

## CONCLUSIONES

Elemento fundamental para una teoría de la prehistoria de la conciencia verdadera –tanto en su modalidad científica como filosófica– es la tesis, apenas esbozada en páginas anteriores, de los *puntos de apoyo*. Los *puntos de apoyo*, digámoslo así, son aquellos elementos científicos o filosóficos, o sea, aquellos elementos basados en la conciencia verdadera, que forman parte, junto con los elementos ideológicos predominantes, de un sistema de pensamiento ideológico y "abren" la posibilidad de que se inicie una nueva ciencia o *la* filosofía. Toda "ruptura epistemológica" implica, por consiguiente, ciertos *puntos de apoyo*. No hay una sola ciencia que haya surgido por generación espontánea; ninguna práctica teórica basada en la conciencia verdadera tiene como prehistoria la nada. Recordemos, para entender lo anterior, qué son los sistemas de pensamiento. Son cuerpos de doctrina donde coexisten, articulados y jerarquizados, *elementos* basados en la conciencia verdadera (saber fenoménico, anticipaciones científicas, atisbos de materialismo dialéctico) y *elementos* fundados en la falsa conciencia (ideología, error, etc.). Conviene subrayar que los *elementos* basados en la conciencia verdadera no constituyen la ciencia o *la* filosofía propiamente dichas. Incluso conviene subrayar que la forma de subordinación a los elementos ideológicos del sistema de pensamiento en que se hallan integrados, no es otra que el de su *ideologización*. *Los elementos científico-filosóficos de un sistema de pensamiento ideológico están puestos al servicio, entonces, de una ideología y, en fin de cuentas, de una clase social determinada*. No obstante esta *ideologización* perturbadora, los elementos basados en la conciencia verdadera (los "gránulos racionales" de que hablaba Marx) pueden servir, en ciertas condiciones, de *puntos de apoyo* para inaugurar una nueva ciencia. La ley de la correspondencia o no correspondencia se convierte, en lo que a los elementos constitutivos de los sistemas de pensamiento se refiere, en la ley de una perpetua no correspondencia (aunque, como se comprende, con la apariencia, frecuentemente, de que en tal o cual sistema ideológico reina la armonía, la coherencia).

La "ruptura epistemológica" científica implica transitar de un sistema de pensamiento ideológico –en que los *elementos científicos* están subordinados a los elementos fundados en la falsa conciencia– a un sistema de pensamiento científico –en que los *elementos científicos* dominan la estructura del nuevo cuerpo de doctrina. En este tránsito hay causas *internas* a la práctica teórica y causas *externas* a la misma. Entre las causas internas está la de que una nueva ciencia se constituye rompiendo con su pasado ideológico, basado en la falsa conciencia, al tiempo que se apoya en aquellos *elementos* que, aunque se hallen ideologizados, han sido

producidos por una práctica sustentada en la conciencia verdadera. Entre las causas *externas* está el condicionamiento socioeconómico. Hay ciencias que pueden nacer porque su emergencia es propiciada por tales condiciones. Hay otras, en cambio, que tienen un parto difícil, en ocasiones retrasado, porque el condicionamiento no es favorable a la gestación del "nuevo ser."

Los *puntos de apoyo*, en consecuencia, pueden servir de tales porque se basan no en la conciencia falsa, sino en la verdadera. No son *puntos de apoyo* en tanto están ideologizados, sino que lo son en tanto que la nueva ciencia se apoya en ellos (en su "objetividad" gnoseológica) al tiempo que rompe con su ideologización. *Entre el punto de apoyo y la nueva ciencia hay un hilo conductor: la conciencia verdadera.*

Desde cierto punto de vista, hay cuatro tipos de *puntos de apoyo*:

1. *El que desde un sistema de pensamiento ideológico, coadyuva a la generación de una nueva ciencia.* Hay *elementos científicos* en la alquimia, la astrología o la biología predarwinista que le sirvieron a la química, la astronomía o la biología evolucionista para romper con su pasado ideológico.
2. *El que desde un sistema de pensamiento científico, coadyuva a la generación de una nueva ciencia.* Según Engels, por ejemplo, las teorías científicas de la célula, la inmutabilidad energética (Lavoisier) y la evolución de las especies animales sirvieron al surgimiento del socialismo científico.
3. *El que desde un sistema de pensamiento científico, coadyuva al surgimiento de la filosofía.* Este es el caso del materialismo histórico y el materialismo dialéctico. La ciencia de la historia es el sistema de pensamiento científico que sirvió de *punto de apoyo* para que se generase el materialismo dialéctico por medio de la *ruptura epistemológica* con todos los sistemas filosóficos de la arqueología ideológica.
4. *El que desde el sistema de pensamiento filosófico (materialismo dialéctico) coadyuva a la generación de una conciencia verdadera (en el nivel científico o puramente sensorial).* Ejemplo de esto es el papel de *ángel custodio* que ejerce el materialismo dialéctico ante cada ciencia para evitar incesantemente que ella caiga en lo ideológico y la falsa conciencia en general.

Como puede advertirse, los *puntos de apoyo* implican el *auxilio que una conciencia verdadera recibe de otra*. Los elementos científicos (o filosóficos) coadyuvan al nacimiento de las ciencias, viejas ciencias ayudan a la generación de nuevas ciencias o el materialismo histórico posibilita la aparición del materialismo dialéctico. Los *puntos de apoyo* conllevan, una vinculación entre una conciencia verdadera (la que funge como *punto de apoyo*) y otra: la que se sirve de ese *punto de apoyo*. Preguntémonos, sin embargo, si una conciencia falsa puede prestar su ayuda al nacimiento de

una conciencia verdadera. La respuesta tiene que ser positiva: *en ocasiones ciertas ideologías (errores, etc.) sirven de acicate a la práctica teórica para asumir la forma de la conciencia verdadera*. Creemos, no obstante, que en este caso no se trata de *puntos de apoyo* (en el sentido que hemos dado a la expresión) sino lo que nos gustaría denominar *puntos de contradicción generativa*. Los *puntos de contradicción generativa*, a diferencia de los *puntos de apoyo*, implican el auxilio que una conciencia verdadera recibe de una falsa. Las categorías que no: sirven para entender la relación que se establece entre dos conciencias, en lo que a los *puntos de apoyo* se refiere, es la *continuidad* y, dentro de ciertos marcos, la *superación*. Las categorías que nos sirven, por lo contrario, para comprender el nexo que se establece entre dos conciencias, en lo que a los *puntos de contradicción generativa* se refiere, es la *discontinuidad* y la *ruptura*.

Sin lugar a dudas, resulta importante tematizar estos *puntos de contradicción generativa* para entender por qué, y en qué condiciones, una conciencia falsa "coadyuva," "impulsa," "exige" a la práctica teórica devenir científica. No tenemos la pretensión de decir la última palabra al respecto. En esto hay mucho que investigar y profundizar. Es posible, por ejemplo, que una ideología se haya instalado en las inmediaciones de lo científico o que las respuestas que se dan a ciertas preguntas dentro de una problemática ideológica resulten, para una práctica teórica coherente, a todas luces insatisfactorias, etc.

El *método conformativo* que debe emplear el marxismo para explicar la génesis de la ciencia y la filosofía y, por ende, la generación de su propio campo doctrinario, debe fundamentarse, en consecuencia, en tres teorías:

1. En la de los *sistemas de pensamiento* porque, a través de ellos, entendemos el tránsito de un modo de producción teórico a otro.
2. En la de los *puntos de apoyo* porque, siendo conscientes de su existencia, comprendemos cómo una ciencia nueva, etc., se vincula con ciertos antecedentes que ayudan a su alumbramiento.
3. En la de los *puntos de contradicción generativa* porque, con ellos, apreciamos el hecho de que una estructuración determinada de la falsa conciencia induce, en determinadas condiciones, a la irrupción de la conciencia verdadera.

El *método conformativo* debe también tomar en cuenta, como dijimos, las condiciones socio-económicas que favorecen o no la emergencia de una ciencia determinada o de la filosofía.

Una vez que se ha fundado una ciencia, se inicia su historia. Una vez que ha nacido el materialismo dialéctico, comienza su "tarea" infinita. A nuestro modo de ver las cosas, hay *puntos de apoyo* y *puntos de contradicción generativa* que no sólo auxilian a la *emergencia* de la conciencia verdadera, sino también a su desarrollo. Ciertos elementos científicos nacidos en sistemas de pensamiento no marxistas (por ejemplo

en el freudismo, etc.) son susceptibles de incorporarse a la ciencia de la historia (ya fundada) para ayudarla a desarrollarse.

En el marxismo no ha habido, por desgracia, una teoría de la *prehistoria* de la conciencia verdadera. Hay, sin embargo, algunas tesis, metáforas, vislumbres por medio de los cuales los clásicos del marxismo han tratado de pensar este problema. La tesis del "gránulo racional" de Marx –tesis por medio de la cual el gran socialista pretendía indicar lo que de rescatable existía en la prehistoria ideológica: concretamente en Hegel– es un indicador de la necesidad de tematizar esta cuestión. El "gránulo racional" es, a no dudarlo, un *punto de apoyo*. Y la teoría de los *puntos de apoyo* que hemos esbozado no es otra cosa que el intento de sistematizar la concepción marxista de los "gránulos racionales."

Los *elementos ideológicos* de un sistema de pensamiento son, en consecuencia, de dos tipos: unos que dificultan el acceso a la ciencia o a la conciencia verdadera en general (*elementos ideológicos perturbadores*) y otros que "insinúan" la solución científica o filosófica (*elementos ideológicos propiciadores*). Esta diferenciación no es, sin embargo, absoluta. Y no lo es porque en ocasiones ocurre que los elementos ideológicos (o sistemas de pensamiento ideológicos tomados en conjunto) que "insinúan" la solución de carácter científico o filosófico (la teoría ricardiana del valor, la dialéctica hegeliana, la *entfremdung* del joven Marx), son tomados ya como la solución basada en la conciencia verdadera. Y, por otro lado, los *elementos ideológicos perturbadores* se hallan a veces a tal distancia del campo teórico de la conciencia verdadera que operan como un *acicate* para la investigación científica y, por ende, para una solución basada en la conciencia verdadera. No obstante la flexibilidad con que debe tomarse esta diferenciación, resulta evidente que los elementos ideológicos de toda especie (esto es, los que son *objetivamente* perturbadores o propiciadores de la solución científica o filosófica, dada su distancia respecto a ésta) pueden actuar como premisa (premisas con la cual se "rompe") para generar una nueva forma de la conciencia verdadera. Cuando esto ocurre, se trata, entonces, de *puntos de contradicción generativa*.

Así como no hay sistemas de pensamiento en régimen absoluto (esto es, que sean *totalmente* ideológicos, científicos o filosóficos) tampoco suele haber *elementos* químicamente puros. La regla es que, más bien, los elementos (tanto los científicos, etc., cuanto los ideológicos) poseen *aspectos* basados en la conciencia verdadera y aspectos basados en la falsa conciencia. Se trata, entonces, de *sistemas de elementos* y de sistemas de elementos en que, como en los sistemas de pensamiento, debe haber un elemento *a dominante*.

Cuando, en consecuencia, en un sistema de pensamiento *ideológico* hay un gran número de puntos de apoyo (sistema de elementos en que los

aspectos basados en la conciencia verdadera juegan un papel a dominante) y un gran número de puntos de contradicción generativa (sistema de elementos en que los aspectos basados en la conciencia falsa juegan un papel a dominante, pero que sean objetivamente *perturbadores* o no, "llevan" a la solución basada en la conciencia verdadera); cuando, como decíamos, en un sistema de pensamiento *ideológico* hay un gran número de puntos de apoyo y de puntos de contradicción generativa, nos hallamos en vísperas del "salto". Creemos conveniente acuñar el concepto de *puntos de generación teórica* para abarcar tanto los puntos de apoyo cuanto los puntos de contradicción generativa. En el sistema de pensamiento ideológico de Hegel, por ejemplo, hay tal número de *puntos de generación teórica* que para forjar el materialismo histórico primero, y el materialismo dialéctico después, Marx tuvo que partir *necesariamente* de él.

Una vez expuesto todo lo anterior, conviene hacer notar que el tema de las presentes *Conclusiones* no es otro que el de tratar brevemente de explicitar qué le debe la *ciencia de la historia* a las teorías historiográficas que la antecedieron. ¿Hay algo, en efecto, en Herodoto, Tucídides, San Agustín, etc., que le haya servido a Marx para fundar la ciencia de la historia? Pregunta esta que conlleva, a su vez, la siguiente: ¿qué *puntos de apoyo* y qué *puntos de contradicción generativa*, insitos en las teorías historiográficas expuestas, ayudaron a la generación del materialismo histórico? Como nos interesa, además, examinar el desarrollo de la ciencia constituida, también vamos a investigar esquemáticamente en qué medida y en qué sentido algunas teorías han coadyuvado al desenvolvimiento del materialismo histórico.

El tema de estas *Conclusiones* es, por consiguiente, el de ¿qué le debe el marxismo a su prehistoria? y también ¿cómo se define el marxismo frente a todas aquellas teorías basadas en la falsa conciencia?

Si en el capítulo tercero de este libro analizamos la estructura definitoria de la *ciencia de la historia*, en estas *Conclusiones*, echando mano del método conformativo, tenemos la pretensión de explicar su génesis histórica.

Pero hagamos una aclaración antes de pasar adelante. Toda esta obra, a pesar de su tamaño, tiene el carácter de una introducción. La exposición del materialismo histórico, verbigracia, que se presenta en el capítulo III, está plagada de afirmaciones que requieren un tratamiento más acucioso, profundo y sistemático. Los estudios monográficos (donde incluso nos falta un análisis de Rousseau, etc.) que contiene el capítulo IV no aportan en general puntos de vista especialmente importantes y se limitan a exponer algunos aspectos esenciales de tal o cual autor. Lo mismo debe decirse de estas *Conclusiones*. Su intención no es agotar el tema de la *relación* entre Marx y su prehistoria. Se trata de bosquejar algunos nexos y entronques entre uno y otra. Conviene dejar sentado que sobre este tema y en esta

dirección teórica hay mucho que decir, investigar, profundizar. Más que de unos resultados concluyentes y definitivos, se trata de un programa atractivo de investigación.

Al llegar a este punto, es importante aclarar lo que, a nuestro entender, es el *concepto de historia* para el materialismo histórico. Hemos afirmado en páginas precedentes que la historia, a diferencia de la historiografía y de la teoría de la historia, está constituida por el conjunto de acontecimientos objetivos en la vida de un pueblo. Esta aseveración nos puede servir para diferenciar el *objeto* de la *ciencia de la historia* y de la historia escrita, de estas últimas disciplinas; pero resulta extremadamente vaga y abstracta. La historia, como objeto de las disciplinas mencionadas no es, en primer lugar, el conjunto de *todos* los hechos objetivos en la vida de un pueblo. Como se comprende sólo abarca *algunos* hechos: los decisivos en la vida de cada nación y de todas en conjunto. La historia no es, en segundo lugar, un *caudal de hechos en el que pierdan su fisonomía las prácticas diversas que realizan los seres humanos en sociedad*. Lejos de ello, la historia –en su sentido de *objeto* de la historiografía– no es otra cosa que una relación rigurosa de las diferentes prácticas en su articulación mutua y su funcionamiento específico. Es, por así decirlo, una *historia de las diversas historias que conforman, estructuradas, el devenir humano*.

En un sentido amplio y vulgar, por historia podemos entender cualquier *proceso* humano, individual o colectivo. Pero en sentido estricto, en el sentido de *la historia como objeto de la historiografía y de la ciencia de la historia*, tal noción hace referencia no sólo, como dijimos, a los acontecimientos decisivos en la vida de un pueblo, sino principalmente a los hechos que, escapándose de la contingencia inesencial, de la individuación casual, se hallan sometidos a determinadas *regularidades* que nos permiten conocer científicamente el curso fundamental del devenir social hasta nuestros días y prever, dentro de ciertos márgenes, su desenvolvimiento futuro.

Esta regularidad de los fenómenos históricos (que se diferencia de los hechos individuales, irrepetibles, contingentes e inesenciales) puede ser definida como *ley histórica*. Pero detengámonos un poco y volvamos los ojos a una válida preocupación de los historicistas, en especial de Dilthey. Hay el peligro –que se ha dejado sentir no pocas veces– de interpretar la ley histórica como una ley natural más (recuérdese por ejemplo a Comte y los positivistas). Para salir al paso a esta reducción mecanicista, hay que subrayar que en la sociedad –como también en ciertos niveles de la naturaleza– *la ley no se da en la forma de una regencia absoluta*. Su modo de operación no excluye ciertas excepciones, casualidades, infracciones a la necesidad legislativa.<sup>583</sup> La ley histórica es, por eso, natural-social. Se forma sobre la base de tendencias, promedios, abstracciones, eliminación de perturbaciones inesenciales.

*El materialismo histórico tiene por objeto, entonces, el conocimiento de las leyes que rigen los acaecimientos históricos.* En este sentido se define como *ciencia de la historia*. En este libro hemos destacado –sin intentar agotar el tema– varias de las leyes históricas descubiertas por la interpretación marxista. Una de las leyes más importantes del materialismo histórico es, a no dudarlo, la *ley de la correspondencia o no correspondencia de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción*. Esta ley nos explica, en el nivel económico último, el cambio histórico *en su mismo fundamento*. La preocupación de Herodoto, que buscaba las causas del acontecer y que rehuía detenerse en lo que "se dice," para penetrar lo que *es*; la inquietud de Tucídides, que pretendía hacer desaparecer al hombre –sus prejuicios, sus opiniones– tras el historiador para captar sin tergiversaciones la razón del cambio; el propósito de Maquiavelo de descubrir, al margen de la teología y los sueños utópicos, las leyes históricas fundamentales; el deseo, por último, de Herder de hallar las leyes necesarias que rigen la historia, encuentran su culminación, su conversión en conciencia verdadera, en esta ley. Es una ley, además, que implica no sólo una *periodización científica* –del comunismo primitivo al comunismo futuro– sino que esclarece, en el nivel de la base y la estructura económica, cómo se transita de un periodo a otro. El marxismo, como se comprende, no es la primera teoría en proponer una periodización. Vico, Voltaire, Comte, los historicistas, etc., proponen otros modelos. Pero todos están inscritos dentro de la falsa conciencia. Unos por idealistas, otros por metafísicos. Todos expresan, en última instancia, puntos de vista *ideológicos*. Si bien el *deseo* o la necesidad de hallar los grandes periodos que rigen la historia, es, en sus sistemas de pensamiento, un *punto de apoyo* para crear la teoría marxista de la periodización, ésta sólo pudo generarse *rompiendo* con las soluciones específicas que proponía la teoría historiográfica tradicional, esto es, con San Agustín y Maquiavelo, con Vico y Ranke, con Guizot y Macaulay y, en especial, con Hegel. Había que *romper especialmente con Hegel* porque Hegel es la *antesala ideológica* del marxismo, porque el sistema de pensamiento de Hegel está tan plagado de elementos basados en la conciencia verdadera (puntos de apoyo) y de puntos de contradicción generativa que sólo rompiendo con él era posible conformar el marxismo.

Otra de las leyes develadas por el materialismo histórico es aquella que nos explica las *relaciones dialécticas entre la estructura económica y la supraestructura*. Aun los pensadores que más se acercaron a la interpretación económica de la historia –como el Voltaire maduro, Rousseau, los historiadores de la Restauración o los socialistas utópicos– no lograron visualizar esta ley puesta de relieve por Marx y Engels. La tesis de la relación dialéctica entre la estructura económica y la supraestructura (jurídico-política e ideológica) es una tesis que se pone en tajante contra-

dicción con la posición idealista, metafísica e ideológica de Herodoto, San Agustín, Bossuet, Voltaire, Rousseau y, desde luego, de los positivistas, historicistas y estructuralistas.

El marxismo –aunque sea en *estado práctico* en los clásicos– ha puesto énfasis en otra ley: la que explica la vinculación entre las diversas formas de la conciencia verdadera y el ser social. La aclaración de esta vinculación –ya se sabe: de condicionamiento favorable o desfavorable– pone las bases para entender otro de los aspectos esenciales de la relación entre la conciencia social y el ser social. Distinguir la *relación de determinación* (propia de la estructura y la supraestructura) de la *relación de condicionamiento* (propia de la base y la conciencia verdadera) es combatir no sólo algunas tesis absurdas del historicismo no marxista (por ejemplo: las concepciones que Spengler tiene sobre las matemáticas y las ciencias exactas, etc.) sino también las posiciones revisionistas del historicismo marxista. En la polémica, por ejemplo, del luxemburguismo y el leninismo, en lo que a la teoría del partido se refiere, se deja sentir, en lo que respecta a la primera posición, una serie de opiniones, de carácter espontaneísta, que no toman en cuenta que la *ciencia revolucionaria* (que debe ser el *contenido* del partido de clase) no es producto, objeto determinado por el ser social, sino que es una práctica que se halla tan sólo condicionada de manera favorable o no por la *base* económica. La escuela italiana de Gramsci, la húngara y alemana de Lukács y Korsch, etc., muestran con frecuencia deslizamientos hacia el historicismo y es de especial importancia hacer frente a estas deformaciones con una clara teoría de las relaciones entre el ser social y la conciencia social. Además del condicionamiento favorable o desfavorable de las diversas formas de la conciencia verdadera (ciencia, etc.) por parte del ser social (las clases y la instancia económica), conviene esclarecer otro concepto: la *utilización clasista de los productos del ejercicio de la conciencia verdadera*. *Aquí también nos sirve la noción de determinación* para entender la relación que se establece con la estructura económica: el ser social, en efecto, no determina (sino sólo condiciona) la práctica científica; pero *sí determina* el aprovechamiento que, por ejemplo, la clase en el poder hace respecto a ella, determina el que dicha clase intente, y logre, poner a su servicio –en la medida en que ello sea posible– el resultado de la práctica teórica basada en la conciencia verdadera. Como en ciertas etapas históricas el ser social *fomenta* el desarrollo de la ciencia y de la técnica (a diferencia de otras etapas en que lo traba y perjudica) hay quienes piensan que la ciencia está determinada por el ser social. Este, en efecto, determina el *impulso favorable*, el aliento que en ocasiones realiza respecto a la práctica científica, y determina, asimismo, el aprovechamiento de los resultados de ella (más aún: determina el *impulso favorable*, el fomento de la ciencia, *porque* espera resultados aprovechables); *pero lo que no determina (sino*



*sólo condiciona favorablemente o no) es la apropiación cognoscitiva del objeto, apropiación que requiere operar en los carriles de su propia especificidad.*

Las clases sociales ocupan una *zona intermedia* en el todo social. *Zona intermedia* en un doble aspecto: primero, en el sentido de que juegan el papel de "correa de transmisión" entre el sustentáculo económico (base y estructura) y la vida espiritual de la sociedad. Entre la ideología, por ejemplo, y el modo de producción económico se hallan ubicadas las clases sociales. Tan es así que podemos decir que *la ideología se encuentra estructurada "con" una clase y la clase se encuentra estructurada "con" un modo de producción*. En segundo término, las clases sociales son una *zona intermedia* entre el individuo y la sociedad tomada en su conjunto. No podemos hablar, en efecto, de la sociedad o del género humano al margen de las clases. En este sentido el marxismo se opone a todo tipo de *humanismo* tradicional, lo mismo el que campea en Tucídides (en la forma de la voluntad de dominio), que el providencialista de San Agustín, el egocentrista de Maquiavelo, el cíclico de Vico, el anti-teológico de Voltaire, el de la "naturaleza humana diversificada" de Herder o el antropológico de Feuerbach. No podemos hablar tampoco de un modo de pensar y actuar de los individuos al margen de las clases sociales. En este aspecto también se opone tajantemente el marxismo a todo tipo de *individualismo* ideológico, desde Carlyle hasta Max Stirner, desde ciertas apreciaciones desafortunadas de Voltaire hasta algunas tesis del existencialismo.

Una de las leyes esenciales de la historia, ley puesta de relieve por el marxismo, es la ley de la lucha de clases. En todo régimen en que existe la propiedad privada sobre los medios de producción, la lucha de clases es el "protagonista" esencial del proceso. Es importante hacer notar que el marxismo encuentra ciertos *puntos de apoyo* para establecer su teoría al respecto, en todos los historiadores que llevan a cabo una interpretación *social* de la historia. En especial, conviene tener presente a los historiadores de la Restauración y a los socialistas utópicos. El mismo Niebuhr, con su punto de vista campesino y con sus atisbos sobre la importancia de la economía política, configura también cierto *punto de apoyo* para estructurar una teoría de las clases sociales. También Hegel, a pesar de sus deformaciones especulativas, despliega en sus tesis sobre la pugna entre los diversos "estamentos" que conforman la sociedad civil, un apoyo evidente para estructurar una teoría científica de las clases sociales. *El marxismo-leninismo rompe con todas las teorías precedentes sobre las clases sociales; pero rescata de ellas lo que había de conciencia verdadera y revolucionaria, lo que no se estructuraba sin más con los intereses estrechos de una clase o lo que no era una mera torpeza cognoscitiva.*

En este libro hemos propuesto complementar la tesis de la lucha de clases *en sentido económico*, con la lucha de clases *en sentido productivo*.

El trabajo intelectual y el trabajo manual no constituyen dos *estratos* de las clases sociales en el sentido tradicional, económico, del término. Nada de ello. Se trata de dos clases, dos clases que hallándose sobredeterminadas por las clases en sentido económico, juegan en las sociedades *clasistas* (esclavismo, feudalismo, capitalismo) el papel de contradicción secundaria; pero que una vez que se han socializado los medios de producción pasan a ocupar el papel de contradicción primaria. *Sería importante* –cosa que, en lo fundamental, no se ha hecho hasta hoy– *examinar la historia no sólo a la luz de la lucha de clases en el sentido económico del término, sino en el sentido productivo de la expresión*. Aquí habría que poner de manifiesto la oposición que, no obstante su supeditación en fin de cuentas a la clase (económica) que está en el poder, sostiene el sector intelectual contra la mezquindad del comerciante, el espíritu estrecho del burgués, etc. La clase intelectual se pronuncia frecuentemente no sólo, en efecto, contra el trabajo manual, al que considera innoble y degradante, sino también contra el "materialismo" y la incultura del industrial y el negociante. Aquí habría, entonces, que subrayar *otra lucha* de clases, velada por la lucha de clases más ostensible y evidente: la de los intelectuales contra los obreros manuales y la burguesía y la de los trabajadores manuales contra el capital y la clase intelectual. Aquí habría que poner de relieve el desdén por la mano de obra, por el trabajo físico que manifestaban pensadores como Aristóteles (el cual en su *Política* escribe: "En las ciudades mejor gobernadas... no se permite a los ciudadanos encauzar su vida hacia la artesanía o el comercio, puesto que semejante actividad está desprovista de nobleza y es contraria a la perfección del carácter") o pensadores como Cicerón (el cual, en el Libro I de su ensayo *De Officiis* dice: "La faena de un asalariado al que se paga solamente por su labor y no por su habilidad artística, es indigna de un hombre libre y es de naturaleza sórdida"). Aquí habría que mostrar que en ocasiones son los socialistas utópicos los que han calado más hondo en este problema, y han logrado hacer esto en virtud, precisamente, de sus planteamientos no científicos, sino ilusos e ideológicos. Mientras Marx y Engels, como socialistas científicos que eran, buscaban las leyes esenciales del devenir histórico, las tendencias más ostensibles del proceso, y no podían menos que advertir el papel fundamental que en todo ello jugaban las clases sociales (en sentido económico), los socialistas utópicos, en su indudable abandono de todo realismo, llegaron a visualizar, en alguna medida, la importancia de la antítesis trabajo intelectual-trabajo manual y llegaron a formular *mentalmente* la desaparición de este antagonismo en la sociedad futura. Marx y Engels vislumbraron, desde luego, varios aspectos fundamentales de esta antítesis (basta recordar la *Ideología Alemana* o la *Crítica del Programa de Gotha* entre otras obras); pero no desarrollaron ni llevaron a sus últimas consecuencias esta tesis por la razón ya dicha: su propósito de apropiarse

cognoscitivamente las leyes *esenciales* del proceso histórico. *Está por hacerse, en consecuencia, una historia que, junto con las otras, ponga de relieve las contradicciones clasistas entre los dos tipos de trabajo con que intervienen los hombres en el proceso productivo.*<sup>584</sup>

Aspecto fundamental del materialismo histórico lo constituye su *teoría de la ideología*. La ciencia de la historia registra también, como otra de las leyes históricas fundamentales, aquella que nos explica la génesis y función de las *ideologías*. La *ideología* –término empleado por vez primera por Destut de Tracy– es interpretada por el marxismo de un modo radicalmente nuevo. La *ideología*, por ser una falsa conciencia (social) que se presenta como conciencia verdadera, juega un papel deformante-conformante. *Deforma* la verdad o parte de la verdad o consecuencia de la verdad, etc., para *conformar* la sociedad de acuerdo con los intereses de una clase. Toda clase social pretende *cohesionar* la sociedad de acuerdo con sus intereses. La *ideología* y la manipulación le sirven de *instrumentos teóricos* para llevar a cabo tal cosa.

La teoría marxista de la *ideología* (que señala cómo el polo estructurante de esta falsa conciencia reside en las clases en sentido económico) debe ser complementada, a nuestro modo de ver las cosas, por una teoría que muestre cómo el polo estructurante de otro tipo de *ideología* reside en las clases sociales en sentido productivo. Hay, por tanto, dos clases de ideología: la *ideología de clase económica* y la *ideología de clase en sentido productivo*. En las sociedades esclavista, feudal y capitalista la *ideología de clase económica* somete a su dominio a la *ideología de clase en sentido productivo*, y sólo en los regímenes donde impera el "modelo soviético" de creación del socialismo la *ideología* en sentido productivo deviene dominante. El principio marxista de que *la ideología dominante es la de la clase dominante*, debe interpretarse, en lo que a estos regímenes se refiere, en el sentido de que la ideología intelectual (burocrático-tecnocrática) es la que predomina sobre las demás, y ello ocurre así porque la clase que tiene el poder económico-social (la clase intelectual de dichos regímenes) acaba por tener el poder ideológico.

No hay una *ideología de grupo*, en el sentido radical del término, porque a todo grupo le pasa lo mismo que al individuo o a la humanidad, esto es, que no puede existir al margen de las clases sociales (en los dos sentidos del término). De ahí que *toda ideología de grupo* sea, en última instancia, ideología de clase. Pero en un sentido amplio de la expresión o, dicho de otro modo, en una primera instancia, sí puede haber una ideología que exprese los intereses particulares de un grupo frente a otro distinto aunque ambos estén circunscritos a los intereses de una misma clase. Cuando, por ejemplo, la clase obrera no pone en peligro a la clase burguesa, afloran, o pueden aflorar, *ideologías de grupo* dentro de la misma burguesía que luchan unas contra otras. Cuando, en cambio, la lucha obrera

y popular hace peligrar a la clase burguesa, los estratos en que ésta se descompone cierran filas y las diferencias ideológicas que se daban en una primera instancia son olvidadas o relegadas a un segundo plano para subrayar lo que une, en última instancia, a los grupos disidentes.

El materialismo histórico pone de relieve, entonces, las siguientes leyes que rigen los Sucesos humanos: *la ley de la correspondencia o no correspondencia de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, la periodización científica de la historia, las relaciones entre la estructura y la supraestructura, la ley que explica la vinculación específica entre la conciencia verdadera y el ser social, la ley de la lucha de clases (en el doble sentido del término), la ley que nos esclarece la génesis y función de las ideologías*. No son, desde luego, las únicas leyes de las que toma conocimiento el marxismo. Hay otras. Aún más. Existe un camino infinito por recorrer, tanto en extensión como en intensidad. No basta, por ejemplo, con formular estas leyes, sino que se precisa, para evitar la *homologización abstracta*, analizar el modo concreto como se realizan en cada caso. No es suficiente, verbigracia, afirmar, para explicar el tránsito del feudalismo al capitalismo y del capitalismo al socialismo, que lo nuevo se engendra en lo viejo o que las premisas del régimen futuro aparecen en el régimen precedente, sino que se precisa tematizar la forma concreta en que *la ley de la correspondencia o no correspondencia* rige en el tránsito del feudalismo al capitalismo *a diferencia* del modo en que opera en el tránsito del capitalismo al socialismo.

¿Cómo comprobar la veracidad de estas leyes? Pregunta esta que puede ser modificada por la ancestral de ¿cuál es el criterio de la verdad? La tradición filosófica idealista respondía a esta interrogante sin salirse de la actividad teórica. El criterio de la verdad no puede hallarse, afirmaba, sino en la *adaequatio*. El marxismo se rebela contra este formalismo teórico y pone de relieve, para salir al paso a todos los "bizantinismos especulativos", la *necesaria vinculación* de la teoría y de la práctica, del conocimiento y la comprobación. El hombre es un animal que teoriza la práctica y que practica la teoría. La *praxis* –el término acuñado por el joven hegeliano Cieszkowski, pero puesto de relieve por Marx– es, como unión indisoluble de la teoría y la práctica, el atributo esencial de la actividad cognoscitiva del hombre en general y del hombre de ciencia en particular. Pero una lectura inadecuada del Marx de las *Tesis sobre Feuerbach* ha llevado a muchos marxistas a considerar como uno solo lo que son *dos* procesos, como una sola actividad lo que son *dos* actividades (vinculadas esencialmente, sí; pero diversas estructuralmente). En efecto, en el problema de la verdad, hay que distinguir dos prácticas; la *práctica epistemológica* y la *práctica comprobatoria*, y hay que subrayar una relación estrecha entre ambas, de tal modo que una no podría desarrollarse al margen de la otra. Pero es importante dejar en claro que la práctica

comprobatoria no es la que confiere validez *interna* a la práctica epistemológica: un conocimiento determinado no es verdadero porque se compruebe, sino que se comprueba porque es verdadero. Afirmar lo contrario, o sea, que sólo podemos hablar de verdad cuando la práctica "demuestre" la teoría, es caer en un error *empirista*. Entre el formalismo –desdén por la práctica comprobatoria– y el empirismo –desdén por la práctica epistemológica– hay una *polaridad intersustentante*. El marxismo rechaza resueltamente ambas posiciones; la que separa la teoría de la práctica (formalismo) y la que las une en un *todo a estructurado*.<sup>585</sup> El marxismo rompe con ambas posiciones y sostiene, en lo que al problema del *criterio de la verdad* se refiere, que *la práctica epistemológica debe estar unida –por razones de principio– con la práctica comprobatoria*. Las cosas, en efecto, se comprueban porque son verdaderas; pero la práctica, la práctica comprobatoria, proporciona un *nuevo* conocimiento que rectifica o ratifica las tesis de la práctica epistemológica de tal modo que lejos de desdeñar la relación entre la teoría y la práctica, *debe ser elevada a un primer plano*. De aquí se desprende que hay dos tipos de criterios de la verdad: el criterio *interno* de la verdad y el criterio *externo* de la misma. El criterio *interno* de la verdad aparece en la práctica epistemológica: el conocimiento es efectivo cuando, en la práctica teórica, se emplea la metodología adecuada para la apropiación cognoscitiva de la *cosa*. El criterio *externo* se presenta, en cambio, en la práctica comprobatoria: la práctica empírica nos muestra –nos hace "patente"– el grado de verdad logrado por la práctica precedente. *La práctica epistemológica es, en cierto sentido, preeminente respecto a la práctica comprobatoria*. Si, en la práctica epistemológica se da la verdad, la práctica subsecuente no hace otra cosa que develarla, hacerla evidente a todo mundo. Pero frecuentemente los investigadores o no conquistan un conocimiento verdadero o lo logran mezclado con una cierta dosis de imprecisiones y errores: *en este caso la práctica comprobatoria juega un -papel esencial*. Y lo juega porque se convierte en acicate de una nueva práctica epistemológica. *Si, entonces, en cierto sentido la práctica epistemológica es preeminente, en otro lo es la práctica comprobatoria*.

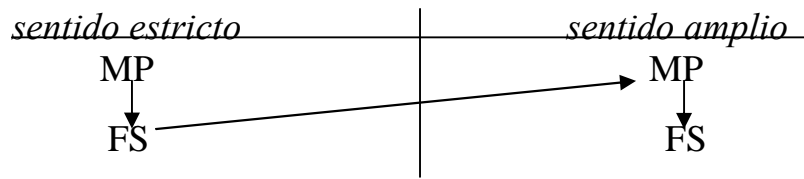
Resulta conveniente, por todo lo anterior, buscar un concepto que al tiempo que articule los dos tipos de práctica enumerados, respete sus diferencias y rechace la concepción de un *todo a-estructurado*. Creemos que este concepto puede ser el de *praxis cognitiva siempre y cuando lo entendamos en el sentido esclarecido y no en el empirista vulgar propio de muchos sedicentes marxistas*. La *praxis cognitiva*, entonces, está constituida por dos tipos de práctica: la epistemológica y la comprobatoria.

Todos los problemas enunciados con anterioridad reaparecen en la historiografía. La *ciencia de la historia* nos devela el *modus operandi* de la práctica epistemológica en el quehacer del historiador. A diferencia de

muchos marxistas (por ejemplo: de marxistas soviéticos que hablan de formación socio-económica y confunden, en este concepto, las nociones de *modo de producción y formación social*), creemos que debe destacarse (y que el historiador debe tenerla constantemente presente) la diferencia entre modo de producción y formación social. El modo de producción, en sentido estricto, es un concepto *abstracto*, que hace abstracción (por método) del espacio y el tiempo, y comprende las *relaciones económicas esenciales* que definen a un régimen a diferencia de otros, con lo cual nos permite identificarlo con independencia del tiempo o del sitio en que se halle. La *formación social*, por lo contrario, es un concepto *concreto* (basado en el anterior), que no hace abstracción del espacio y el tiempo, lo que significa tomar en cuenta: primero, el *grado de desarrollo* de cada uno de los modos de producción que aparezcan en su seno, segundo, la forma en que se hallan articulados y tercero, la jerarquía (en orden de importancia, de influencia cualitativa) que presentan.<sup>586</sup> El *modo de producción* en sentido amplio, *extensivo*, sigue siendo un concepto abstracto; pero ahora abarca no sólo la producción económica, sino otras producciones: sociales, políticas, culturales. Es un concepto abstracto porque haciendo abstracción también del espacio y el tiempo, comprende las *relaciones sociales políticas y culturales esenciales* que definen a un régimen. Si tomamos en cuenta, por ejemplo, que el sustentáculo económico burgués comprende la propiedad privada, podemos analizar –en el nivel de ciertas leyes generales– todo lo que se fundamenta en las relaciones económicas esenciales: las clases de este régimen, el carácter general del Estado y el derecho, la estructura de la ideología, etc. *El modo de producción en el sentido amplio, extensivo, del término es el objeto del materialismo histórico. La formación social en el sentido amplio de la expresión no hace abstracción, en cambio, del espacio y el tiempo, y comprende, por lo tanto, la práctica económica, la social, la política y la cultural en la situación específica y concreta de un país determinado. La formación social en el sentido amplio del término exige la nacionalización del marxismo-leninismo, la concretización del materialismo histórico (o del modo de producción en sentido amplio).*

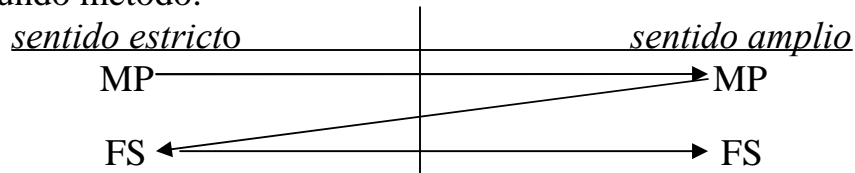
*La ciencia de la historia* nos devela dos procedimientos metodológicos, igualmente válidos, para advenir al conocimiento concreto de la formación social en su sentido amplio. El primero es ir del modo de producción en su sentido estricto a la formación social en sentido estricto, de la formación social en sentido estricto al modo de producción en sentido amplio y del modo de producción en sentido amplio a la formación social en sentido amplio.

Primer método:



El segundo es ir del modo de producción en sentido estricto al modo de producción en sentido amplio, del modo de producción en sentido amplio a la formación social en sentido estricto y de la formación social en sentido estricto a la formación social en sentido amplio.

Segundo método:



Para llevar a cabo estos dos métodos resulta conveniente tomar en cuenta la esencia de la práctica teórica (científica) puesta de relieve por Louis Althusser. Con una Generalidad II constituida por el materialismo histórico (o sea por los medios de producción científicos) se trabaja una Generalidad I (una materia prima teórica) hasta lograr una Generalidad III (o sea un producto elaborado: un conocimiento científico). En la Generalidad II, por ejemplo, debe conquistarse, entre otros conocimientos, el de los modos de producción, en sentido estricto y amplio; una vez que se posean dichos conocimientos, se somete a un proceso de transformación una Generalidad I, una materia prima (ideologías, interpretaciones de la realidad, etc.) con el objeto de obtener una Generalidad III o, lo que es igual, el conocimiento de una formación social (en sentido estricto o en sentido amplio). *Ir del modo de producción a la formación social es nacionalizar el marxismo. La nacionalización del marxismo es el obligado requerimiento de todo historiador verdaderamente científico. La práctica epistemológica en la ciencia de la historia, como en otras ciencias, implica, por consiguiente, varios niveles que suponen el conocimiento sensorial, el conocimiento lógico (inductivo, deductivo, etc.). En una palabra: la teoría del conocimiento, materialista dialéctica, del marxismo-leninismo. La práctica comprobatoria, por su lado, también supone diversos niveles. Hay una práctica comprobatoria que se identifica con la transformación práctica de la sociedad. Se trata de la práctica comprobatoria transformativa. En efecto, hay ciertas tesis –producto de la práctica epistemológica– que no se pueden demostrar empíricamente si no se transforma la realidad, el estado de cosas existente. Pero también existe una práctica comprobatoria basada más en la observación contemplativa que en la experimentación o en la modificación de un nivel determinado de la realidad. Se trata de la práctica comprobatoria contemplativa.*

*La teoría gnoseológica de la praxis cognitiva no aparece en ningún sistema de pensamiento anterior al marxismo.* Hay vislumbres parciales de tal o cual aspecto de la *ciencia de la historia*. Pero nadie –ni los historiadores de la Ilustración, ni los románticos, ni los partidarios positivistas del método filológico, etc.– plantea las cosas de este modo y con este rigor.

La *práctica comprobatoria transformativa* es una pieza esencial del marxismo. Este no pretende, como se sabe, proporcionar tan sólo una interpretación cognoscitiva, teórica, del mundo, sino ayudar a transformarlo. El marxismo es, en este sentido, conscientemente partidista: está de *parte* de la ciencia y, en general, de la conciencia verdadera porque la ciencia y la conciencia verdadera están de *parte* de los intereses de las clases explotadas. El partidismo de la *ciencia de la historia no es*, sin embargo, *ideológico*, y no lo es porque no absolutiza los intereses de una clase, sino que finca su operación teórica en la necesaria disolución de todas las clases, disolución que implica, no obstante, como debe recordarse siempre, la lucha anticapitalista de la clase obrera, etc. *Ser imparciales (científicamente) es estar con el proletariado.* Y es estar con él porque el proletariado (asalariado y manual) es la clase llamada a disolver toda parcialidad. *El marxismo conjuga, entonces, el partidismo político y la imparcialidad científica.* Es partidista porque expresa los intereses de la clase (obrero y manual) llamada a disolver las clases. Es imparcial porque rechaza toda limitación clasista y ello le permite captar las cosas tal cual son en sí mismas sin aditamentos (antropomorfizadores) extraños. Recoge, pues, la exigencia de imparcialidad que, en diferente grado y tonalidad, animaba los escritos de Herodoto, Tucídides, Maquiavelo, Herder o Ranke. Pero recoge también el concepto pragmático de la historiografía que aparecía en Maquiavelo, Guizot y tantos otros. Si bien el marxismo-leninismo es partidista en sentido político e imparcial en sentido científico, su carácter pragmático no es *ideológico*. Rechaza, por ejemplo, el populismo vulgar de Michelet, el liberalismo de Locke, Hume o Guizot, la concepción *whig* de Macaulay o los sistemas de pensamiento ideológico del positivismo, el historicismo y el estructuralismo. La ciencia marxista puede coincidir, en un momento dado, con una ideología (la ideología proletaria, por ejemplo); pero dado su contenido basado en la conciencia verdadera, desborda toda limitación clasista y, con ella, toda coincidencia *absoluta* con cualquier *ideología*. Rechaza su identificación, entonces, con la ideología proletaria (el economicismo, el "socialismo económico," etc.). Y lo hace por razones de principio. La *teoría científica de la historia* es enemiga del régimen burgués porque expresa los intereses de la clase obrera en su pugna contra él y es enemiga de la clase intelectual porque expresa los intereses de la clase manual que lucha por emanciparse y emancipar a toda la sociedad.



El historiador basado en el marxismo debe ser extraordinariamente riguroso, como se comprende, en lo que se refiere a la crítica de las fuentes en que se basa la relación historiográfica. Debe ser heredero, *en este sentido*, de toda esa corriente de *crítica filológica* de las fuentes históricas que nace con Vico y Humboldt y se desarrolla con Niebuhr, Ranke y Mommsen, corriente que a pesar de su carácter *ideológico* contiene elementos científicos dignos de tenerse en cuenta. El historiador pretendidamente marxista que no critica las fuentes –lingüísticas, numismáticas, etc.– y pretende darnos un machote conceptual de carácter homológico en vez del conocimiento concreto, no es verdaderamente un representante de la ciencia de la historia. Hemos deseado terminar el presente escrito con este llamado al rigor informativo, a la crítica de las fuentes primarias y secundarias, a la exigencia, en fin, de objetividad, para poner de relieve la diferencia tajante que hay, que debe haber, que es preciso que haya, entre el historiador basado en el materialismo histórico, científico y profundo, y el supuesto historiador marxista habitual que repite y repite, como loro adoctrinado en los esquemas, abstracciones ayunas de toda concreción.