

Definiciones, mutaciones y paradojas del concepto de historia en los escritos del joven Marx (1845-1848)

Eugenia Fraga
UBA-IIGG
euge.fraga@hotmail.com

Resumen

En el presente trabajo indagaremos en las diferentes definiciones del concepto de historia dadas por Karl Marx en dos de sus escritos principales del llamado período de juventud de su obra: *La sagrada familia* y *La ideología alemana*. En ambos casos, delinearemos distintos tipos de conceptualizaciones y metáforas utilizadas, así como las mutaciones operadas entre los distintos textos y las paradojas que emergen entre ellos.

Introducción

Resulta innegable que la historia constituye un problema relevante en la perspectiva del joven Marx (Aguirre Rojas, 1986; Blanchette, 1983; Chauvi, 2006; Cohen, G., 1979; Cohen, M., 1980; Domarchi, 1972; Hobsbawm, 1984; Mezhuev, 2012; Rader, 1979; Shaw, 1978). Así, emergen todo a lo largo de su obra temprana nociones como las de “historia universal” (1982, p. 215), “desarrollo histórico” (p. 456), “némesis histórica” (p. 559), “relato histórico”, “reminiscencias históricas” (p. 610), “acciones históricas” (1978, p. 91), “historia empírica” (p. 95), “espíritu de la historia”, “fabricación de la historia” (p. 96), “meta de la historia” (p. 106), “historia profana” (p. 143), “concepción de la historia”, “fuerza propulsora de la historia” (1985, p. 22), “fases históricas” (p. 38), “base real de la historia”, “protohistórico”, “historicidad” (p. 41), “fuerza motriz de la historia”, “filosofía de la historia”, “historiografía”, “historia real”, “proceso histórico” (p. 42), “épocas de la historia” (p. 43), “inicios de la historia” (p. 61), “premisa histórica” (p. 62) o “papel histórico” (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 la segunda parte de su denominado “período de juventud”, que va desde 1845 hasta 1848 (en otro trabajo nos dedicamos al análisis de la primera parte del período de juventud, que va de 1842 a 1844; cfr. Autor, año). Dividiremos entonces el escrito en dos etapas, cada una correspondiendo a una publicación clave: *La sagrada familia* y *La ideología alemana*.

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” (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. Por otro lado, el trabajo se enmarca en la perspectiva afín de la “metaforología”, especialmente en la variante delineada por Hans Blumenberg (2014). El análisis de las metáforas asociadas a los conceptos es esencial puesto que permite poner de relieve que muchas veces en la teoría social las “definiciones” no alcanzan, por lo que se precisan ciertas “imágenes” para expresar unas “ideas” complejas y cargadas, especialmente en tanto asociadas a representaciones del pasado, del presente y del futuro.

Primera etapa: *La Sagrada Familia*

En *La Sagrada Familia*, texto co-escrito por Marx junto a Friedrich Engels, el problema de la historia permanece como una dimensión central del análisis filosófico, económico y político. Es que es la historia, en su desplegarse, la que permitirá que “se comprenda de suyo la verdad más compleja, la quintaesencia de toda verdad, esto es, los hombres”

(Marx, 1978, p. 89). Reconocer finalmente que el hombre, en su materialidad, es el fundamento de la filosofía, de la economía y de la política, es el punto en el que la historia humana desemboca. Pero si bien éste es el objetivo de la historia, la historia también tiene distintos “tonos”, que se corresponden a las distintas “épocas”. Cada época histórica tiene sus propios “intereses”, los cuales se imponen por su desarrollo material, se imponen incluso a las “ideas” y las “representaciones” de la época en la cual hacen su aparición (p. 91). Como vemos, la historia de los hechos se opone, en cierta medida, a la historia de las ideas, si bien por el mismo despliegue histórico que en un principio las opone, se terminan reconciliando. Es la historia factual la que va a la vanguardia, o dicho en otras palabras, “de lo que se trata en las acciones históricas” (las revoluciones) “es de las masas actuantes, de su obrar empírico” así como “del interés empírico de ese obrar” (p. 91-92). La dimensión ideal o representacional de la historia, efectivamente, va a la zaga. Emerge aquí por primera vez con claridad el tema de las masas, que de a poco irán constituyéndose en el actor privilegiado de la historia:

Todos los progresos del espíritu han sido, hasta el presente, progresos contra la masa de la humanidad, a la que se ha empujado a una situación cada vez más deshumanizada [...] en oposición a la cual se habría verificado el desarrollo histórico precedente (p. 94).

El desarrollo histórico pasado se dió como desarrollo del “espíritu” contra la “masa”: los progresos de la humanidad no fueron masivos sino restringidos, y en ese sentido es que la historia humana ha sido, hasta el momento, y por paradójico que suene, “deshumanizante”¹. Marx se refiere a la realidad concreta del capitalismo, que si bien supone un progreso respecto a los modos de producción anteriores, porque permite un volumen productivo sin precedentes que podría poner fin a la escasez como reguladora de la vida colectiva, este progreso no se hace efectivo pues continúa habiendo escasez para las masas. Las masas se ven así extrañadas respecto de los avances históricos de la humanidad, no pueden aún participar en la historia del modo que les correspondería, por su rol central en el proceso productivo.

Desde esta concepción materialista de la historia, Marx critica a la concepción hegeliana de la historia, la cual “no es sino la expresión especulativa del dogma cristiano-germánico relativo a la antítesis entre el espíritu y la materia, entre Dios y el mundo”². La historia, en términos de Hegel, es una historia antitética, y el lado de la antítesis marcado positivamente no es la materia, o la masa, sino la idea, realizada en el espíritu de “unos pocos individuos escogidos”, los filósofos³. El espíritu activo de los filósofos sería el motor de la historia, en lugar de la actividad productiva de las masas. Esta concepción presupone un “espíritu abstracto o absoluto” que se desenvuelve, imponiéndole al resto de la humanidad la puesta en acto ese espíritu, el hecho de portarlo de manera casi inconsciente. Esta es la concepción especulativa o “esotérica” de la historia, que se opone a la historia del hombre real, la historia “empírica” y “exotérica” (Marx, 1978, p. 95)⁴. Tenemos aquí una oposición historia real / historia ideal. Hegel sin embargo es inconsecuente con sus propias premisas, pues en su mirada el filósofo sólo puede captar el despliegue histórico de una época *a posteriori*, de aquí la conocida metáfora de la filosofía como “el búho de Minerva”, que levanta su vuelo al anochecer. Sólo después de “transcurrido el movimiento, adviene a la conciencia el espíritu absoluto que hace la historia”. Es decir que el filósofo sólo adquiere su conciencia en un momento posterior, o en palabras de Marx, de modo “*post festum*”: por ello la historia hegeliana es en realidad un despliegue inconsciente del espíritu (p. 96). Esto es lo que el autor criticará fuer-

temente:

¡La historia nada hace, 'no posee una inmensa riqueza', 'no lucha ninguna lucha'! Es, por el contrario, el hombre, el hombre vivo, real, el que hace todo eso, el que todo lo posee y libra todas las luchas; no es la 'historia', por ventura, la que usa al hombre en cuanto medio para alcanzar laboriosamente sus objetivos, los de ella -como si fuera una persona aparte-, sino que ella no es ninguna otra cosa que no sea la actividad del hombre que persigue sus propios objetivos (p. 105).

Frente a la noción hegeliana de una historia autónoma, antropomórfica, Marx construye su concepción de una historia creada por la actividad concreta de los hombres concretos⁵. Las realidades históricas, entonces, no son realidades "innatas" sino "históricamente surgidas" (Marx, 1978, p. 131). Esta concepción es la de la "historia profana, masiva", es decir, la de una historia que no sacraliza a las ideas, una historia construida en el despliegue de la actividad material de las masas humanas. Esta es la concepción que se adecúa a "la historia tal como realmente ha ocurrido", en lugar de adecuarse al "decreto" de los filósofos (p. 143-144).

Segunda etapa: *La Ideología Alemana*

Pero es en *La Ideología Alemana*, segundo texto coescrito con Engels, que Marx termina de dar su forma acabada al materialismo histórico. El problema de la historia deviene aquí tan central, que incluso todo un apartado del texto es dedicado a dicha noción. En él se establece, en primer término, que la "primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes". Esto viene en la línea materialista y humanista de los textos anteriores. Cualquier "historiografía" que no parta de estas premisas será una historiografía ideológica, idealista, abstracta. Una historiografía materialista debe dedicarse a explicar la modificación que experimentan estas premisas, "en el curso de la historia, por la acción de los hombres" concretos (Marx y Engels, 1985, p. 19)⁶. Aquí es donde aparece la metáfora de la "cámara oscura" para dar cuenta de la forma "invertida" en que los hombres y sus interrelaciones se aparecen en las ideologías. Las ideologías, afirma el autor, son aquellas ideas que se presentan ante los hombres como separadas, como autónomas respecto a los procesos vitales materiales, incluso como fundantes de dichos procesos vitales. Pero las ideas, desde la perspectiva materialista, "no tienen su propia historia ni su propio desarrollo", sino que éstas van emergiendo a medida que los hombres concretos desarrollan su historia concreta, es decir, a medida que producen e intercambian. Pues los hombres "cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento", es decir que la historia factual sigue teniendo preeminencia sobre la historia ideal (p. 26). De este modo:

Tan pronto como se expone este proceso 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. [...] Estas abstracciones de por sí, separadas de la historia real, carecen de todo valor. Sólo pueden servir para facilitar la ordenación del material histórico, para indicar la sucesión en serie de sus diferentes estratos. Pero no ofrecen en modo alguno, como la filosofía, una receta o un patrón con arreglo al cual puedan aderezarse las épocas históricas (p. 27).

El materialismo histórico, como podemos ver, no se reduce tampoco a los puros hechos, al modo del empirismo abstracto. En otras palabras, se trata de una combina-

ción entre idealismo y materialismo, como habíamos visto más arriba, aunque con una primacía explicativa del elemento material. La historia no es un conjunto de hechos, y tampoco es un conjunto de ideas, sino el interjuego dialéctico entre ambas instancias. Marx está debatiendo aquí con aquellas posturas que consideran posible orientar la historia en función de sus doctrinas filosóficas, sin atender a la materialidad de la realidad sobre la que supuestamente versan. La potencial organización futura del despliegue de la historia sólo es factible en estrecha intimidad con su propia dimensión factual.

Vimos que la primera premisa de toda historia es que los hombres se hallen “en condiciones de poder vivir”; el requisito para “hacer historia” es absolutamente material: comer, beber, vestirse, resguardarse, etcétera. La producción de los medios necesarios para satisfacer estas condiciones mínimas de existencia es el “primer hecho histórico” (Marx y Engels, 1985, p. 28). Ahora bien, en la satisfacción de estas necesidades se requiere de ciertos medios o “instrumentos”, y la necesidad de ellos, en tanto necesidad creada *a posteriori* en un sentido lógico, constituye “el segundo hecho histórico”. A su vez, la necesidad de satisfacer estas condiciones primarias y secundarias de existencia material lleva a los hombres no sólo a producir sino a reproducirse; al tiempo que crean instrumentos y bienes, crean otros hombres, es decir, procrean. Este es, entonces, el “tercer hecho histórico” (p. 29). Estos tres “aspectos de la actividad social”, sin embargo, no deben considerarse como fases consecutivas y desplegadas en forma lineal en el tiempo, sino que son tres “momentos” lógicos que en la historia se dieron de forma superpuesta e imbricada. Los tres “factores” existen “desde el principio de la historia”, y así seguirán rigiendo (p. 30). Esta es la premisa antropológico-filosófica del materialismo histórico. Es así que el elemento materialista comienza a adoptar un sentido más nítido: el materialismo histórico se encuentra fuertemente relacionado con los procesos estrictamente económicos de la vida social:

La ‘historia de la humanidad’ debe estudiarse y elaborarse siempre en conexión con la historia de la industria y del intercambio (p. 30). Y más adelante: Los hombres tienen una historia porque se ven obligados a producir su vida y deben, además, producirla de un determinado modo (p. 31, glosa marginal).

La historia humana es, antes que ninguna otra cosa, la historia de la industria. Pero además (y aquí radica una de las diferencias fundamentales entre los hombres y el resto de los animales), si bien todos los animales producen, sólo el hombre se enfrenta a la producción como frente a un problema. La producción de la vida humana, a diferencia de la vida animal, no lleva en sí una determinación definitiva, no adopta una única forma a lo largo del tiempo, sino que va modificándose en el curso de la historia. Es su naturaleza transformadora lo que caracteriza a la *praxis* humana, y la historia de dichas transformaciones es lo que una ciencia humana debería estudiar. Vemos aquí cómo el problema de la historia se cruza con el tema de la libertad: los hombres están materialmente obligados a elegir su forma de producción, a organizarla, a calcularla, a resolver sus conflictos y sus contradicciones⁷. De estas elecciones, siempre condicionadas por la realidad de la época, dependerá el curso futuro de la historia. “Historia” es aquí sinónimo de cambio, de “transformación”, de “modificación”, de mutación, incluso de “novedad” (Marx y Engels, 1985, 31).

Marx resalta ciertos hitos en el despliegue de la historia humana. Así, “uno de los momentos fundamentales que se destacan en todo el desarrollo histórico anterior” es el de la emergencia del Estado, entendido éste como “poder material” autónomo y abs-

tracto erigido por sobre los hombres (Marx y Engels, 1985, p. 34-35). Otro hito histórico es el del desarrollo de las fuerzas productivas “en un plano histórico-universal, y no en la vida puramente local de los hombres” (p. 36). El autor se refiere al alcance mundial de la industria y el intercambio; como vemos, la historia puede ser tanto local como universal, pero su dirección, en términos históricos (valga la redundancia), parte de lo local y tiende a lo universal⁸. Esto mismo podemos ver más adelante, cuando Marx opone los “individuos histórico-universales, empíricamente mundiales”, actores de la historia futura, a los “individuos locales”, actores de la historia ya pasada (p. 36-37). Justamente, el desarrollo universal de las fuerzas productivas sería la condición para el advenimiento de un tercer hito histórico, aún no consumado: el comunismo. El comunismo, desde esta perspectiva, es entendido como una forma histórica particular de la propiedad y de la industria:

El proletariado sólo puede existir en un plano histórico-mundial, lo mismo que el comunismo, su acción, sólo puede llegar a cobrar realidad como existencia histórico-universal. Existencia histórico-universal de los individuos, es decir, existencia de los individuos directamente vinculada a la historia universal (p. 38).

Aquí aparece con claridad el problema de la “clase universal”. El proletariado constituye una clase universal (por paradójico que esto suene), porque si bien en términos numéricos es sólo una de las partes de la sociedad en su conjunto, es la parte que produce el todo, es la parte que trabaja por el todo. Además, el comunismo, en tanto sociedad sin clases, implicaría la disolución no sólo de la clase capitalista, sino del proletariado mismo: ésta es la única clase que puede alcanzar tal condición universal, y que por ende tiene tal papel histórico. Pero para que este hito histórico pueda consumarse, es requisito indispensable que la industria y el intercambio tengan un alcance realmente global, de modo que todos los individuos existentes se encuentren sumidos de manera interdependiente en dicho modo de producción. Esta preponderancia del proceso productivo es lo que lleva a Marx a afirmar que la sociedad civil es “es el verdadero hogar y escenario de toda la historia” (Marx y Engels, 1985, p. 38). Además, es justamente esta tendencia histórica la que lleva a los individuos a verse “cada vez más sojuzgados bajo un poder extraño a ellos”: éste poder extraño es el del “mercado mundial”, el cual conduce a los hombres a constituir de modo creciente una “masa”. Y dada la existencia de esta masa, se impone de manera cada vez más clara en la historia “la liberación de cada individuo” como requisito para la liberación del todo. Esto, junto al hecho de que el mercado implica una “dependencia total” a la vez que una forma de “cooperación universal”, es lo que permite afirmar que la historia es, de modo tendencial, una historia universal (p. 39). De este modo define el autor su concepción materialista de la historia:

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 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 (p. 40).

Vuelve a oponerse el idealismo al materialismo, esta vez a partir de la oposición entre

crítica y revolución. La tradición filosófica, por más crítica que pretenda ser, se mantiene en el terreno de las ideas, y por ende su transformación del mundo es puramente mental. La transformación material del mundo concreto de los hombres, en cambio, no es una cuestión de crítica sino de revolución. La revolución es la que hace avanzar la historia material. Mientras la crítica atañe al espíritu y a la conciencia, la revolución atañe a los modos de producción, es decir, al conjunto de las fuerzas productivas, de los medios y de las relaciones de producción. Y si, como vimos, la historia es la historia de los modos de producción (de la industria y del intercambio), entonces, dicho en otras palabras, la historia es la historia de las revoluciones. Ahora bien, lo que decide 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” es el conjunto de las condiciones de vida en que se encuentran las sucesivas generaciones de hombres. En otras palabras, el triunfo o el fracaso de las revoluciones tiene mucho que ver con las condiciones materiales de existencia en que aquellas se despliegan. Esto, sin embargo, no debe hacer creer que la historia es una entidad que se mueve por sí misma, independientemente de la actividad de los hombres. La conciencia y la crítica también forman parte de toda revolución histórica. Por ello es que Marx afirma que “la historia debe escribirse”, debe realizarse activamente (Marx y Engels, 1985, p. 41).

Por un lado, entonces, tenemos la historia de las ideas, de la cual se ocupan las diversas formas de la teoría, y por otro lado tenemos la historia de los hechos, sobre la cual puede teorizarse pero que, en última instancia, es un problema de la práctica (Marx y Engels, 1985, p. 44). El “mundo sensible” o de las ideas, explica el autor, no es un mundo ya dado ni es un mundo inmutable, sino que es “el producto de la historia”, “el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones”. En este sentido, no puede decirse, como lo hace la concepción idealista de la historia, que haya una “antítesis de naturaleza e historia”, puesto que no se trata de entidades ontológicamente distintas: el hombre tiene siempre ante sí una “naturaleza histórica”, tanto como una “historia natural”⁹. En otras palabras, el hombre no puede tener la experiencia de una naturaleza no transformada por él, así como su experiencia de la historia está siempre ya naturalizada (p. 47). De este modo, naturaleza e historia se van entretejiendo, a la par que se van sedimentando los restos materiales de las diferentes generaciones de hombres:

La historia no es sino la sucesión de las diferentes generaciones, cada una de las cuales explota los materiales, capitales y fuerzas productivas transmitidas por cuantas la han precedido (p. 49).

Son entonces las generaciones posteriores las que relatan la historia pasada, explicándola causalmente por medio de palabras como “‘determinación’, ‘fin’, ‘germen’, ‘idea’”, y abstrayéndola así de su cauce de actividad humana efectiva (Marx y Engels, 1985, p. 49-50). Marx habla de la evolución histórica de las generaciones como de una serie de “círculos” que se van extendiendo en forma creciente, influyendo cada vez más los unos en los otros¹⁰. Así es como la historia va convirtiéndose en una “historia universal”, en un “hecho histórico-universal” con una “significación histórico-universal” (p. 50). Las generaciones ya no solo se influyen a lo largo del tiempo, sino que en un mismo momento los distintos grupos se influyen a lo largo del espacio. Si bien esta tendencia existe desde el comienzo mismo del proceso de división del trabajo, el cual es definido como “una de las potencias fundamentales de la historia anterior”, en la actualidad la tendencia se ve profundamente radicalizada (p. 51). La “gran industria” fue el motor de la historia universal, al hacer que toda nación y que todo individuo dependiera de toda otra nación y de todo otro individuo para la satisfacción de sus necesidades. Así es como el

aislacionismo va perdiendo peso en la historia, que tiende cada vez más a ser una historia de interrelación e interdependencia global (p. 69).

El hombre que hace la historia no es entonces un hombre aislado respecto del proceso productivo, de la división del trabajo, del desarrollo de la industria. El hombre que hace la historia no es un ideal filosófico autónomo, no es un concepto ni una conciencia (Marx y Engels, 1985, p. 80-81). Decir esto equivaldría a definir a la historia como una “teodicea”, como el propio Hegel hizo, y a considerar que los verdaderos sujetos históricos son los pensadores, como hacen los filósofos neohegelianos (p. 54)¹¹. La historia, afirma Marx, depende, en cambio, de las condiciones materiales de existencia en las que el hombre actúa. Y estas condiciones también conforman un “proceso histórico”: primero aparecen como requisitos del desarrollo histórico, y luego como trabas al mismo. La cohesión de la serie histórica de las formas de intercambio viene dada por la constante sustitución de lo que en un momento dado implica una traba por una nueva forma propulsora de su desarrollo, más “a tono” con la época. Así, la historia es “la historia de las fuerzas productivas en desarrollo”, “la historia del desarrollo de la fuerza” de los hombres (p. 84). El motor de la historia, entonces, no es la coherencia lógica de la sucesión especulativa de ideas, sino “la contradicción entre las fuerzas productivas y la forma de intercambio” de un momento dado (p. 86).

Conclusión

Luego de analizar minuciosamente los distintos escritos de la segunda parte del período de juventud de Marx, nos atrevemos a esbozar algunas conclusiones parciales. Como vimos, el abordaje de la historia es complejo, adopta múltiples dimensiones. Esto se relaciona, en nuestra opinión, con el hecho de que los escritos analizados son de carácter estrictamente teórico, que nos es el caso de los textos anteriores, del período 1842-1844, los cuales eran de carácter periodístico. Consideramos que mientras la urgencia de la coyuntura hacía que los escritos periodísticos debieran presentar su posición sin detenerse en sutilezas y matices, los escritos teóricos aquí analizados, ya sean de carácter más filosófico o más económico, tienen el objetivo, justamente, de alcanzar la clarificación y la sofisticación conceptual. De este modo, como hemos mostrado en otro trabajo (Fraga, s/f), mientras que en la *Gaceta Renana* y los *Anales Franco-Alemanes* casi no aparecen definiciones distinguibles de la noción de historia, y en cambio priman las antinomias tajantes u “oposiciones”, en los *Manuscritos económico-filosóficos*, *La sagrada familia* y *La ideología alemana* abundan las definiciones multifacéticas de la historia, que incluso llegan a cuestionar o borrar las antinomias planteadas con anterioridad.

En cuanto a las definiciones concretas del concepto de historia en los textos aquí analizados, podemos clasificarlas en dos tipos: las definiciones descriptivas y las definiciones figurativas. En cuanto a las definiciones descriptivas, tenemos que la historia es consciente, crítica, progresiva (en el sentido de que se va perfeccionando), conflictiva (se da como enfrentamiento entre formas de propiedad), relacional (es la relación entre los hombres y el mundo), colectiva (en el sentido de genérica), masiva (llevada a cabo por la masa de los hombres), dialéctica (entre hechos e ideas), transformadora (producto de la *praxis*), e interdependiente (por la división del trabajo). En cuanto a las definiciones figurativas utilizadas para dar cuenta de la historia, es fundamental la metáfora (ya vuelta clásica) de que los hechos históricos generan ideas que aparecen invertidas como en una “cámara oscura” (Andrew, 2008; Ranger, 1983). Esta metáfora es importantísima porque marca el inicio de una manera muy particular de concebir la relación entre his-

toria e ideas. De hecho, ella funda de modo doble, por un lado una sociología del conocimiento¹², y por el otro una teoría de la ideología¹³.

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, es preciso remarcar una "mutación" esencial del concepto de historia. Si en un principio, la historia se desplegaba en contra de la masa de los hombres, cada vez más la historia es llevada a cabo por y para dicha masa. La transición de una historia espiritual a una historia masiva es especialmente explícita en *La ideología alemana*, aunque ya aparece esbozada en *La sagrada familia*. 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 al pasado y a veces al futuro. Lo que sucede es que la historia no es ni lo uno ni lo 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 consciente, pero éste último se reintroduce en la historia a partir de la función concientizante que la filosofía tiene en la historia. Si bien la dimensión factual siempre tiene preponderancia en el despliegue histórico e incluso en su propia conceptualización, la dimensión ideal de la historia termina reconciliándose con aquella por causa de ese mismo despliegue.

Notas

¹ Una perspectiva similar adoptará más adelante Walter Benjamin, al indicar la necesidad de escribir una “historia a contrapelo” de la oficial, una historia de los “vencidos” y no ya de los “vencedores” de la modernidad capitalista (Benjamin, 2008).

² Para un análisis de la declinación “materialista” de la historia en Marx, ver Croce, 1915.

³ Para comprender la oposición que realiza Hegel entre lo material y lo espiritual a la hora de pensar la historia, en donde su verdad radica no en su factualidad sino en su idea, y para comprender el modo en que dicha idea y su verdad sólo pueden ser captadas por los filósofos, en tanto estudiosos de la historia universal, ofrecemos la siguiente cita: “La historia de esta profundización en sí mismo del espíritu del mundo, o, lo que es lo mismo, de este libre desarrollo en el que la idea emancipa como totalidades a sus momentos -y sólo son momentos suyos-, y precisamente de ese modo los contiene en la unidad ideal del concepto, que es donde reside la racionalidad real, esta historia de las verdaderas configuraciones de la vida ética, es el objeto de la historia universal general” (Hegel, 1988, p. 354).

⁴ En efecto, no sólo el concepto filosófico es el exclusivo encargado de la comprensión de la historia, sino que ese mismo concepto filosófico es la historia, es su motor, es su agente activo. Así, “El único juez absoluto que siempre hace valer sus fueros contra lo particular, es el espíritu en y por sí, que se expone en la historia del mundo como lo universal y como el género efectivamente activo” (Hegel, 1988, p. 325).

⁵ Veamos cómo la historia adquiere rasgos humanos, porque “trabaja”, mientras que la humanidad misma, e incluso su conciencia, se reducen a meros productos del quehacer histórico. Para Hegel, en sus propias palabras, existe un “enorme paso de lo interior a lo exterior, de la presunción de la razón a la realidad, en que ha trabajado toda la historia universal, trabajo por medio del cual la humanidad civilizada ha alcanzado la realidad y la conciencia de la existencia racional” (Hegel, 1988, p. 338).

⁶ Para una interpretación de la definición de Marx de la disciplina historiográfica, y de los aportes de la teoría de Marx a la misma, remitimos a Hobsbawm, 1968.

⁷ Acerca de la relación entre “historia” y “libertad”, ver Addis, 1966.

⁸ Para un análisis pormenorizado de la concepción marxiana de la “historia universal” o “historia mundial”, y de las discusiones suscitadas en torno suyo, remitimos a Mezhev, 2012.

⁹ Acerca de la relación entre la “historia” y la “naturaleza”, ver Edgell y Townshend, 1993 y Zhang, 2006.

¹⁰ La noción de “evolución” aparece en Marx ligada a una noción específica de “progreso”, y obviamente ligada a la historia, en tanto ambas implican modificación con mejora, transformación con avance, cambio con superación, mutación con trascendencia (Prosperi, 2003).

¹¹ Para Hegel, la teodicea de la historia, es decir, el camino histórico de la creciente racionalización, espiritualización, legalización e idealización de la humanidad y sus instituciones se define a partir del hecho de que “con el tiempo lo racional, lo en y por sí jurídico, va penetrando en instituciones originales que contenían una injusticia y eran por lo tanto instituciones meramente históricas” (Hegel, 1988, p. 289).

¹² Acerca de la herencia de esta metáfora marxiana en la sociología del conocimiento, ver especialmente Mannheim (1987), Gramsci (1984) y Bourdieu (2003). Hemos reflexionado sobre esta cuestión en Fraga (2015).

¹³ Acerca de la misma herencia en la teoría de la ideología, ver sobretodo Althusser (1979), Lacan (2014) y Laclau (2006).

Bibliografía

Addis, Laird (1966) “Freedom and the marxist philosophy of history”, en *Philosophy of Science*, Vol. 33, Nº 1, pp. 101-120.

Aguirre Rojas, Carlos A. (1986) “El problema de la historia en la concepción de Marx y Engels”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 45, Nº 4, pp. 1081-1104.

Althusser, Louis (1979) “Ideología y aparatos ideológicos de estado”, en *Posiciones*, Barcelona: Anagrama.

Andrew, L. (2008) “Ghosts of Marx’s camera obscura”, en *Oboolo*, 1-6.

Benjamin, Walter (1983) “Sobre el concepto de historia”, en *Archivo Chile*.

Blanchette, Oliva (1983) “The idea of history in Karl Marx”, en *Studies in East European Thought*, Vol. 26, Nº 2, pp. 89-122.

- Blumenberg, Hans (2014) *Conceptos en historias*, Barcelona: Síntesis.
- Bourdieu, P. (2003) *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*, Barcelona: Anagrama.
- Chauí, Marilena (2006) "La historia en el pensamiento de Marx", en *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Cohen, Gerald A. (1979) *Karl Marx's theory of history: a defence*, Nueva York: Oxford University Press.
- Cohen, M. (1980) "Part III: Marx's theory of history", en *Marx, justice and history*, Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Croce, Benedetto (1915) "Concerning the limitation of the materialistic theory of history", en *Historical materialism and the economics of Karl Marx*, Londres: Ruskin.
- Domarchi, Jean (1972) *Marx et l'histoire*, París: L'herne.
- Edgell, Stephen y Townshend, Jules (1993) "Marx and Veblen on human nature, history and capitalism: vive la différence!", en *Journal of Economic Issues*, Vol. 27, Nº 3, pp. 721-739.
- Fraga, E. (2015), "El lugar de la teoría en el marxismo del siglo XX. Mannheim, Gramsci y Bourdieu", *Epistemología y Ciencias Humanas*, 7: 153-172.
- Fraga, E. (s/f), "Oposiciones y definiciones del concepto de historia en los escritos del joven Marx (1842-1844)", *Trabajo no publicado*.
- Gramsci, Antonio (1984) *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Hegel, Georg W. F. (1988) *Principios de filosofía del derecho*, Barcelona: Edhasa.
- Hobsbawm, Eric J. (1968) "Karl Marx's contribution to historiography", en *Diogenes*, Vol. 16, Nº 64, 1968, pp. 37-56.
- Hobsbawm, Eric J. (1984) "Marx y la historia", en *Cuadernos Políticos*, Nº 48, 1984, pp. 73-81.
- Koselleck, Reinhart (1974) "Historia de los conceptos e historia social", en Ludz, Peter (ed.), *Sociología e historia social*, Buenos Aires: Sur.
- Lacan, Jacques (2014) *El seminario*, Buenos Aires: Paidós.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2006) *Hegemonía y estrategia socialista*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mannheim, Karl (1987) *Ideología y utopía*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl (1982) *Escritos de juventud*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl (1978) *La sagrada familia*, Barcelona: Crítica.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich (1985) *La ideología alemana*, Buenos Aires: Pueblos Unidos.
- Mezhuev, Vadim M. (2012) "The idea of world history in the doctrine of Karl Marx", en *Russian Studies in Philosophy*, Vol. 51, Nº 2, 2012, pp. 9-43.
- Prosperi, Carlos H. (2003) "La evolución según Darwin, Marx y Aristóteles", en *Revista Científica de la Universidad Blas Pascal*, Nº 17, pp. 9-16.
- Rader, Melvin M. (1979) *Marx's interpretation of history*, Nueva York: Oxford University Press.
- Ranger, Philippe (2008) "Théorie de la coïncidence, idéologie et camera oscura. Rétrospective à l'occasion du centenaire de la mort du Karl Marx", en *Philosophiques*, 102: 255-263.
- Shaw, William H. (1978) *Marx's theory of history*, Stanford: Stanford University Press.
- Zhang, Wenxi (2006) "The concept of nature and historicism in Marx", en *Frontiers of Philosophy in China*, Vol. 1, Nº 4, pp. 630-642.