la 'producción de la vida' contra la 'actividad de conjunto', en que descansa el orden vigente de una sociedad (tercer elemento de la dialéctica)

16) Sin estas condiciones de nada sirve la crítica y la conmoción ideológica.

B. Los elementos de la concepción idealista son en general los contrarios de la concepción materialista. Los señalados aquí por Marx son los siguientes:

1) Explica la práctica partiendo de la idea y para ello busca una categoría ideal con la que explicar cada período,

2) Piensa que con explicaciones idealistas o con críticas idealistas se pueden anular las representaciones falsas e incluso transformar las relaciones reales,

3) La historia se disuelve en la autoconciencia como espíritu del espíritu,

4) Ve la sustancia o la esencia del hombre como algo independiente de las condciones materiales de su existencia.

Marx describe a continuación más ampliamente esta concepción idealista de la historia, que hace caso omiso de la base real de la historia o que juzga esa base real como algo accesorio:

> Esto hace que la historia deba concebirse siempre con arreglo a una pauta situada fuera de ella; la producción real de la vida se revela como algo protohistórico, mientras que la historicidad se manifiesta como algo separado de la vida usual, como algo extra y supraterrenal. De este modo se excluye de la historia el comportamiento de los hombres hacia la naturaleza, lo que engendra la antítesis

S. J.

de naturaleza e historia. Por eso, esta concepción sólo acierta a ver en la historia las acciones políticas de los caudillos y del Estado, las luchas religiosas y las luchas teóricas en general, y se ve obligada a compartir, especialmente, en cada época histórica, las ilusiones de esta época...Lo que estos determinados hombres se 'figuraron', se 'imaginaron' acerca de una práctica real se convierte en la única potencia determinante y activa que dominaba y determinaba la práctica de estos hombres. Y así, cuando la forma tosca con que se presenta la división del trabajo entre los hindúes y los egipcios provoca en estos pueblos el régimen de castas propio de su Estado y de sureligión, el historiador cree que el régimen de castas fue la potencia que engendró aquella tosca forma social. Y, mientras que los franceses y los ingleses se aferran, por lom menos, a la ilusión política, que es, ciertamente la más cercana a la realidad, los alemanes se mueven en la esfera del 'espíritu puro' y hacen de la ilusión religiosa la fuerza motriz de la historia(41-42)

5) Se excluye la naturaleza de la Historia al considerar la producción real de la vida como algo protohistórico, lo que engendra la antítesis de naturaleza e historia (die wirkliche Lebensproduktion erscheint als ungeschichtlich, aunque MEGA y MEA leen urgeschichtlich),

6) La historia se concibe así xxx desde algo situado fuera de ella, como algo separado de la vida usual, como algo extra y supraterrenal,

9) Se excluye de lo histórico el comportamiento de los hombres con la naturaleza,

10) La historia serían las acciones políticas de los caudillos y del Estado, las luchas religiosas y las luchas teóricas,

11) En vez de atender a la verdadera realidad toma como realidad lo que son las ilusiones de cada época, lo que unos determinados hombres se figuran o se imaginan. Se confunde la imaginación de lo que es la práctica real con esta práctica real y, consecuentemente, se estima como fuerza conformadora de la Historia no la práctica real sino la ilusión que se tiene de esa práctica,

12) Esta práctica ilusoria se considera además como la única potencia activa y determinante,

13) Como ejemplos de esta perspectiva idealista tendríamos el pensar que las castas son la potencia social que originó la división del trabajo entre los hindúes, que la política es la que rige la realidad y, ya en el extremo, que el espíritu puro y la religión son la fuerza motriz de la historia,

14) La culminación de esta concepción idealista sería la filosofía hegeliana de la historia, que no gira en torno a los intereses reales ni siquiera a los intereses políticos sino en torno a pensamientos puros.

ARCHIVO IGNACIO ELLACURÍA S. J.