

XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2015.

El concepto de historia en los escritos del joven Marx.

Eugenia Fraga.

Cita:

Eugenia Fraga (2015). *El concepto de historia en los escritos del joven Marx*. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-061/411>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XII JORNADAS DE SOCIOLOGÍA
FACUTAD DE CIENCIAS SOCIALES
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
13-17 JULIO 2015

TÍTULO: El concepto de historia en los escritos del joven Marx

AUTORA: Eugenia Fraga

PERTENENCIA INSTITUCIONAL: Carrera de Sociología e Instituto de Investigaciones

Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA

CORREO: euge.fraga@hotmail.com

Introducción

Resulta innegable que la historia constituye un problema relevante en la perspectiva del joven Marx. Así, emergen todo a lo largo de su obra temprana nociones como las de "historia universal" (Marx, 1982a, p. 215), "desarrollo histórico" (Marx, 1982e, p. 456), "némesis histórica" (Marx, 1982g, p. 559), "relato histórico", "reminiscencias históricas" (*idem*, p. 610), "acciones históricas" (Marx, 1978, p. 91), "historia empírica" (*idem*, 95), "espíritu de la historia", "fabricación de la historia" (*idem*, 96), "meta de la historia" (*idem*, 106), "historia profana" (*idem*, 143), "concepción de la historia", "fuerza propulsora de la historia" (Marx, 1985, p. 22), "fases históricas" (*idem*, p. 38), "base real de la historia", "protohistórico", "historicidad" (*idem*, p. 41), "fuerza motriz de la historia", "filosofía de la historia", "historiografía", "historia real", "proceso histórico" (*idem*, p. 42), "épocas de la historia" (*idem*, p. 43), "inicios de la historia" (*idem*, p. 61), "premisa histórica" (*idem*, p. 62) o "papel histórico" (*idem*, p. 68). Ahora bien, es de suponer que toda esta familia de palabras se apoya en alguna definición singular del concepto de historia. Dado que la obra del autor es muy extensa, nos concentraremos en rastrear la conceptualización que Marx hace de la historia, muy específicamente, en los denominados *Escritos de Juventud*.

El abordaje propuesto para responder a nuestro interrogante se enmarca en la perspectiva de la historia conceptual. Nos hacemos eco de Koselleck cuando postula que "una palabra se transforma en concepto cuando la plenitud de un contexto político-social de significación y experiencia, en el cual y para el cual se usa la palabra, ingresa totalmente en la palabra" (Koselleck, 1974, p. 21). Consideramos que "historia" no es únicamente una palabra, sino que, en el contexto de la obra temprana de Marx, ésta constituye un concepto en sentido

fuerte. Esto tiene que ver con que, por la relevancia otorgada al problema de la historia en su teoría, lo que en principio podría ser un mero vocablo logra condensar la experiencia de la que es contemporáneo, es decir, se convierte en un "soporte semántico" con un contenido sociopolítico. En un concepto, explica el autor, pueden medirse el "espacio de experiencias" y el "horizonte de expectativas" de una época dada, a partir del rastreo del conjunto de definiciones otorgadas al mismo en ella. De hecho, Koselleck mismo presenta el ejemplo de la concepción moderna de la historia como dando forma a un concepto propiamente dicho (*idem*, p. 18).

Primera etapa: La Gaceta Renana

En *Los debates sobre la libertad de prensa*, Marx realiza una serie de oposiciones en torno al concepto de historia. Así, en primer lugar, al prevenir sobre el tipo de análisis que está por realizar, establece que glosará la marcha de los debates "como observador histórico", a la vez que expondrá "opiniones positivas" sobre los mismos (Marx, 1982a, p. 177). Como vemos, un primer estrato parece ser el de la pura marcha de los acontecimientos históricos, y un estrato posterior, que se monta sobre el anterior, parece ser el de los juicios emitidos sobre dichos acontecimientos. En otras palabras, nos enfrentamos a la oposición hechos históricos / opiniones. Una segunda oposición que aparece es la de historia / modernidad (*idem*, p. 175), pero la misma no es desarrollada conceptualmente, y apenas se deja entrever, aunque podemos deducir que la historia constituye aquí un sinónimo del pasado o la tradición.

En un tercer momento, ya adentrándonos en el tema concreto del artículo, Marx postula el entrelazamiento entre historia y prensa, es decir, entre la "situación peculiar del país" y su literatura periodística. Es de notar que la historia, aquí, es concebida como historia nacional. Siguiendo esta misma línea temática, el autor plantea la idea de que la censura "impide la historia", va en contra de la misma, la obstaculiza (*idem*, p. 182). Podemos ver aquí que el vector de la historia parece coincidir con el trayecto de la censura a la libre prensa, o más abstractamente, de la represión a la libertad. De hecho, más adelante, se postula que la prensa es la manifestación misma del "espíritu histórico del tiempo", es la voz del despliegue de la historia (*idem*, p. 184). Esto lo lleva a Marx a preguntarse, irónicamente, por la posibilidad de que ciertos sujetos -los censores- se encuentren "exentos de la totalidad histórica", es decir, al margen de su tiempo. Por supuesto, desde su perspectiva, esto es imposible, y de allí la irracionalidad de aquella conducta. (*idem*, p. 185). Podemos destacar aquí entonces una tercera oposición: historia / censura, así como una nueva identidad, por la cual historia

equivale a libertad de expresión.

Marx afirma que no pretende juzgar a la prensa de acuerdo a "su idea" sino de acuerdo a "su existencia histórica"; en otras palabras, si por un lado está la teoría sobre las cosas, por otro se encuentra su positividad factual, práctica. Vuelve a aparecer aquí la primera oposición mencionada. En forma seguida, el autor sostiene que la "cultura espiritual" de un pueblo es a la vez el fundamento histórico y la historia misma de la prensa (*idem*, p. 205). Surge aquí un cruce entre varios elementos. En tanto "fundamento histórico", Marx parece referir al pasado de la literatura periodística; pero en tanto "historia", parece estar haciendo referencia a un devenir, al desarrollo de la prensa a lo largo del tiempo. Y nuevamente, los límites de la historia parecen ser los de un "pueblo". Esto mismo podemos ver más adelante, cuando Marx dice de la "historia universal" que es "la voz del pueblo" (*idem*, p. 215). Y en la misma página, sostiene que para "mirar la propia historia" es necesario "echar la vista atrás", es decir que nuevamente la historia es concebida como algo pasado. Sobre el final del artículo, vuelven a contraponerse las "apreciaciones verdaderamente históricas" a la "manera de ver imaginaria". Pero esta vez, lo histórico no es meramente factual, sino que es concebido en términos de "razón de la historia" (*idem*, p. 217). Podríamos desglosar aquí una cuarta oposición, derivada de la primera: razón histórica / opinión.

En el resto de los escritos periodísticos de Marx en la *Gaceta Renana*, las referencias al problema de la historia son mucho más espaciadas. En *El editorial de la Gaceta de Colonia*, aparece una única referencia, en la cual se postula que la filosofía es siempre la "quintaesencia espiritual" de su tiempo. Lo que nos interesa remarcar es que Marx afirma que esta función de la filosofía no es sino "la prueba que la historia debía a su verdad". En otras palabras, la filosofía es la toma de conciencia, por parte del espíritu del tiempo, del devenir histórico (Marx, 1982b, p. 230-231). Como vemos, aquí Marx presenta una impronta hegeliana aún muy fuerte. Nuevamente, aquí la historia está puesta del lado factual, y la filosofía sería su racionalización.

En *El manifiesto de la Escuela Histórica del Derecho*, a su vez, la referencia a la historia es doble. En un primer momento, el autor distingue entre el tono filosófico de los franceses, y el tono histórico de los alemanes (Marx, 1982c, p. 241). Aquí Marx está criticando el "servilismo" de los alemanes, su tradicionalismo, frente al "liberalismo" de los franceses, frente a su modernidad. Como puede apreciarse, aquí la historia vuelve a ser sinónimo de pasado y tradición. Sin embargo, en un segundo momento, la perspectiva cambia. El autor habla de su escrito en tanto "juicio histórico", y lo opone a las "quimeras históricas", los

"vagos sueños sentimentales" y las "ficciones" (*ídem*, p. 243). Emerge aquí de nuevo aquella cuarta oposición entre razón histórica / opinión. Es de notar sin embargo que también las quimeras pueden ser históricas, pero esto tiene que ver con que se apoyan en un pasado imaginario y buscan perpetuar la tradición.

Finalmente, en *Debates sobre la ley castigando los robos de leña*, Marx habla de la "dureza indiscriminada en el castigo" a los robos por parte de los campesinos, como constituyendo "un hecho tanto histórico como racional" (Marx, 1982d, p. 251). El asunto comienza a complejizarse, porque si bien sigue apareciendo la dualidad entre hechos y razones, o empiria y teoría para decirlo en términos más filosóficos, vemos ahora con claridad que ambas instancias tienen su dosis de verdad, de realidad, de efectividad, incluso de razón. En este sentido es que cabe hablar de una razón de la historia, de una racionalidad en su despliegue.

Segunda etapa: Los Anales Franco-Alemanes

La segunda experiencia periodística importante de Marx es la de los *Anales Franco-Alemanes*. En uno de sus artículos, quizás uno de los más conocidos, *Sobre la cuestión judía*, las referencias a la historia vuelven a ser abundantes. Incluso, aparece un primer esbozo de definición del concepto:

"Desde el momento en que el judío y el cristiano aceptan que sus respectivas religiones no son ya más que dos fases diferentes de desarrollo del espíritu humano, dos diferentes pieles de serpiente de la muda de la historia, los hombres, las serpientes que han mudado de piel, no se enfrentarán ya en un plano religioso, sino solamente en un plano crítico, científico, en un plano humano" (Marx, 1982e, p. 464-465).

Las diferentes religiones aparecen aquí en una suerte de *continuum* histórico: el cristianismo sería la superación del judaísmo, en la misma medida en que el ateísmo es la superación del cristianismo. Esa serie de fases históricas, a su vez, no es sino el paso de una comunidad mediada por la religión, a una comunidad plenamente humana. El vector de la historia, esta vez, se orienta desde la religión hacia la ciencia, es decir que el desarrollo histórico tiene un sentido crítico. Pero además, se utiliza la figura de la serpiente que muda de piel para graficar el cambio histórico: la serpiente ya contiene en potencia todas sus pieles, pero las más superficiales van cayendo una tras otra, dejando ver cada vez más la verdadera esencia de la serpiente. Así como anteriormente la historia se oponía a la censura, aquí se la opone a la religión, al tiempo que se la iguala a la ciencia, a la crítica y al humanismo.

Marx plantea que, "al cabo de tantos siglos de historia devorada por la superstición" al fin se logrará que "la superstición sea devorada por la historia" (*idem*, p. 468). En cada caso, la historia es utilizada de forma diferente. Que la historia haya sido devorada por la superstición implica que, en el pasado, la hegemonía la retenía la religión en la disquisición de los asuntos humanos. Pero que la superstición sea devorada por la historia implica que el pasado religioso será inevitablemente rebasado por el despliegue de la historia, con toda su fuerza y su razón. Si por un lado la historia es el pasado, por otro es la imposición del futuro. En una tercera referencia, por su parte, la historia es entendida no ya como rémora del pasado sino como motor racional de su propio despliegue. Así, al afirmar que "el judaísmo no se ha conservado a pesar de la historia, sino gracias a ella" (*idem*, p. 487), el autor deja clara la indisociabilidad entre el judaísmo y el capitalismo. El judaísmo, aunque debe ser superado, fue tan indispensable para el desarrollo histórico como el capitalismo, al cual también hay que dejar atrás. Es que la historia no es una realidad efectiva, siempre ya realizada y plena, sino una realidad en perpetuo devenir, así como en constante autoperfeccionamiento y de autoconcientización progresiva.

En otro artículo de los *Anales*, titulado *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, el problema de la historia cobra una relevancia singular. Veamos el nuevo acercamiento al concepto delineado por Marx:

"La misión de la historia consiste, según esto, en descubrir la verdad más acá, una vez que se ha hecho desaparecer al más allá de la verdad. Y, ante todo, la misión de la filosofía, puesta al servicio de la historia, después de desenmascarar la forma de la santidad de la autoenajenación del hombre, está en desenmascarar la autoenajenación bajo sus formas profanas" (Marx, 1982f, p. 492).

Lo primero que hay que destacar es que la historia es una entidad con una misión. Y como ya hemos visto, esa misión está asociada a la verdad positiva de la ciencia y la libertad, en contraposición a la quimera imaginativa de la religión, la tradición y la represión. Pero además, la historia tiene una servidora: la filosofía es la encargada del desenmascaramiento de las verdades de la historia de detrás de los velos enajenantes divinos y seculares. La historia no es inmediatamente transparente, sino que se encuentra oculta por la objetivación y el ulterior extrañamiento de su propio devenir. Pero es también su propio devenir el que sacará su verdad a la luz.

Acto seguido, Marx describe la peculiar situación alemana en el seno del "firmamento histórico". Los alemanes "han compartido las restauraciones de la historia moderna sin haber

tomado parte en sus revoluciones". En la historia como devenir, ocurren tanto revoluciones como restauraciones, es decir que la historia no es lineal sino que parece avanzar y retroceder sin solución de continuidad. A su vez, la historia puede subdividirse en etapas, una de las cuales -la más reciente- es la modernidad. Por otro lado, Marx afirma que la singularidad de la historia alemana -nuevamente una historia nacional- es que su filosofía parece ir en contra de la historia, en tanto esta última supone "un látigo tradicional, histórico", una escuela que se autofundamenta en "sus títulos históricos", en sus "títulos cristiano-germánicos", una "escuela a la que la historia sólo le muestra su *a posteriori*" (*ídem*, 492-493). Vuelve a aparecer aquí la paradoja de que la historia es a la vez pasado y futuro, es a la vez tradicional y moderna. Si por un lado la historia alemana es la de su legado religioso y étnico, por otro lado la historia universal busca imponerle su verdad, lo cual sólo puede hacer *a posteriori*, porque la historia alemana va rezagada respecto de la historia universal. Vemos surgir entonces una quinta oposición: historia local / historia universal.

Pero además de dirigir una crítica a la filosofía alemana, el autor dirige una crítica a las posiciones más liberales que, sin embargo, van a buscar el fundamento de la libertad "más allá de nuestra historia, a las selvas vírgenes teutónicas". Marx se refiere aquí a las posturas primitivistas, que creen posible hacer retroceder a la historia. Por ello se pregunta, en ese caso, "¿cómo distinguir nuestra historia de la libertad de la historia de la libertad del jabalí?" (*ídem*, p. 493). En una primera lectura, pareciera que no sólo los hombres tienen historia y libertad, sino que éstas podrían encontrarse también en el reino animal. Sin embargo, esta postura es precisamente la que el autor está criticando: el pasado del hombre se confunde de tal modo con el de los animales, que es necesario operar una distinción clara entre unos y otros. Y dicha distinción viene dada, justamente, por la posesión -o deberíamos decir, por la construcción- de la historia y de la libertad. Toma forma aquí una sexta oposición entre animalidad e historia. La historia, como vemos, es lo eminentemente humano.

Surge entonces una nueva complejización: la historia no necesariamente se equivale a la realidad, pues, como afirma Marx, las "realidades alemanas" se hallan "por debajo del nivel de la historia, por debajo de toda crítica" (*ídem*, p. 493). Aquí, la historia concebida como historia de liberación es sinónimo de la historia concebida como movimiento crítico de la realidad. La oposición planteada más arriba parece entonces invertirse. Lo factual puede oponerse al dictado de la historia, entonces: hechos históricos / crítica histórica. Aquí Marx parece recaer por un momento en una postura hegeliana por la cual "el concepto" es más racional que la realidad. Y es aquí también donde aparece la famosa figura de la historia como repetición trágica:

"Es instructivo, para esos pueblos, ver cómo el antiguo régimen, que ellos vivieron como tragedia, representa ahora su comedia, convertido en el espectro alemán. Su historia fue trágica mientras [...] el antiguo régimen era el orden del mundo existente en lucha con un mundo en gestación, mientras vivía al amparo de un error histórico-universal, que no era simplemente un error personal. [...] La historia es siempre concienzuda y pasa por diversas fases antes de enterrar a las formas muertas. La fase final de una forma de la historia del mundo es la comedia. [...] ¿Por qué esta trayectoria histórica? Para que la humanidad pueda separarse alegremente de su pasado. Este regocijante destino histórico es el que nosotros queremos" (*idem*, p. 494).

La historia es el pasado trágico del antiguo régimen feudal y religioso, con su falta de libertad, su jerarquía, su enajenación. Pero una vez iniciada la era moderna, la permanencia alemana en una realidad que va a la zaga de la historia liberadora sólo puede ser vivida como farsa. Si la historia tiene una razón, también comete errores: la historia errada es la historia local, y la historia racional es la historia universal. Como vemos, la historia no es una mera sucesión de etapas, sino que en su seno se libran luchas entre los órdenes ya existentes y los órdenes en gestación. Es decir que en un mismo momento histórico conviven los restos del mundo que muere y los gérmenes del que está por nacer. Por ello, antes de terminar de enterrar el pasado, la historia toma conciencia de él para luego poder avanzar más fácilmente, casi con agrado. La historia es una entidad no sólo racional sino conciente, es una historia humanizada. Por último, vemos que la historia es concebida como predestinación: su desarrollo presenta una orientación ya pautada -la libertad, la modernidad-, que, a pesar de todas las trabas y de todos los errores, al final siempre triunfará.

Cuando la historia se repite, en lugar de transformarse y avanzar, ella se asemeja a un "recluta torpe", que sólo sabe practicar "los ejercicios ya trillados". En este sentido es que Marx habla de "prehistoria" y "posthistoria". La prehistoria es aquella que se guió por "la imaginación" y "la mitología"; la posthistoria es la de la filosofía, que toma conciencia de la historia, es decir, de la realidad material, como hemos visto, *a posteriori*. De aquí que Marx afirme que Alemania es "contemporánea filosófica del presente, sin ser su contemporánea histórica" (*idem*, p. 495). Esto quiere decir que, por muy progresivo que sea el pensamiento alemán, su realidad material no se condice con él. Alemania vive una posthistoria sin haber vivido la historia, de allí la comedia que parece representar en el concierto del mundo. Y es por ello que, en cierto sentido, Alemania permanece en la prehistoria: su filosofía es una prolongación meramente ideal, fantástica, de la historia real del desarrollo, de la que carece.

La historia alemana es entonces una "historia hecha de sueños", que sin embargo debe ser incluida en la "realidad existente" del "presente oficial moderno", para poder ser sometida a crítica y convertirse en una prolongación no ya abstracta sino real del mismo (*idem*, p. 496). Llegamos a un nuevo nivel de complejidad en la teoría: hay historia en el plano material y en el ideal, y puede tratarse de una historia soñada tanto como de una historia científica. Pero si triunfa la historia crítica, entonces se logra la emancipación. Y la emancipación sólo puede alcanzarse por medio de "la formación de una clase atada por cadenas radicales", una clase "que ya no puede apelar a un título histórico, sino simplemente al título humano" (*idem*, p. 501). Como vemos, la conformación de lo que luego será el proletariado depende de que éste posea un alcance general, que no sea una mera particularidad al interior de la sociedad civil, sino que devenga una clase universal. Aquí la historia vuelve a ser sinónimo de lo particular, mientras que lo humano equivale a lo general universal. Tenemos aquí nuestra séptima oposición: historia particular / universalidad humana, que es en realidad un desprendimiento de aquel otro par que oponía historia local e historia universal.

Tercera etapa: Los Manuscritos económico-filosóficos

En los siguientes escritos de Marx, el problema de la historia deviene absolutamente fundamental. En los *Manuscritos económico-filosóficos*, el autor habla de una "interesante justicia de la historia, que condena a la teología". La teología es definida como "el lado putrefacto de la filosofía", que por su carácter putrefacto termina contaminando y dando muerte a la filosofía misma (Marx, 1982g, p. 559). Como vemos, la historia permanece una entidad humanizada, pues posee la capacidad de hacer justicia, en este caso, demostrando con su razón la irracionalidad de la teología. Es que la teología presupone a la historia, en vez de explicarla, como debiera hacer una ciencia positiva. Por ejemplo, explica el origen del mal a partir de un "pecado original", tautología indemostrable, en lugar de indagar en las realidades históricas concretas que fueron haciendo emerger lo que luego sería catalogado como "el mal" (*idem*, p. 596). Nuevamente se nos deja en claro que la historia no es algo dado de una vez y para siempre, y siempre igual a sí misma, sino que debe ser pensada en términos procesuales, y en conexión estrecha con la realidad material.

Pero es estrictamente a partir del tercer manuscrito que el concepto de historia comienza a tomar una forma más delimitada. Dice Marx que "la propiedad sobre la tierra es la primera forma de propiedad privada", y por ello "la industria empieza enfrentándose históricamente a ella como una forma especial de propiedad". Lo que esto quiere decir es que la propiedad de

la tierra, por ser la primera, aparece como la forma universal de la propiedad; por esto es que la propiedad industrial se le opone, en un principio, como forma particular, localizada. Sin embargo, a partir del mismo desarrollo histórico, la propiedad industrial privada logra "convertirse, bajo la más general de las formas, en una potencia histórica universal" (*idem*, p. 614-615). El enfrentamiento histórico es entonces concebido como un enfrentamiento entre formas particulares y formas generales de la propiedad. Asimismo, vemos nuevamente que la historia no es lineal, porque algo que surge como universal puede devenir particular, y viceversa. Como sabemos, el planteo del autor es que por el devenir histórico, la propiedad privada también caducará; de hecho, se plantea que la propiedad misma, independientemente de la forma que adopte, tenderá a desaparecer:

"El comunismo como superación positiva de la propiedad privada [...] es el secreto descifrado de la historia y que se sabe como esta solución. Todo el movimiento de la historia es, por tanto, como su acto real de procreación, el acto de nacimiento de su existencia empírica y es también para su conciencia pensante, el movimiento comprendido y conciente de su devenir" (*idem*, p. 617).

La historia posee un secreto, en el sentido de que, como dijimos antes, la historia se esconde tras el velo de las abstracciones religiosas y seculares. Pero este secreto es finalmente develado porque la historia despliega su conciencia sobre su propio acontecer. La historia también es pensada en términos de problema que finalmente encuentra su propia solución. La historia, nos dice Marx, es un movimiento, el movimiento que va de la procreación a la existencia, pasando por el nacimiento como momento bisagra, y es siempre autoconciente, se autocomprende. La autocomprensión viene de la mano del comunismo, pero no se trata de un comunismo inacabado, a la manera del socialismo utópico. Éste último "busca en algunas formas históricas sueltas opuestas a la propiedad privada una prueba histórica en favor suyo", pero con esto sólo consigue manifestar lo contrario a lo que pretende, pues "suponiendo que realmente haya existido alguna vez, su ser pasado refuta precisamente las pretensiones de la esencia" (*idem*, p. 617-618). El socialismo utópico, en efecto, se remonta al pasado histórico buscando legitimar la propiedad comunal como lógicamente anterior -y por ende, lógicamente superior- a la propiedad privada. Pero este argumento le juega en contra, pues la historia sólo puede avanzar hacia adelante, en el doble sentido de que no se puede retroceder, pero también de que avanzar es siempre mejorar. Nada que provenga del pasado puede ser superior a lo que se avecina desde el futuro, la historia es una historia de progreso.

Del hecho anterior se confirma, además, la "necesidad histórica de la propiedad privada" (*idem*, p. 618). El capitalismo tiene su razón histórica de ser, es el resultado de la historia

universal anterior. Esa historia anterior es "la historia de la industria", y la industria, con su existencia objetiva, es "la parte sensible más actual, más accesible de la historia", es decir, es su materialidad misma, su realidad más palpable. Quien ignore este hecho, postula Marx, no puede adjudicarse la legitimidad de la ciencia. La verdadera ciencia, entonces, será aquella que estudie la realidad histórica: en otras palabras, aquella que dé cuenta del capitalismo. Y dar cuenta del capitalismo implica aceptar que "la industria es la relación histórica real" entre la naturaleza y el hombre" (*idem*, p. 623). Tenemos aquí presentado un nuevo rasgo de la historia: la historia es una relación, la relación entre la humanidad y el mundo material circundante. El despliegue de esta relación es, justamente, la historia. De hecho, es la relación misma la que hace surgir los elementos relacionados. Es la historia de la naturaleza la que hace emerger al hombre, así como es la historia del hombre la que gesta la naturaleza:

"Para que el 'hombre' se convierta en objeto de la conciencia sensible y la necesidad del 'hombre en cuanto hombre' se convierta en necesidad, hay que pasar por toda la historia, como historia de desarrollo y preparación. La historia es de por sí una parte real de la historia natural, de la transformación de la naturaleza en hombre" (*idem*, p. 624).

Decir que la historia es una preparación nos da la pauta de que la historia tiene un objetivo. Ese objetivo, como vimos, es el comunismo, y este puede ser pensado como la conciencia del hombre en cuanto hombre, es decir, del hombre en tanto existencia material. Deducimos entonces que el objetivo de la historia, su meta, tiene que ver con alcanzar la plena concientización de su desarrollo. Asimismo, Marx afirma que la historia del hombre es la continuación de la historia de la naturaleza. Como vimos más arriba, el hombre es gestado en en el seno de la naturaleza, y es en este sentido que la suya puede ser concebida como un rama particular de la historia natural. Pero se agrega aquí una nueva dimensión: la historia es una entidad real, material. La historia no es aquí un relato, una teoría, un concepto, sino que es un devenir concreto y factual que, en todo caso, puede ser reconstruido *a posteriori* a partir de volverlo conciente. Encontramos todo esto confirmado más adelante en el texto:

"Para superar la propiedad privada real, hace falta la acción real del comunismo. La historia se encargará de llevarla a cabo, y ese movimiento que idealmente nos representamos ya como autosuperación tendrá que recorrer en la realidad un proceso muy duro y muy largo. Sin embargo, debemos reconocer como un progreso efectivo el hecho de que tengamos ya de antemano la conciencia tanto de la limitación como de la meta de este movimiento histórico, y una conciencia, además, que se eleva por encima de él" (*idem*, p. 632).

Así como la historia no es, en principio, un relato, el comunismo no es, en principio, una idea. Si la historia es un movimiento real, y su meta es el comunismo, entonces éste no puede sino ser otro movimiento igual de real. La historia se desplegará de este modo por su propia fuerza, alcanzará esta autosuperación por su propio carácter racional y conciente. Pero la garantía de que la historia alcanzará su meta no significa que el camino hacia ella sea fácil. La historia es un devenir arduo, requiere tiempo y esfuerzo, algo que ya había anunciado Hegel. Sin embargo, en la crítica de Marx, Hegel sólo tenía en cuenta la "expresión abstracta, lógica, especulativa del movimiento de la historia", y no pensaba en cambio en "la historia real del hombre" (*idem*, p. 647). En efecto, Hegel define a la historia universal como "el Estado superado" (*idem*, p. 657). Los neohegelianos, por su parte, "reducían todo el movimiento histórico" a las relaciones entre el mundo y su propia "soberbia espiritualista" (*idem*, p. 646). De este modo, en ambos casos, "la historia se veía reducida a la historia de la producción del pensamiento abstracto, es decir, absoluto" (*idem*, p. 649).

Para Marx, en cambio, toda abstracción es en realidad una exteriorización del comportamiento material de los hombres en su relación con el mundo. Y esta "actuación conjunta de los hombres", su "comportamiento real, activo", es, precisamente, el "resultado de la historia" (*idem*, p. 650). Tenemos aquí un nuevo y central elemento en la definición de la historia: la historia, dice el autor, es siempre un devenir colectivo, "genérico", y, en última instancia, humano. A esta concepción de la historia, Marx la denomina, justamente, "humanismo concescente". El humanismo es la "verdad unificadora" del idealismo y el materialismo. Sólo esta perspectiva es capaz de "comprender el proceso de la historia universal" (*idem*, p. 653), porque su punto de vista es el de todo el género humano, el de aquel gran colectivo de hombres. La historia, afirma el autor, es "el acta de nacimiento" del hombre; el hombre nace, como vimos, de la naturaleza, y deviene lo que es, a la par que la historia va tomando conciencia de ese devenir y lo deja asentado. Ahora bien, en tanto el hombre deviene lo que es, va tomando forma históricamente su naturaleza. En este sentido, entonces, es que "la historia es la verdadera historia natural del hombre" (*idem*, p. 655).

Conclusión

Luego de analizar minuciosamente los distintos *Escritos de Juventud* de Marx, nos atrevemos a esbozar algunas conclusiones parciales. Como vimos, mientras que en la primera serie de escritos la historia aparecía definida de modo tácito y a partir de pares de conceptos opuestos, en los escritos posteriores el abordaje de la historia es más complejo, adopta más

dimensiones. Esto se relaciona, en nuestra opinión, con el hecho de que mientras los primeros escritos son artículos periodísticos, los escritos posteriores son de carácter más estrictamente teórico. Consideramos que la urgencia de la coyuntura hace que los escritos periodísticos deban presentar su posición sin detenerse en sutilezas y matices, a la vez que los escritos teóricos, ya sean de carácter más filosófico o más económico, tienen el objetivo, justamente, de alcanzar la clarificación y la sofisticación conceptual. De este modo, mientras que en la *Gaceta Renana* casi no aparecen definiciones distinguibles de la noción de historia, y en cambio priman las antinomias tajantes, en los *Manuscritos económico-filosóficos* abundan las definiciones multifacéticas de la historia, que incluso llegan a cuestionar o borrar las antinomias planteadas con anterioridad. En este sentido, los escritos aparecidos en los *Anales Franco-Alemanes* constituyen un punto de quiebre, pues si bien fueron textos publicados en formato periodístico, su contenido presenta un alto grado de complejidad filosófica.

En cuanto a las definiciones concretas del concepto de historia, podemos clasificarlas en tres tipos: las definiciones oposicionales, las definiciones descriptivas, y las definiciones figurativas. Mientras que las definiciones oposicionales aparecen fundamentalmente en los escritos periodísticos, las descriptivas y las figurativas son las más frecuentes en los escritos teóricos. Dentro de las definiciones oposicionales del concepto de historia, entonces, se cuentan las siguientes antinomias: historia moderna (opuesta a la tradición); historia de libertad (opuesta a la censura); historia real (opuesta a la idealidad); historia científica (opuesta a la religión); historia en devenir (opuesta a lo estático); historia que avanza (opuesta al retroceso); e historia heterogénea (opuesta a la linealidad). En cuanto a las definiciones descriptivas, tenemos que la historia es racional, conciente, crítica, progresiva (en el sentido de que se va perfeccionando), necesaria (pues tiene un destino), justa (pues salda sus propios errores), conflictiva (se da como enfrentamiento entre formas de propiedad), relacional (es la relación entre los hombres y el mundo), y colectiva (en el sentido de que es propia genérica).

En un tercer nivel, podemos rastrear las metáforas que Marx utiliza para describir a la historia. Así, tenemos que la historia cambia como una "serpiente" que muda de piel; que la historia se encuentra oculta tras el "velo" de las abstracciones; que la historia se repite como "tragedia" y como "comedia"; y que la historia permite ser pensada como "problema" que busca y alcanza su propia solución. Es necesario destacar, sin embargo, que el conjunto de estas definiciones de la historia no siempre se acoplan, sino que a veces se contradicen. Así, podemos ver dos mutaciones que se operan en las definiciones del concepto de historia. La primera mutación es la que va de una acentuación de la historia nacional a una acentuación de la historia universal. En efecto, si en sus primeros escritos Marx piensa a la historia como propiedad de un país, a

partir de *La crítica de la filosofía del derecho de Hegel* la piensa en términos genéricos, mundiales. La segunda mutación que observamos es aquella por la cual, en un primer momento, se destaca la distinción entre la historia humana y la historia animal, y, en un segundo momento, se iguala la historia humana a la historia natural. Es en los *Manuscritos económico-filosóficos* que se opera esta mutación, pues allí es que se ponen en pie de igualdad, por primera vez, el humanismo y el naturalismo.

Por último, no podemos dejar de remarcar ciertas paradojas en la conceptualización que Marx hace de la historia. La primera de ellas es que la historia parece referir a veces el pasado y a veces al futuro. Lo que sucede es que la historia no es ni uno ni el otro: es el movimiento total que va del uno al otro. La segunda paradoja que vemos es la de que la historia local convive con la historia universal. En los textos, esto se resuelve considerando a lo local como propio de las formas sociales precedentes, y a lo universal como lo propio del porvenir. La tercera paradoja que quisiéramos resaltar es la de que la historicidad aparece tanto en el plano material como en el plano ideal, es decir, tanto en el devenir histórico como en sus abstracciones. Esto, en realidad, es plenamente coherente con la postura general de Marx, y se termina de comprender cuando vemos que la historia de las ideas se corresponde con la historia de los hechos. Lo que esto pone de relieve es que la historia es tanto el movimiento concreto como su relato conciente, pero éste último se reintroduce en la historia a partir de la función concientizante que la filosofía tiene en la historia.

BIBLIOGRAFÍA

Koselleck, R. (1974), "Historia de los conceptos e historia social", Ludz, C. (ed.), *Sociología e historia social*, Sur, Buenos Aires.

Marx, K. (1982a), "Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta", *Escritos de juventud*, FCE, México.

Marx, K. (1982b), "El editorial del n° 179 de la 'Gaceta de Colonia'", *Escritos de juventud*, FCE, México.

Marx, K. (1982c), "El manifiesto de la Escuela Histórica del Derecho", *Escritos de juventud*, FCE, México.

Marx, K. (1982d), "Debates sobre la ley castigando los robos de leña", *Escritos de juventud*, FCE, México.

Marx, K. (1982e), "Sobre la cuestión judía", *Escritos de juventud*, FCE, México.

Marx, K. (1982f), "En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", *Escritos de*

juventud, FCE, México.

Marx, K. (1982g), "Manuscritos económico-filosóficos de 1844", *Escritos de juventud*, FCE, México.

Marx, K. (1978), *La sagrada familia*, Crítica, Barcelona.

Marx, K. (1985), *La ideología alemana*, Pueblos Unidos, Buenos Aires.