

MARX Y LA CRÍTICA AL FENÓMENO DE LA ALIENACIÓN

Actualización, Junio de 2010

Cristóbla Silva G. CEDINS

"De la misma manera que la filosofía encuentra en el proletariado sus armas materiales, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas espirituales. La filosofía no puede llegar a realizarse sin la abolición del proletariado, y el proletariado no puede llegar a abolirse sin la realización de la filosofía". Introducción, Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel.

El 5 de mayo de 1818 en la ciudad de Tréveris (Alemania), nació uno de los grandes pensadores de la humanidad. Su nombre, Karl Henrich Marx. Su padre fue un judío asimilado a la religión protestante, miembro de la burguesía comercial.

Marx, es junto con Nietzsche y Sigmund Freud un maestro de la sospecha, que consiste en "filosofar con el martillo", es decir, menoscabar lo que se considera verdad, ley, conocimiento. La verdad, la realidad, esta mediada por el ejercicio del poder y del dominio; esta es pues, la sentencia de la filosofía de la sospecha.

Marx, es formado en su juventud bajo los presupuestos de la erudición, como todo hijo de una burguesía progresiva alemana. A la edad de 18 años ingresa a la Universidad de Berlín a estudiar Derecho, y es allí donde se encuentra con las discusiones filosóficas más ricas de Europa, adelantadas entre otros, por los denominados hegelianos de izquierda, que buscaban recuperar el método dialéctico y revolucionario de la filosofía de Hegel.

Entre estos hegelianos de izquierda es necesario mencionar a Henry y Bruno Bauer, Strauss y el más brillante de todos, según el joven Marx, Ludwig Feuerbach, quien había sido el precursor del materialismo moderno. Hegel consideraba la realidad natural-sensible como producto del devenir histórico de la Idea (el absoluto). Para Feuerbach era la naturaleza sensible lo prioritario, mientras que el pensar o la idea es lo secundario. Esta propuesta, de aquel hegeliano de izquierda, no era más que la confesión de un materialismo humanista y ateo. Dios no es más que la aspiración del hombre enajenado, lo que es Dios es lo que no es el hombre.

El antropocentrismo se ve radicalizado hasta sus últimas consecuencias. Ya Marx, que era considerado en estas disputas teóricas entre sus compañeros como una cantera de ideas, se había empapado de todas estas discusiones filosóficas, de tal manera que terminó renunciando al estudio del Derecho, para abordar las cuestiones de la filosofía.

El encuentro de Marx con el pensamiento de Feuerbach se logró en 1842 producto de la lectura de la "Esencia del Cristianismo", texto filosófico que inaugurará los presupuestos del materialismo moderno. En el escenario político-filosófico de Alemania, el paso dado por Feuerbach fue de gran importancia para construir una nueva apreciación del mundo, de la naturaleza, de la sociedad y la política. El Idealismo de una u otra forma había legitimado al

estado reaccionario de Prusia, que bajo el mando de Federico Guillermo IV intentaba frenar los logros políticos, jurídicos, económicos y sociales de la revolución francesa. Mientras otros países habían logrado el advenimiento de las libertades políticas y económicas, el pueblo alemán se comportaba de manera pusilánime, ya que no existía una clase social que estuviera a la altura histórica de la Modernidad. Mientras Francia, Inglaterra actualizaban sus potencialidades históricas, Alemania se dedicaba a la conceptualización filosófica de la Historia.

Marx se graduará de Filósofo con una brillante tesis de grado denominada "*Diferencias de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*", que eran a la vez los dos grandes materialistas y atomistas de la antigüedad. Para el pensador de Tréveris, el filósofo más colosal del materialismo antiguo era Epicuro, quien fue precursor de una filosofía hedonista, que pone en el centro de su discusión al placer corporal y físico: la vida merece ser vivida, se debe buscar una armonía, un cosmos sustentado en el deseo, en el goce. La felicidad es el espacio gratificante de una cultura del cuerpo. Esto de por sí representa una sucinta crítica a la apreciación de Hegel, que sustentaba en su Filosofía de la historia, que el papel de estos materialistas antiguos no eran relevantes para el devenir de la Idea.

Demócrito concibió la materia como fundamento último de la naturaleza compuesta de elementos conocidos como átomos que se relacionaba de forma mecánica en la composición del universo, mientras que Epicuro observó a la naturaleza como espacio de posibilidad para la libertad y el placer humano. No tiene ningún sentido el conocimiento de la naturaleza si no nos ofrece las posibilidades para la felicidad humana, afirmaba el sabio materialista antiguo. El mundo, pues, así como los hombres y la vida se veían totalmente distanciados de los dioses, de una idea trascendente, así como la de la voluntad divina. Los hombres tenían que hacer posible el despliegue de sus infinitas posibilidades en este mundo, sin esperar ninguna recompensa en el más allá, todo estaba en el más acá, no habría otra posibilidad para la ataraxia, es decir la felicidad.

A la edad de 25 años Marx se distancia de las elucubraciones intelectuales generadas en el Centro Académico de Berlín, ingresando como periodista y escritor de un periódico de avanzada denominado *La Gaceta del Rin*. En éste entra en contacto, de una manera más directa, con los problemas políticos y sociales de Alemania, como el fenómeno de insurrección de los Tejedores de Silesia, acto político que daba luces para una nueva interpretación de la historia. En la Gaceta del Rin, el joven Marx, realiza una contundente crítica al absolutismo reaccionario de Federico Guillermo IV, en temas tan importantes como la censura a la prensa a las libertades políticas y al robo de la leña entre otros.

La simpatía del director de la gaceta del Rin por la causa de los desposeídos se pone en evidencia, esto le permite interpretar críticamente el formalismo de la revolución francesa, que intentaba desconocer la lucha histórica dada por los campesinos y los trabajadores. El caso de Babeuf y los Iguales, y el de los

niveladores en Inglaterra, eran ya de por sí referentes históricos políticos para pensar en la situación de Alemania.

Hegel en su sistema filosófico consideró al Estado como síntesis de las contradicciones de la sociedad civil, por lo tanto escenario de la realización de la libertad. Mientras que Marx considera que esta apreciación especulativa esta cargada de contradicciones, la sociedad civil, donde se juega la bolsa o la vida el común de los mortales, sigue siendo un escenario histórico a superar negando la prioridad de la propiedad privada y por ende la “guerra de todos contra todos” dada por el lucro y el egoísmo personal. El sujeto histórico a superar las contradicciones de la sociedad burguesa empieza a dibujarse en la apreciación de Marx y se conocerá como proletariado. Esta concepción la podemos encontrar en la Introducción de la “Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel.”

Siguiendo esta trayectoria intelectual e histórica, Marx en 1843, irá a sorprender el espíritu crítico intelectual de Europa con un trabajo titulado *La Cuestión Judía*, publicado en los Anuarios Francos Alemanes. Este trabajo que será producto de una discusión con Bruno Bauer, someterá a un análisis contundente y radical la figura máxima de las revoluciones burguesas: la Declaración de los Derechos de Hombre y del Ciudadano. Para aquel joven de 25 años, los Derechos Humanos encierran una contradicción insoluble, ya que la universalidad del ciudadano (citoyen) que se apropia del derecho a pensar y a obrar críticamente, se ve socavada por la sociedad egoísta del burgués, donde su único interés esta mediado por la instrumentalización y la mercancía.

Marx no reniega de este logro revolucionario de la burguesía que ha disuelto la tradición aristocrática y estamental. El Estado moderno basa su legitimidad en una constitución que ha apropiado el discurso de los Derechos Humanos, logro que Marx le denomina *Emancipación política*. Pero con esto solo no basta, ya que todavía sigue primando en la sociedad civil burguesa el principio de *la guerra de todos contra todos*; el interés egoísta. Por ello se debe proyectar una radicalidad histórica que permita ver al ser humano como un fin en sí, y no como un medio o un objeto para explotar y humillar. Aquel logro no puede ser asumido por la burguesía sino por una clase radical que exprese la ignominia como lo es el proletariado, ya que éste es el único que puede realizar una revolución integral entendida como *la emancipación humana*. Es en este escenario histórico social donde se superarían las contradicciones entre el burgués y el ciudadano, donde sería un hecho real y no formal los logros, el deber ser, de la Declaración de los Derechos Humanos.

En estos mismos años Marx se distanciará de un filósofo que le ha aportado inmensamente en la construcción de su pensamiento: Feuerbach. Las once tesis es un saldo de cuentas contra el hegeliano de izquierda. Se dirá en dicha reflexión que el materialismo Feuerbachiano es pasivo y contemplativo, que en su filosofía no se ve en ningún lugar a la historia, ni a la dialéctica transformadora del trabajo. Aquí sobresale el interés de Marx por Hegel, quien había escrito una obra, ya clásica en la historia de la filosofía, denominada *Fenomenología del Espíritu*, que en uno de sus capítulos expresa una de las reflexiones más importantes para el marxismo; este capítulo se denomina *Independencia y sujeción de la autoconciencia; señorío y servidumbre*. Allí se

explica la dialéctica del amo y el esclavo, la figura de la autoconciencia se juega en el escenario del **reconocimiento**: este solo es posible entre dos autoconciencias que estén dispuestas a desplegarse en igualdad de condiciones. En la historia éste despliegue no ha sido hasta ahora posible. Por ello existe una guerra, una lucha por el reconocimiento entre conciencias antagónicas. Una de estas conciencias es el esclavo, que representa la **conciencia en sí**, y el amo, que representa la **conciencia para sí**. La síntesis entre este antagonismo permitirá el acceso a la autoconciencia permitiendo develar el sentido de la historia.

El esclavo no es una conciencia para el amo, sino un objeto manipulable que le aporta cosas para el disfrute y para saciar apetitos instintivos. El amo no generará ninguna dinámica para el reconocimiento. El esclavo mientras tanto ha sido reducido a la más cruenta y despiadada de las aniquilaciones como lo es el ser reducido a cosa, pero este encuentra el camino para el reconocimiento, al ser conciente de su dinámica de trabajo, ya que a través del trabajo el esclavo ha mediado y transformado la naturaleza y se ha transformado él mismo.

El trabajo se convierte en un recurso ante la muerte, el esclavo a través de él supera la vida vegetativa, accediendo a la autoconciencia, apropiándose, por lo tanto de estos dos momentos de ser conciencia en sí y para sí, develando el sentido de la historia. Este aporte filosófico de Hegel la permitirá a Marx, una interpretación más amplia en la construcción del materialismo dialéctico. En los manuscritos parisinos de 1844, Marx fundamentará su reflexión crítica a la alienación, rescatando el análisis de Hegel acerca del trabajo, pero ya interpretado histórica y materialmente, así como el antagonismo de clase entre el capitalista y el proletariado.

En París, Marx entra en contacto con la ciencia que legitima todos los presupuestos ideológicos de la burguesía: la economía política. Para Adam Smith, David Ricardo y Say las leyes de la naturaleza (la competencia, la sobrevivencia del más apto), eran consideradas como dimensiones que no deberían ser reguladas por los hombres, todo lo contrario, estas leyes naturales deben materializarse como leyes sociales. La economía política no es más que una naturalización (darwinismo social) de la historia y de la sociedad. El mercado, la oferta y la demanda, la mano invisible, son fetiches (cosas que existen en sí y por sí -sin la voluntad humana-) que regulan las relaciones entre los hombres. A Marx lo que le sorprende y le escandaliza es que la economía política se considera así misma como ciencia, y esta no es más que un velo ideológico que encubre la explotación, el dominio de una clase sobre otra.

Según la afirmación de Lenin, en el contenido de los manuscritos parisinos, se encuentran las tres fuentes del materialismo histórico: la economía política, el idealismo alemán y el socialismo utópico.

En el mundo capitalista del siglo XIX se ha cumplido cabalmente con la idea del progreso, expresado en el desarrollo cuantitativo de las fuerzas productivas, la acumulación de capital, la movilización de recursos científico técnicos. Era tal el poder ideológico de esta racionalidad burguesa, que cualquier intento de crítica

era condenado como acto de sacrilegio o de herejía. Marx analizará todos los presupuestos de la ideología burguesa que se reflejan en la economía política, ya que esta ciencia había reconocido al *trabajo* como la fuente de riqueza de las naciones. Esa misma concepción del trabajo se convierte, pues, en el punto estratégico de la reflexión marxiana.

Para el autor de *El Capital*, el trabajo representa el engranaje que permite la marcha de la actividad capitalista, ya que este es el creador de valor, que se sintetiza en la mercancía.

En los manuscritos de París, Marx expresa, que el trabajo no solo produce mercancía sino se reproduce así mismo como mercancía. El capitalista paga al obrero no solo su fuerza de trabajo (valor de cambio) sino que compra a su vez el trabajo, es decir, su valor de uso. Es así pues que el obrero está supeditado al juego azaroso de la oferta y la demanda. El dueño de los medios de producción ve al que vende su fuerza de trabajo como una cosa que solo tiene una misión en su existencia: la producción y reproducción de su vida como mercancía. Para el trabajador representa también una “bendición”, a pesar de estas condiciones degradantes, poder engrosar las filas del proletariado.

Marx, en *El Capital*, investiga cómo históricamente ha sido posible que esta clase social tenga que vender su vida para la sobrevivencia permitiendo con presencia la acumulación originaria del capital. Este escenario no ha sido un idilio de buenas voluntades, sino el campo de las más cruentas represiones de la historia moderna. Los pequeños propietarios de tierras comunales del los siglos XV y XVI fueron expropiados por leyes que iban acompañadas de sangre y fuego, para permitir la proletarianización de todo un conglomerado humano que era a la vez demandado por las ciudades industriales. Así pues, la urbanización y el advenimiento de la industria, que son fenómenos históricos de la modernidad, están permeados por la ignominia, la explotación, la expropiación y el desarraigo que tuvieron que soportar los desposeídos. Escribe Marx en *El Capital* “*Véase, pues, como después de ser violentamente expropiados, se encajaba a los antiguos campesinos, mediante leyes grotescamente terroristas, a fuerza de palos, de marca, a fuego y de tormentos, en la disciplina que exigía el sistema de trabajo asalariado*”.

Este tipo de análisis aflorará también, aunque mucho después, en la obra de Michael Foucault *Vigilar y Castigar*, quien radicalizará el análisis de Marx acerca de las leyes, los códigos y el surgimiento de las cárceles, concatenado todo esto con el ejercicio del control y el poder emanado por la modernidad capitalista.

El trabajo, que para Marx representa una categoría imprescindible en la definición de la especie humana, se ve positivizado e instrumentalizado en las condiciones socio-históricas del proyecto burgués. El trabajo, en el contexto capitalista, lejos de enriquecer las potencialidades humanas las empobrece, las anula. La vida misma en el escenario laboral es reducida al determinante mundo de la subsistencia; la vida ni siquiera es un fin, sino un medio para ganarse la sobrevivencia.

La especie humana gracias al trabajo se ha podido distanciar de la causalidad instintiva del mundo natural, y por lo tanto, gracias a aquel, los hombres se han podido proyectar en la historia. Pero en el mundo del capital el trabajo no cumple dicha función antropológica, sino que el portador ha sido menoscabado en el implacable reino de la necesidad.

El trabajo realizado por el obrero produce la riqueza, así lo afirma la misma economía política burguesa. La contradicción asalta cuando dicho portador de la riqueza (el trabajador) se ve reducido a la más paupérrima de las condiciones de vida. La fuerza de trabajo (valor de cambio), que el proletariado vende como mercancía no logra apropiarse del objeto producido. Este le es algo extraño, carente de cualquier huella subjetiva, racional y conciente.

La naturaleza muerta del objeto mina y convierte en cosa al mismo trabajador. La naturaleza lejos de ser constituida racionalmente a través de la actividad lúcida del trabajo, se convierte en algo extraño, en una fuerza que no tiene nada que ver con la actividad humana. Así como al hombre le es ajena la naturaleza, también le es ajeno el mundo social; es decir, la relación social, política e histórica no le pertenece. Por lo tanto, si el mundo generado por el trabajo enajenado se ha visto como mercancía, así mismo las relaciones con los otros hombres han sido mediadas por este poder abstracto. El individuo incluso no se pertenece a sí mismo. En la relación individuo-sociedad, el hombre es una cosa y ve a los otros como objetos extraños, medios para poder ejercer un dominio desde el interés particular, primando la intencionalidad del mercado, la lógica del capital, la fetichización de la propiedad privada. En síntesis, la relación sociedad-naturaleza e individuo-sociedad se han visto cobijadas por el valor de cambio en las condiciones históricas del capitalismo reproduciéndose el mundo del extrañamiento, de la enajenación.

En los manuscritos de París, Marx describe la alienación burguesa en los siguientes términos:

“Una consecuencia inmediata del hecho de estar enajenado el hombre del producto de su trabajo, de su actividad vital, de su ser genérico, es la enajenación del hombre respecto del hombre. Si el hombre se enfrenta consigo mismo, se enfrenta también al otro. Lo que es válido frente de la relación del hombre con su trabajo, con el producto de su trabajo y consigo mismo, vale también para la relación del hombre con el otro y con el trabajo y con el producto del trabajo del otro”.

Estas categorías críticas se seguirán conservando en la metodología analítica de Marx. Su humanismo radical busca una naturalización del hombre: la felicidad solo puede ser posible en medio de la finitud y la contingencia material de la especie humana por ello debe permitirse el despliegue infinito de las capacidades que hasta ahora han sido truncadas por la explotación y la enajenación.

En 1867, en la ciudad de Londres -Inglaterra-, se publicará el primer tomo de El Capital, obra que desentrañará todas las categorías ideológicas contradictorias de la burguesía. El British Museum de Londres será el laboratorio intelectual de

las investigaciones económicas de Marx, emprendiendo una crítica arrolladora a las obras de Smith y Ricardo.

Como se ha dicho anteriormente, ya en los manuscritos parisinos se denuncia el proceso deshumanizador de la sociedad burguesa. Ahora, esta apreciación se enriquecerá al someter todos los presupuestos de la ciencia económica a un tribunal público de razón crítica, que descubre todos los intereses de clase que se ven legitimados por el dominio y la explotación.

En el primer capítulo de *El Capital* el autor parte de un fenómeno evidente, que no ofrece ninguna problemática: la comprensión de lo que se entiende como mercancía. Esta es la célula que define en su esencia la dinámica del capital. Es decir, la mercancía es la síntesis histórica de la praxis burguesa. Marx no parte de ningún presupuesto abstracto, sino de un hecho real concreto y evidente: *“La riqueza de las naciones en que impera el régimen de producción capitalista se nos presenta como un inmenso arsenal de mercancías y la mercancía como su forma elemental. Por eso nuestra investigación arranca el análisis de la mercancía”*.

Es importante observar que la reflexión emprendida por Marx ante el fenómeno de la mercancía, representa un viaje histórico por la praxis del mundo moderno. Para la economía clásica la mercancía, el intercambio, el dinero, etc., son manifestaciones que no ofrecen mayor reflexión, están ahí, son fenómenos incluso naturales. Marx transcurre bajo todo estos presupuestos de la ciencia económica pero estos irán ha ser dialectizados en la contradicción, rescatando uno de los ejercicios de la ilustración, el derecho a la crítica. Marx al sospechar de la ideología burguesa rompe el nexo legitimante de la concepción del capital, entre las leyes naturales y las leyes socio históricas que regulan la sociedad moderna, donde el dominio es ejercido desde el capital.

El capitalismo, no es más que un proyecto histórico de una clase social que ha transformado las condiciones sociales, económicas, políticas, jurídicas de la sociedad moderna. En el *Manifiesto Comunista*, se reconoce el papel revolucionario de la burguesía que ha socavado la tradición estamental medieval. Esta revolución histórica no es producto de leyes naturales, sino de un contexto particular donde un grupo social hizo historia.

Las leyes del capitalismo que regulan el escenario de lo económico, no son ya consideradas como manifestaciones de lo eterno y lo sagrado, sino expresiones de una particular coyuntura histórica. Para develar estos presupuestos, Marx tiene que peregrinar por la categoría mercancía; esta busca satisfacer una necesidad material o intelectual a través del consumo.

Marx afirma: toda mercancía encierra en sí un valor de uso y un valor de cambio. Si se analiza cuidadosamente el valor de uso de las mercancías, este no encierra ningún misterio, todas las propiedades materiales se ven en su manifestación plena, para el fin del consumo. Pero cuando se analiza sobre su valor de cambio, aquí si saltan todas las contradicciones, ya que lo que define el mismo valor de cambio es hacer abstracción de todas las propiedades materiales del valor de uso. Por lo tanto, el valor de cambio solo subsiste en la

negación misma del valor de uso. Lo que define, pues, a la mercancía, es su manifestación estrictamente cuantitativa, abstrayéndose de toda dimensión cualitativa dada por el valor de uso.

“Como valores de uso, las mercancías representan, ante todo cualidades distintas; como valores de cambio, solo se distinguen por la cantidad: no encierran, por lo tanto, ni un átomo de valor de uso”.

Ahora bien, ¿qué le quedaría al valor de cambio, después de abstraerse del valor de uso?, Marx afirma que **es el trabajo, es éste el que define la noción de valor**. Pero también en el valor de uso existe la huella del trabajo útil particular y concreto, aunque no todos los valores de uso son producidos por el trabajo, como por ejemplo el agua, el aire, etc. Mientras que la acuñación del trabajo en los valores de cambio es universal y abstracta, medida en una dimensión estrictamente cuantitativa.

El trabajo es el creador de valor y éste en la producción de bienes, bajo las condiciones del capitalismo es definido por Marx, como cantidad de trabajo abstracto socialmente necesario para la producción. En la teoría del valor-trabajo explicitada por Marx, se vuelve a reconstruir la figura de la enajenación, descrita en 1844.

Por eso en el trabajo dado por la sociedad capitalista, la voluntad y la conciencia de la humanidad se ven destruidas por la positivización y la universalización del valor de cambio. Para Marx el trabajo muerto, abstracto y mecánico domina al trabajo vivo, concreto y particular. La producción instrumentaliza al productor, el objeto creado, producido por el trabajador, domina al sujeto transformado, por ello la cosa-mercancía disuelve al creador.

En el mismo proceso de intercambio de mercancías, donde el escenario es el mercado, se produce la más descarnada irracionalidad manifestada en la explotación, condenando a la degradación todas las condiciones del ser social, torpedeando cualquier proyección autoconciente de la especie humana. Marx puede observar que en las condiciones históricas creadas por el capitalismo los seres humanos nunca se podrán reconocer como fines en sí, sino como medios para los fines del mercado y su inquebrantable ley de la oferta y la demanda.

En ese sentido, un proyecto emancipador como el de los Derechos Humanos es irrealizable bajo la égida del capital, por lo tanto, se vuelve imprescindible el papel revolucionario del proletariado para la materialización de la emancipación humana; mientras domine la lógica del capital se seguirá reproduciendo la sociedad enajenada.

Escribe Marx en El Capital: *“La órbita de la circulación o del cambio de mercancías, dentro de cuyas fronteras se desarrolla la compra y venta de la fuerza de trabajo, era, en realidad, el verdadero paraíso de los Derechos del Hombre. Dentro de estos linderos solo reinan la libertad, la igualdad, la propiedad y Bentham. La libertad, pues el comprador y el vendedor de una mercancía, por ejemplo, de la fuerza de trabajo, no obedece a más ley que la*

de su libre voluntad. Contratan como hombres libres e iguales ante la ley. El contrato es el resultado final en que sus voluntades cobran una expresión jurídica común. La igualdad, pues compradores y vendedores solo contratan como poseedores de mercancías, cambiando equivalente por equivalente. La propiedad, pues cada cual dispone y solamente puede disponer lo que es suyo. Y Bentham, pues a cuantos interviene solo los mueve su interés. La única fuerza que los une y los pone en relación es la fuerza de su egoísmo, de su provecho personal, de su interés privado. Precisamente por eso, porque cada cual cuida solamente de sí y ninguno vela por los demás, contribuyen todos ellos, gracias a una armonía preestablecida de las cosas o bajo los auspicios de una providencia omniastuta, a realizar la obra de su provecho mutuo, de su conveniencia colectiva, de su interés social.

Al abandonar esta órbita de la circulación simple o cambio de mercancías, a donde el libre cambista vulgar va a buscar las ideas, los conceptos y los criterios para enjuiciar la sociedad del capital y del trabajo asalariado, parecen como si cambiasen algo la fisonomía de los personajes de nuestro drama. El antiguo poseedor de dinero abre la marcha convertido en capitalista, y tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en obrero suyo; aquel pisando recio y sonriendo desdeñoso, todo ajetreado, éste tímido y receloso, de mala gana, como quien va a vender su propia pelleja y sabe la suerte que le aguarda: que se la curtan”.

Marx es un gigante de la modernidad. Este maestro de la sospecha ha corrido el velo ideológico, develando los intereses, la intencionalidad, el dominio de la sociedad burguesa. La praxis reconstruida por Marx, nos permite desentrañar la labor transformadora, liberadora de la reflexión y el análisis, el mismo Marx sabe que una sociedad pletórica de contradicciones de clase y de intereses antagónicos solo puede ser superada con la transformación libre y autoconciente de un sujeto-objeto de la historia, como lo es el proletariado.

La careta ha sido quitada, se ha corrido el manto ideológico del mundo del capital, y se nos muestra en toda su amplitud las contradicciones entre las fuerzas productivas y los dueños de los medios de producción, así como la alienación y la instrumentalización del hombre individual, de la sociedad y la naturaleza. Esta crítica a la ideología burguesa debe ser acompañada, para convertirse en praxis revolucionaria, con el poder transformador y liberador de las fuerzas productivas, que son a la vez portadoras del valor y la riqueza, que ya no solamente es económica sino que se apropia de la emancipación humana. Los ideales mismos del mundo moderno tales como la libertad, la igualdad, la fraternidad, la solidaridad, deben ser radicalizados en el escenario de la historia, donde la especie humana, pueda por fin acceder al ejercicio de la **autoconciencia**.

Marx así como su entrañable amigo y camarada Engels, construyen los pilares de una apreciación crítica a la modernidad burguesa, como también una nueva concepción materialista de la historia. Aunque habría que mencionar un cierto distanciamiento entre estos dos pensadores. Para Engels -que inició a Marx en el estudio de la economía política- la naturaleza se comportaba dialécticamente. Para el pensador Inglés, lo determinante de su filosofía lo

configuraba el hecho de considerar que el movimiento de la materia se estructuraba por medio de la dialéctica, reduciendo la materia a estructuras de la filosofía dialéctica hegeliana: el sí, el para sí, la contradicción, etc. Por lo tanto, la apreciación de Engels termina muy cerca de una ontología material, o dicho con otras palabras, en una metafísica materialista, alejándose a la vez, de la tarea intelectual de Marx, que consideró a la Historia como el campo de su análisis y no la búsqueda de una verdad en la naturaleza.

Engels, en sus textos como *El Anti-During*, *Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, *Socialismo Utópica* y *Socialismo científico*, muestra una gran simpatía, sin beneficio de crítica por las ciencias naturales de su época. Es así pues, como considera al materialismo por encima de otras concepciones por descubrimientos como el de la célula, la transformación de la energía, y la teoría de la evolución.

Aún cuando existe una evidente ruptura filosófica entre Engels y Marx, en referencia a la naturaleza y a la historia es importante reconocer como el taller conceptual del materialismo histórico hubiera sido impensable sin la presencia y el contacto intelectual entre estos dos pensadores.