

## **Por una epistemología crítico-ontológica desde el realismo cognoscitivo dialéctico en la bibliotecología**

**Por Zapopan Martín Muela Meza**

**Borrador 02 / 23.09.2006**

**para el seminario sobre epistemología al que me ha invitado Miguel Angel Rendon Rojas**

Galicia Sánchez (1985: 40-41)

“En tanto proceso histórico la ciencia es un proceso de lucha, de enfrentamiento y de conflicto, ya sea en el interior de la propia ciencia o al exterior con otras formas de conocimiento. Es lucha de ideas, de teorías, de métodos, de puntos de vista sobre tal o cual problema y en pro de esta o aquella solución. Pero la ciencia como proceso social involucra directamente a los seres humanos que portan las ideas, consecuentemente, esa lucha se torna social, es decir, lucha de clases. Por eso el científico, cuando ha sido realmente tal, ha tenido que enfrentarse a las condiciones sociales de su tiempo y muchas veces ha sido víctima de esas condiciones. De ahí, entonces, que la historia de la ciencia puede ser presentada como una secuencia de descubrimientos e invenciones o como una cadena de éxitos y honores. Pero hay una historia de la ciencia que es más real y que ha sido escrita muy parcialmente todavía. Es la historia de la ciencia como lucha de conocimientos y como lucha de intereses, es la lucha violenta y sangrienta que llegó hasta la persecución y el asesinato, hasta la quema de libros y la destrucción de bibliotecas (Galicia Sánchez, 1985: 40). Esta historia lamentablemente es la menos conocida o no se le considera en sus verdaderas consecuencias para el desarrollo de las ciencias contemporáneas. Es, sin embargo la historia por la que más se debe interesar el estudiante. Es posible que de ella obtenga muchas enseñanzas. Resultado de esa historia de lucha es que no existe una ciencia única, sino varias formas, tipos y clases de ciencias entre sí. En la historia de la ciencia no siempre ha habido un acuerdo unánime sobre lo que debería entenderse y hacerse como ciencia. La discrepancia, la discusión y la lucha es la forma histórica real como se desarrolla la ciencia. Por eso, desde la antigüedad, se formaron diferentes puntos de vista que produjeron las disímiles perspectivas, tendencias y escuelas científicas. El estudio sistemático de estas diversas concepciones científicas es algo indispensable en la formación integral del alumno para el trabajo de investigación. “ (Galicia Sánchez, 1985: 41).

“Hasta ahora, tanto las ciencias naturales como la filosofía han desdeñado completamente la influencia que la actividad del hombre ejerce sobre su pensamiento y conocen solamente, de una parte, la naturaleza y de la otra el pensamiento. Pero el fundamento más esencial y próximo del pensamiento humano es, precisamente *la transformación* de la naturaleza en cuanto tal, y la

inteligencia humana ha ido creciendo en la misma proporción en el hombre iba aprendiendo a transformar la naturaleza.” (Engels, F. 196)

‘To each according to his needs’ is the main title of an article by a LIS commentator (Hicken, 2004). The subtitle is “public libraries and socially excluded people.” Those who know where the phrase ‘To each according to his needs’ comes from would expect that the author elaborate from it, or at least that she acknowledges the source. The phrase comes from Karl Marx's *Critique to the Gotha Programme (of the draft programme of the United Workers' Party of Germany* written in 1875 (Marx, [1875], 1999). In the first chapter one can find the context of the phrase:

“In a higher phase of communist society, after the enslaving subordination of the individual to the division of labour, and therewith also the antithesis between mental and physical labour, has vanished; after labour has become not only a means of life but life's prime want; after the productive forces have also increased with the all-around development of the individual, and all the springs of co-operative wealth flow more abundantly -- only then then can the narrow horizon of bourgeois right be crossed in its entirety and society inscribe on its banners: From each according to his ability, to each according to his needs!” (Marx, [1875], 1999).

Marx and his ideas, more than a century ago, are still influential in our society. Perhaps no where else may the Marxian reader find Marx's theories clearer than in the Critique to the Gotha Program and particularly in that phrase: “From each according to his ability, to each according to his needs.” (Marx, [1875], 1999).

Clearly, he is outlining a political program of how his utopian communist society would be (a society which was never developed in any so called communist country from early in the 20<sup>th</sup> century until today) after superseding the capitalistic society. One understands that he is explaining that in a higher phase of that utopian communist society all the people will give to society according to their abilities, and that society will give to them, in return, according to their needs, human needs. To give what? From all the people giving to society whatever all the members of society need, and from society to all the people whatever they need. That is, human need satisfaction in a two way process: in one way all society's people contribute to the satisfaction of all the human society (in a sort of organised body or entity) at large by whichever their labour abilities were, and in the other, return, way, human society (as a sort of an organised body or entity), satisfies all people's needs according to people's needs (as individuals' needs), not according to what society (as an organised body or entity) “thinks” they (people, individuals) need.

That is, Marx's phrase: “From each according to his ability, to each according to his needs” (Marx, [1875], 1999) is not only one of the fundamental theoretical pillars of his work, but also the still alive political, economical, philosophical and social utopia which has not been yet implemented anywhere in the world. Basically a set of theories which might have underpinned the major social transformations in

contemporary history, such as the socialist Soviet Revolution, the Chinese Revolution, the establishment of socialist countries, and others. However the outstanding historical importance of Marx's work and phrase, Hicken (2004) did not mention anything about its source, or anything about its content whatsoever. She only employed it as a vacuous writing ornament. Furthermore, she employed it incompletely, for she only referred to one way of a two way process. She only mentioned the return way where society (as an organised entity or body) should give each human being according to his needs, but she did not mention the other half, where all the people of society (as individuals) provide to society (as an organised entity or body) according to their labour abilities. One cannot understand if she really meant to use that phrase as catchy vacuous phrase, or if she deliberately knew everything about it (author, bibliographic source, social, economic, and political context and so on), but simply wanted to cut it in half and use it as mere ornament completely devoid of meaning. The most curious thing about this is that she used it as the lead title in her article, but she only reviewed (more descriptively than analytically) some literature related to her subtitle: "public libraries and socially excluded people." The impression of the researcher is that she employed it as she did fully aware of its meaning, because it is assumed that any scholar communicating in scholarly venues, such as the peer reviewed *Health Information and Libraries Journal* where she published it, should be aware of the meaning of the models, or concepts, or theories, or methodologies, or methods employed, because otherwise that scholar will not be able to structure and deliver the content, or the readers will not be able to understand such content.

Thus, these flaws in Hicken's (2004) article serve as starting point for this chapter.

---

"Now as to today and our own situation. I think we are faced with a novel situation in history, because today we have to be liberated from a relatively well-functioning, rich, powerful society. I am speaking here about liberation from the affluent society, that is to say, the advanced industrial, societies. The problem we are facing is the need for liberation not from a poor society, not from a disintegrating society, not even in most cases from a terroristic society, but from a society which develops to a great extent the material and even cultural needs of man - a society which, to use a slogan, delivers the goods to an ever larger part of the population. And that implies, we are facing liberation from a society where liberation is apparently without a mass basis. We know very well the social mechanisms of manipulation, indoctrination, repression which are responsible for this lack of a mass basis, for the integration of the majority of the oppositional forces into the established social system. But I must emphasize again that this is not merely an ideological integration; that it is not merely a social integration; that it, takes place precisely on the strong and rich basis which enables the society to develop and satisfy material and cultural needs better than before." (Marcuse, 1989: 277)

"The development of the new institutions must already be carried out and carried through by men with the new needs. That, by the way, is the basic idea underlying Marx's own concept of the proletariat as the historical agent of revolution. He saw the industrial

proletariat as the historical agent of revolution, not only because it was the basic class in the material process of production, not only because it was at that time the majority of the population, but also because this class was 'free' from the repressive and aggressive competitive needs of capitalist society and therefore, at least potentially, the carrier of essentially new needs, goals and satisfactions.” (Marcuse, 1989: 278).

“We can formulate this dialectic of liberation also in a more brutal way, as a vicious circle. The transition from voluntary servitude (as it exists to a great extent in the affluent society) to freedom presupposes the abolition of the institutions and mechanism of repression. And the abolition of the institutions and mechanisms of repression already presupposes liberation from servitude, prevalence of the need for liberation. As to needs, I think we have to distinguish between the need for changing intolerable conditions of existence, and the need for changing the society as a whole. The two are by no means identical, they are by no means in harmony. *If* the need is for changing intolerable conditions of existence, with at least a reasonable chance that this can be achieved within the established society, with the growth and progress of the established society, then this is merely quantitative change. Qualitative change is a change of the very system as a whole.” (Marcuse, 1989: 278-279)  
“It is a society in which, as I mentioned, the material as well a cultural needs of the underlying population are satisfied on a scale larger than ever before - but they are satisfied in link with the requirements and interests of the apparatus and of the powers which control the apparatus. And it is a society growing on the condition of accelerating waste, planned obsolescence and destruction, while the substratum of the population continues to live in poverty and misery.” (Marcuse, 1989: 279-280).

“I believe that these factors are internally interrelated, that they constitute the syndrome of late capitalism: namely the apparently inseparable unity - inseparable for the system - of productivity and destruction, of satisfaction, of need and repression, of liberty within a system of servitude - that is to say, the subjugation of man to the apparatus, and the inseparable unity of rational and irrational. We can say that the rationality of the society lies in its very insanity, and that the insanity of the society is rational to the degree to which it is efficient, to the degree to which it delivers the goods.” (Marcuse, 1989: 280).

“The result is a mutilated, crippled and frustrated human existence: a human existence that is violently defending its own servitude.  
We can sum up the fatal situation with which we are confronted. Radical social change is objectively necessary, in the dual sense that it is the only chance to save the possibilities of human freedom and, furthermore, in the sense that the technical and material resources for the realization of freedom are available. But while this objective need is demonstrably there, the subjective need for such a change does not prevail. It does not prevail precisely among those parts of the population that are traditionally considered the agents, of historical change. The subjective need is repressed, again on a dual ground: firstly, by virtue of the actual satisfaction of needs, and secondly, by a massive scientific manipulation and administration of needs - that is, by a systematic social control not only of the consciousness, but also of the unconscious of man. This control has been made possible by the very achievements of the greatest liberating sciences of our time, in psychology, mainly psychoanalysis and psychiatry. That they could become and have become at the same time powerful instruments of suppression, one of the most effective engines of suppression, is

again one of the terrible aspects of the dialectic of liberation. “ (Marcuse, 1989: 281).

“What does this mean, in concrete terms? I said, we are not concerned here with private sensitivity and sensibility, but with sensitivity and sensibility, creative imagination and play, becoming forces of transformation. As such they would guide, for example, the total reconstruction of our cities and of the countryside; the restoration of nature after the elimination of the violence and destruction of capitalist industrialization; the creation of internal and external space for privacy, individual autonomy, tranquillity; the elimination of noise, of captive audiences, of enforced togetherness, of pollution, of ugliness. These are not - and I cannot emphasize this strongly enough - snobbish and romantic demands. Biologists today have emphasized that these are organic needs for the human organism, and that their arrest, their perversion and destruction by capitalist society, actually mutilates the human organism, not only in a figurative way but in a very real and literal sense.” (Marcuse, 1989: 283).

“Now, at this farthest point, the question is: how can we possibly envisage the emergence of such qualitatively different needs and goals as organic, biological needs and goals and not as superimposed values? How can we envisage the emergence of these needs and satisfactions within and against the established society - that is to say, prior to liberation? That was the dialectic with which I started, that in a very definite sense we have to be free from in order to create a free society. “ (Marcuse, 1989: 284).

“Education is our job, but education in a new sense. Being theory as well as practice, political practice, education today is more than discussion, more than teaching and learning and writing. Unless and until it goes beyond the classroom, until and unless it goes beyond the college, the school, the university, it will remain powerless. Education today must involve the mind *and* the body, reason *and* imagination, the intellectual *and* the instinctual needs, because our entire existence has become the subject/object of politics, of social engineering. I emphasize, it is not a question of making the schools and universities, of making the educational system political. The educational system is political already. I need only remind you of the incredible degree to which (I am speaking of the US) universities are involved in huge research grants (the nature of which you know in many cases) by the government and the various quasi-governmental agencies.” (Marcuse, 1989: 285).

“Human knowledge is not (or does not follow) a straight line, but a curve, which endlessly approximates a series of circles, a spiral. Any fragment, segment, section of this curve can be transformed (transformed one-sidedly) into an independent, complete, straight line, which then (if one does not see the wood for the trees) leads into the quagmire, into clerical obscurantism (where it is *anchored* by the class interests of the ruling classes). Rectilinearity and one-sidedness, woodenness and petrification, subjectivism and subjective blindness - voila the epistemological roots of idealism. And clerical obscurantism (= philosophical idealism), of course, has *epistemological* roots, it is not groundless; it is a *sterile*

*flower* undoubtedly, but a sterile flower that grows on the living tree of living, fertile, genuine, powerful, omnipotent, objective, absolute human knowledge.” (Lenin, [1915], 2000)

“These arguments are taken from the works of most diverse authors – contemporary bourgeois economists, existentialist philosophers, [Neopositivists](#), and representatives of the ‘sociology of knowledge’. They differ in many respects, yet they form a united front against the materialist conception of ‘concreteness of knowledge’. The line of reasoning is everywhere the same: since no single whole can be grasped by thought because of its infinite complexity, one must, be satisfied with ‘particularist knowledge’, with more or less arbitrarily selected groups of facts.” (Ilyenkov, 1960).

“Without an ideal image man cannot, in general exchange matter with nature, and the individual cannot operate with things involved in the process of social production. But the ideal image requires real material, including language, for--its realisation. Therefore labour engenders a need for language, and then language itself.” (Ilyenkov, 1977).

“It is very curious that no variety of fetishisation of the verbal-symbolic existence of the ideal embraces the ideal as such. Fetishisation registers the results of human activity but not man’s activity itself, so that it embraces not the ideal it-self but only its estrangement in external objects or in language, i.e. congealed products. That is not surprising; ***the ideal as a form of human activity exists only in that activity***, and not in its results, because the activity is a constant, continuing negation of the existing, sensuously perceived forms of things, is their change and sublation into new forms, taking place in accordance with general patterns expressed in ideal forms. When an object has been created society’s need for it is satisfied; the activity has petered out in its product, and the ideal itself has died. “ (Ilyenkov, 1977).

“The ideal is nothing else than a concatenation of the general forms of human activity realised by individuals, which determine the will and aptitude of individuals to act as an aim and law. It is quite understandable that the individual realisation of the ideal image is always linked With some deviation or other, or rather with concretisation of the image, with its correcting in accordance with the specific conditions, new social needs, the peculiarities of the material, and so on. And so, it posits the capacity to correlate the ideal image consciously with real, not yet idealised actuality. In that case the ideal functions as a special object for the individual, and object that he can alter purposively in accordance with the needs (requirements) of his activity. When, on the contrary, the individual only masters the ideal image formally, as a rigid pattern and sequence of operations, without understanding its origin and links with real (not idealised) actuality, he proves incapable of taking a critical attitude to this image, i.e. as a special object differentiated from him. Then he merges with it, as it were, and cannot treat it as an object correlated with reality and alter it accordingly. In that case, strictly speaking, it is not the individual who operates with the ideal image but the dogmatised image that acts in and through the individual. Here it is not the ideal image that is a real function of the individual but, on the contrary, the individual who is a function of the image, which dominates his mind and will as an externally given

formal scheme, as an estranged image, as a fetish, as a system of unarguable rules coming inevitably from somewhere out of the blue. The idealist conception of the nature of the ideal corresponds to just such a consciousness. “ (Ilyenkov, 1977).

---

Before any theories or hypotheses could be tested, a discussion on whether it is correct or not to begin this research with a series of hypotheses before hand.

A debate on the hard sciences will be exemplified to illustrate this discussion. In 1965 the US scientist, Richard P. Feynman, won the Nobel Prize in physics. In 1981 at the BBC television program Horizon he stated:

“My theory is that the best way to teach is to have no philosophy, it is to be chaotic and to confuse in the sense that you use every possible way of doing it [to teach].” (Feynman, 2001: 20)

And he went further:

“I think it is much more interesting to live not knowing than to have answers which might be wrong. I have approximate answers and possible beliefs and different degrees of certainty about different degrees of things, but I am not absolutely sure of anything and there are many things I don't know anything about, such as whether it means anything to ask why we're here, and what the question might mean.” (Feynman, 2001:24-25).

However, British outstanding physicist Stephen W. Hawking challenged Feynman's ideas by criticising:

“Any model that described the whole universe in detail would be too much complicated mathematically for us to be able to calculate exact predictions. One therefore has to make simplifying assumptions and approximations – and even then, the problem of extracting predictions remains a formidable one.” (Hawking, 1988: 137).

Since many years Hawking has been trying to find and correct the flaws in Einstein's relativity theory and Feynman's quantum theory. This is basically because there has not been found an unified theory integrated by all particular ones that can explain the whole universe integrally. And that is the Hawking's quest: his TOE. Hawking's Theory Of Everything. To find this theory has been Hawking's lifetime unique goal.

Consequently he states:

“Any physical theory is always provisional, in the sense that is only hypothesis: you can never prove it. No matter how many times the results of experiments agree with some theory, you can never be sure that the next

time the result will not contradict the theory.” (Hawking, 1988: 10). He continues: “I believe that the universe is not arbitrary, but it is governed by definitive laws, you ultimately have to combine everything in the universe. (Hawking, 1988: 12). And finishes his idea: “The discovery of a complete unified theory, therefore, may not aid the survival of our species. It may not even affect our life-style. But ever since the dawn of civilization, people have not been content to see events as unconnected and inexplicable. They have craved an understanding of the underlying order of the world. Today we still yearn to know why we are here and where we came from. Humanity's deepest desire for knowledge is justification enough for our continuing quest. And our goal is nothing less than a complete description of the universe we live in. (Hawking, 1998: 13).

There is no doubt that Hawking's questioning of Einstein's and Feynman's theories has won him universal scientific reputation, but not as much as to obtain the Nobel prize. That is not possible, because this prize is only awarded to those scientists whose theories, or findings, or discoveries, can be tested and sustained against the physical proofs. Hawking's evidences until now cannot be proved, and thus, the very big and the very small of the cosmos is shattered as well as scattered into partial theories all around.

American scientists, Carl Sagan and Ann Druyan, elaborate on this debate:

“We humans are biased observers, with a vested interest in the answer. The cure for this disease is more data.” (Sagan and Druyan, 1992: 400).

Einstein sums up:

“All of our science, compared with reality, is primitive and infantile... and nevertheless it is the most precious thing we have.” (Sagan, 1997: 18).

Then, what is the picture shown here with some of the most respected scientific personages whose theories have revolutionised the shape of all productive, and labouring processes in society, and which au par have also set humankind and perhaps all Earth's species on the brink of extermination? It is evident that there is an honest interest to understand the origin and fate of the universe in everyone. Feynman shows modesty as to claim for a chaos theory and begin any research in a blank page state of mind, as meaning no one knows anything. Hawking put it better, no matter how hard people try to come up with a hypothesis, it will never be possible to probe it. If researchers begin any research with an anticipated answer to the problem in mind, Sagan and Druyan argue, and call that a disease and they also propose the remedy to that disease by gathering more data, more evidence. Einstein closes this theoretical debate by acknowledging that despite the fact that science is on its diapers it is the most precious thing humankind has.

A sound opinion from the social sciences comes to join and summon this theoretical discussion:



“The myth of scientific method is that it is inductive: that the formulation of scientific theory starts with the basic, raw evidence of the senses –simple, unbiased, unprejudiced observation. Out of our sensory data –commonly referred to as 'facts' – generalisation will form. The myth is that from a disorderly array of factual information an orderly, relevant theory will somehow emerge. However, the starting point of induction is an impossible one. There is no such thing as unbiased observation. Every act of observation we make is a function of what we have seen or otherwise experienced in the past. All scientific work of an experimental or exploratory nature starts with some expectation about the outcome. This expectation is an hypothesis. Hypotheses provide the initiative and incentive for the inquiry and influence the method. It is in the light of an expectation that some observations are held to be relevant and some irrelevant, that one methodology is chosen and others discarded, that some experiments are conducted and others not.” (Phillips and Pugh, 2000: 17).

Thus, after giving those explanations, this research project holds the idea that some theoretical backgrounds are a necessary previous step in order to underpin the researchers methodologies and methods. Therefore, the philosophy or theoretical framework held in this project is the materialist conception of history or the dialectical materialism theorised and employed by Karl Marx and Friedrich Engels. This is how they stated in *The German Ideology* in 1845:

“We must begin by stating the first premise of all human men must be in a position to live in order to be able to “make history.” But life involves before everything else eating and drinking, housing, clothing and various and other things. The first historical act is thus the reproduction of the means to satisfy these needs, the production of material life itself. And indeed this is an historical act, a fundamental condition of all history, which today, as thousand years ago, must daily and hourly be fulfilled merely in order to sustain human life. “ (Marx and Engels, 1845-1846 / 1976: 41-42). “Further, that the aggregate of productive forces accessible to men determines the condition of society, hence, the “history of humanity” must always be studied and treated in relation to the history of industry and exchange.” (Marx and Engels, 1845-1846 / 1976: 43). “This conception of history thus relies on expounding the real process of production –starting from the production of life itself – and comprehending the form of intercourse connected with and created by this mode of production, i.e., civil society in its various stages, as the basis of all history; describing it in its action as the state, and also explaining how all the different theoretical products and forms of consciousness, religion, philosophy, morality, etc., etc., arise from it, and tracing the process of their formation from the basis; thus the whole thing can, of course, be depicted in its totality (and therefore, too, the reciprocal action of these various sides on one another). It has not, like the idealist

view of history, to look for a category in every period, but remains constantly on the real *ground* of history.” (Marx and Engels, [1845-1846], 1976: 53-54).

Therefore, this study supports the idea that the material conditions of living of people are the conditions which determine their intellectual, cultural, philosophical, and other types of intangible human conditions. And if they were not completely determined by them, at least they could be derived from them. Hence, the materiality determines the quality of the self (of humans), or the most accurate description of the quality of the self could be derived from her or his materiality, and not in any other ways. People think, act, and behave according to how they live, or have lived. And how they live or have lived is determined by the material conditions where they live or used to live. **(meter lo del estudio de oxford sobre de que el dinero impactaba en el impacto en la lectura)** Therefore, this theoretical framework is the one which best supports the aims of this research.

By researching, finding out about the materiality of the living conditions of the people of Broomhall, Sheffield, was one of the most adequate ways for this study to understand these people's needs, and community issues. Say about: employment; food; housing, water, heating, electricity; health services; transportation and communication services; educational services; leisure facilities; library and informational services, or whatever. By analysing systematically these needs and community issues emanating from the grounded materiality of the living conditions of the people where they emanated, it was one of the most adequate ways for the researcher to understand these people's community wholly and comprehensively. At the same time this materialistically rooted analysis set the basis to analyse how those needs and issues translated into informational problems in terms of LIS scenarios, and how information providers, from LIS or any others, tried to help people to sort them out.

---

## [2. Premisas de las que arranca la concepción materialista de la historia] [\[ix\]](#).

[p. 3] Las premisas de que partimos no son arbitrarias, no son dogmas, sino premisas reales, de las que sólo es posible abstraerse en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado ya hechas, como las engendradas por su propia acción. Estas premisas pueden [p. 4] comprobarse, consiguientemente, por la vía puramente empírica.

La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes [x]. El primer estado que cabe constatar es, por tanto, la organización corpórea de estos individuos y, como consecuencia de ello, su relación con el resto de la naturaleza. No podemos entrar a examinar aquí, naturalmente, ni la contextura física de los hombres mismos ni las condiciones naturales con que los hombres se encuentran: las geológicas, las oro-hidrográficas, las climáticas y las de otro tipo [xi]. Toda historiografía tiene necesariamente que partir de estos fundamentos naturales y de la modificación que experimentan en el curso de la historia por la acción de los hombres.

Podemos distinguir a los hombres de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero los hombres mismos comienzan a ver la diferencia entre ellos y los animales tan pronto comienzan a *producir* sus medios de vida, paso este que se halla condicionado por su organización corpórea. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material.

El modo de producir los medios de vida de los hombres depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que hay que reproducir.

[p. 5] Este modo de producción no debe considerarse solamente en el sentido de la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos. Los individuos son tal y como manifiestan su vida. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con *lo que* producen como con el modo de *cómo* producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.

Esta producción sólo aparece al *multiplicarse la población*. Y presupone, a su vez, un *trato* [Verkehr] [6] entre los individuos. La forma de este intercambio se halla condicionada, a su vez, por la producción [xii].

#### **[4. Esencia de la concepción materialista de la historia. El ser social y la conciencia social]**

[f. 5] Nos encontramos, pues, con el hecho de que determinados individuos que se dedican de un determinado modo a la producción [xiv], contraen entre sí estas relaciones sociales y políticas determinadas. La observación empírica tiene necesariamente que poner de relieve en cada caso concreto, empíricamente y sin ninguna clase de embaucamiento y especulación, la relación existente entre la estructura social y política y la producción. La estructura social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida de determinados individuos; pero de estos individuos, no como puedan presentarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal y como *realmente* son; es decir, tal y como actúan y como producen materialmente y, por tanto, tal y como desarrollan sus actividades bajo

determinados límites, premisas y condiciones materiales, independientes de su voluntad [xv].

La producción de las ideas, las representaciones y la conciencia aparece, al principio, directamente entrelazada con la actividad material y el trato material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. La formación de las ideas, el pensamiento, el trato espiritual de los hombres se presentan aquí todavía como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo. Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero se trata de hombres reales y activos tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el trato que a él corresponde, hasta llegar a sus formas más lejanas [xvi]. La conciencia [das *Bewusstsein*] jamás puede ser otra cosa que el ser consciente [das *bewusste Sein*], y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda la ideología, los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en la cámara oscura, este fenómeno proviene igualmente de su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina proviene de su proceso de vida directamente físico.

Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y ligado a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellos correspondan pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su trato material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia. Desde el primer punto de vista, se parte de la conciencia como si fuera un individuo viviente; desde el segundo punto de vista, que es el que corresponde a la vida real, se parte del mismo individuo real viviente y se considera la conciencia solamente como *su* conciencia.

Y este modo de considerar las cosas posee sus premisas. Parte de las condiciones reales y no las pierde de vista ni por un momento. Sus premisas son los hombres, pero no tomados en un aislamiento y rigidez fantástica, sino en su proceso de desarrollo real y empíricamente registrable, bajo la acción de determinadas condiciones. En cuanto se expone este proceso activo de vida, la historia deja de ser una colección de hechos muertos, como lo es para los

empíricos, todavía abstractos, o una acción imaginaria de sujetos imaginarios, como lo es para los idealistas.

Allí donde termina la especulación, en la vida real, comienza también la ciencia real y positiva, la exposición de la acción práctica, del proceso práctico de desarrollo de los hombres. Terminan allí las frases sobre la conciencia y pasa a ocupar su sitio el saber real. La filosofía independiente pierde, con la exposición de la realidad, el medio en que puede existir. En lugar de ella, puede aparecer, a lo sumo, un compendio de los resultados más generales, abstraídos de la consideración del desarrollo histórico de los hombres. Estas abstracciones de por sí, separadas de la historia real, carecen de todo valor. Sólo pueden servir para facilitar la ordenación del material histórico, para indicar la sucesión de sus diferentes estratos. Pero no ofrecen en modo alguno, como la filosofía, receta o patrón con arreglo al cual puedan aderezarse las épocas históricas. Por el contrario, la dificultad comienza allí donde se aborda la consideración y ordenación del material, sea de una época pasada o del presente, la exposición real de las cosas. La eliminación de estas dificultades hállase condicionada por premisas que en modo alguno pueden darse aquí, pues se derivan siempre del estudio del proceso de vida real y de la acción de los individuos en cada época. Destacaremos aquí algunas de estas abstracciones, para oponerlas a la ideología, ilustrándolas con algunos ejemplos históricos [\[xvii\]](#).

### **[3. Relaciones históricas primarias, o aspectos básicos de la actividad social: producción de medios de subsistencia, creación de nuevas necesidades, reproducción del hombre (la familia), relación social, conciencia]**

[11] [\[xii\]](#) Tratándose de los alemanes, situados al margen de toda premisa, debemos comenzar señalando que la primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para «hacer historia» [\[xiii\]](#), en condiciones de poder vivir. Ahora bien, para vivir hacen falta ante todo comida, bebida, vivienda, ropa y algunas cosas más [\[xiv\]](#) [\[10\]](#). El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres. Y aun cuando la vida de los sentidos se reduzca al mínimo, a lo más elemental —a un palo— [\[11\]](#), como en San Bruno, este mínimo presupondrá siempre, necesariamente, la producción de dicho palo. Por consiguiente, lo primero, en toda concepción histórica, es observar este hecho fundamental en toda su significación y en todo su alcance y colocarlo en el lugar que le corresponde. Cosa que los alemanes, como es sabido, no han hecho nunca, razón por la cual jamás han tenido una base *terrenal* para la historia ni, consiguientemente, un historiador. Los franceses y los ingleses, aun cuando concibieron de un modo extraordinariamente unilateral el entronque de este hecho con la llamada historia, sobre todo los que se vieron prisioneros de la ideología

política, hicieron, sin embargo, los primeros intentos encaminados a dar a la historiografía una base material, al escribir las primeras historias de la sociedad civil, del comercio y de la industria.

Lo segundo es que [12] la satisfacción de esta primera necesidad, la acción de satisfacerla y la adquisición del instrumento necesario para ello conduce a nuevas necesidades, y esta creación de necesidades nuevas constituye el primer hecho histórico. Y ello demuestra inmediatamente de quién es hija espiritual la gran sabiduría histórica de los alemanes que, cuando les falta el material positivo y no se trata de necesidades políticas, teológicas ni literarias, no nos ofrecen ninguna clase de historia, sino que hacen desfilar ante nosotros los «tiempos prehistóricos», pero sin detenerse a explicarnos cómo se pasa de este absurdo de la «prehistoria» a la historia en sentido propio, aunque es evidente, por otra parte, que sus especulaciones históricas se lanzan con especial fruición a esta «prehistoria» porque en ese terreno creen hallarse a salvo de la ingerencia de los «toscos hechos» y, al mismo tiempo, porque aquí pueden dar rienda suelta a sus impulsos especulativos y proponer y echar por tierra miles de hipótesis.

El tercer factor que aquí interviene desde un principio en el desarrollo histórico es el de que los hombres que renuevan diariamente su propia vida comienzan al mismo tiempo a crear a otros hombres, a procrear: es la relación entre marido y mujer, entre padres e hijos, la *familia*. Esta familia, que al principio constituye la única relación social, más tarde, cuando las necesidades, al multiplicarse, crean nuevas relaciones sociales y, a su vez, al aumentar el censo humano, brotan nuevas necesidades, pasa a ser (salvo en Alemania) una relación secundaria y tiene, por tanto, que tratarse y desarrollarse con arreglo a los datos empíricos existentes, y no ajustándose al «concepto de la familia» misma, como se suele hacer en Alemania.

Por lo demás, estos tres aspectos de la actividad social no deben considerarse como tres peldaños distintos, sino sencillamente como eso, como tres aspectos o, para decirlo de modo más comprensible a los alemanes, como tres «momentos» que han coexistido desde el principio de la historia y desde el primer hombre y que todavía hoy siguen rigiendo en la historia.

La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo, como de la ajena en la procreación, se manifiesta inmediatamente como una doble [13] relación —de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social—; social, en el sentido de que por ella se entiende la cooperación de diversos individuos, cualesquiera que sean sus condiciones, de cualquier modo y para cualquier fin. De donde se desprende que un determinado modo de producción o una determinada fase industrial lleva siempre aparejado un determinado modo de cooperación o un determinado peldaño social, modo de cooperación que es a su vez, una «fuerza productiva»; que la suma de las fuerzas productivas accesibles al hombre condiciona el estado social y que, por tanto, la «historia de la humanidad» debe estudiarse y elaborarse siempre en conexión con la historia de la industria y del intercambio. Pero, asimismo es evidente que en Alemania no se puede escribir

este tipo de historia, ya que los alemanes carecen, no sólo de la capacidad de concepción y del material necesarios, sino también de la «certeza» adquirida a través de los sentidos, y de que del otro lado del Rin no es posible reunir experiencias, por la sencilla razón de que allí no ocurre ya historia alguna. Se manifiesta, por tanto, ya de antemano, una conexión materialista de los hombres entre sí, condicionada por las necesidades y el modo de producción y que es tan vieja como los hombres mismos; conexión que adopta constantemente nuevas formas y que ofrece, por consiguiente, una «historia», aún sin que exista cualquier absurdo político o religioso que mantenga, además, unidos a los hombres.

Solamente ahora, después de haber considerado ya cuatro momentos, cuatro aspectos de las relaciones originarias históricas, caemos en la cuenta de que el hombre tiene también «conciencia» [xv]. Pero, tampoco ésta es desde un principio una conciencia «pura». El «espíritu» hace ya tratado [14] con la maldición de estar «preñado» de materia, que aquí se manifiesta bajo la forma de capas de aire en movimiento, de sonidos, en una palabra, bajo la forma del lenguaje. El lenguaje es tan viejo como la conciencia: el lenguaje es la conciencia práctica, la conciencia real, que existe también para los otros hombres y que, por tanto, comienza a existir también para mí mismo; y el lenguaje nace, como la conciencia, de la necesidad, de los apremios de relación con los demás hombres [xvi]. Donde existe una actitud, existe para mí, pues el animal no tiene «actitud» ante nada ni, en general, podemos decir que tenga «actitud» alguna. Para el animal, sus relaciones con otros no existen como tales relaciones. La conciencia, por tanto, es ya de antemano un producto social, y lo seguirá siendo mientras existan seres humanos. La conciencia es, en principio, naturalmente, conciencia del mundo *inmediato* y sensorio que nos rodea y conciencia de los nexos limitados con otras personas y cosas, fuera del individuo consciente de sí mismo; y es, al mismo tiempo, conciencia de la naturaleza, que al principio se enfrenta al hombre como un poder absolutamente extraño, omnipotente e inexpugnable, ante el que la actitud de los hombres es puramente animal y al que se someten como el ganado; es, por tanto, una conciencia puramente animal de la naturaleza (religión natural).

Inmediatamente, vemos aquí que esta religión natural o esta determinada actitud hacia la naturaleza se halla determinada por la forma social, y a la inversa. En este caso, como en todos, la identidad entre la naturaleza y el hombre se manifiesta también de tal modo que la actitud limitada de los hombres hacia la naturaleza condiciona la limitada actitud de unos hombres para con otros, y ésta, a su vez, determina su actitud limitada hacia la naturaleza, precisamente porque la naturaleza apenas ha sufrido aún modificación histórica alguna. Y, de otra parte, la conciencia de la necesidad de entablar relaciones con los individuos circundantes es el comienzo de la conciencia de que el hombre vive, en general, dentro de una sociedad. Este comienzo es algo tan animal como la propia vida social, en esta fase; es, simplemente, una conciencia gregaria, y, en este punto, el hombre sólo se distingue del cordero por cuanto que su conciencia sustituye al instinto o es el suyo un instinto consciente. Esta conciencia gregaria o tribal se desarrolla y se perfecciona después, al aumentar la productividad, al incrementarse las necesidades y al multiplicarse la población [15], que es el factor sobre que

descansan los dos anteriores. A la par con ello se desarrolla la división del trabajo, que originariamente no pasaba de la división del trabajo en el acto sexual y, más tarde, de una división del trabajo espontáneo o introducida de un modo «natural» en atención a las dotes físicas (por ejemplo, la fuerza corporal), a las necesidades, a las coincidencias fortuitas, etc., etc. La división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo material y el mental [xvii]. Desde este instante, puede ya la conciencia imaginarse realmente que es algo más y algo distinto que la conciencia de la práctica existente, que representa realmente algo sin representar algo real; desde este instante se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de la teoría «pura», de la teología «pura», la filosofía «pura», la moral «pura», etc. Pero, aun cuando esta teoría, esta teología, esta filosofía, esta moral, etc., se hallen en contradicción con las relaciones existentes, esto sólo podrá explicarse por que las relaciones sociales existentes se hallan, a su vez, en contradicción con la fuerza productiva dominante; cosa que, por lo demás, dentro de un determinado círculo nacional de relaciones, podrá suceder también por que la contradicción no se da en el seno de esta órbita nacional, sino entre esta conciencia nacional y la práctica de otras naciones [xviii]; es decir, entre la conciencia nacional y la conciencia general de una nación (como ocurre actualmente en Alemania); pero, dado que esta contradicción se presenta como contradicción existente sólo dentro del cuadro de la conciencia nacional, a tal nación le parece que también la lucha se circunscribe a dicha escoria nacional.

[16] Por lo demás, es de todo punto indiferente lo que la conciencia por sí sola haga o emprenda, pues de toda esta escoria sólo obtendremos un resultado, a saber: que estos tres momentos, la fuerza productiva, el estado social y la conciencia, pueden y deben necesariamente entrar en contradicción entre sí, ya que, con la división del trabajo, se da la posibilidad, más aún, la realidad de que las actividades espirituales y materiales [xix], el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo, se asignen a diferentes individuos, y la posibilidad de que no caigan en contradicción reside solamente en que vuelva a abandonarse la división del trabajo. Por lo demás, de suyo se comprende que los «espectros», los «nexos», los «seres superiores», los «conceptos», los «reparos», no son más que la expresión espiritual puramente idealista, la idea del individuo imaginariamente aislado, la representación de trabas y limitaciones muy empíricas dentro de las cuales se mueve el modo de producción de la vida y la forma de relación congruente con él.

## **[5. Desarrollo de las fuerzas productivas como premisa material del comunismo]**

[18] Con esta «*enajenación*», para expresarnos en términos comprensibles para los filósofos, sólo puede acabarse partiendo de dos premisas *prácticas*. Para que se convierta en un poder «insoportable», es decir, en un poder contra el que hay que hacer la revolución, es necesario que engendre a una masa de la humanidad como absolutamente «desposeída» y, a la par con ello, en contradicción con un mundo de riquezas y de educación, lo que presupone, en ambos casos, un gran



incremento de la fuerza productiva, un alto grado de su desarrollo; y, de otra parte, este desarrollo de las fuerzas productivas (que entraña ya, al mismo tiempo, una existencia empírica dada en un plano *histórico-universal*, y no en la existencia puramente local de los hombres) constituye también una premisa práctica absolutamente necesaria, porque sin ella sólo se generalizaría la escasez y, por tanto, con la *pobreza*, comenzaría de nuevo, a la par, la lucha por lo indispensable y se recaería necesariamente en toda la porquería anterior; y, además, porque sólo este desarrollo universal de las fuerzas productivas lleva consigo un intercambio *universal* de los hombres, en virtud de lo cual, por una parte, el fenómeno de la masa «desposeída» se produce simultáneamente en todos los pueblos (competencia general), haciendo que cada uno de ellos dependa de las conmociones de los otros y, por último, instituye a individuos *histórico-universales*, empíricamente universales, en vez de individuos locales. Sin esto, 1) el comunismo sólo llegaría a existir como fenómeno local, 2) las mismas *potencias* de relación no podrían desarrollarse como *potencias universales* y, por tanto, insoportables, sino que seguirían siendo simples «circunstancias» supersticiosas de puertas adentro, y 3) toda ampliación de la relación acabaría con el comunismo local. El comunismo, empíricamente, sólo puede darse como la acción «coincidente» o simultánea [13] de los pueblos dominantes, lo que presupone el desarrollo universal de las fuerzas productivas y el intercambio universal que lleva aparejado [xxii].

[19] Por lo demás, la masa de los *simples* obreros —de la mano de obra excluida en masa del capital o de cualquier satisfacción de sus necesidades, por limitada que sea— y, por tanto, la pérdida no puramente temporal de este mismo trabajo como fuente segura de vida, presupone, a través de la competencia, el *mercado mundial*. Por tanto, 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.

[18] Para nosotros, el comunismo no es un *estado* que debe implantarse, un *ideal* al que ha de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento *real* que anula y supera al estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente [xxiii].

\* \* \*

[19] La forma de trato condicionada por las fuerzas productivas existentes en todas las fases históricas anteriores y que, a su vez, las condiciona es la *sociedad civil*, que, como se desprende de lo anteriormente expuesto, tiene como premisa y como fundamento la familia simple y la familia compuesta, lo que suele llamarse la tribu, y cuya definición queda precisada en páginas anteriores. Ya ello revela que esta sociedad civil es el verdadero hogar y escenario de toda la historia y cuán absurda resulta la concepción histórica anterior que, haciendo caso omiso de las relaciones reales, sólo mira, con su limitación, a las resonantes acciones y a los actos del Estado.

Hasta ahora no hemos examinado más que un solo aspecto de la actividad humana: la *transformación de la naturaleza* por los hombres. El otro aspecto es la *transformación de los hombres por los hombres*. [\[xxiv\]](#)

Origen del Estado y relación entre el Estado y la sociedad civil [\[xxv\]](#).

## **[6. Conclusiones de la concepción materialista de la historia: continuidad del proceso histórico, transformación de la historia en historia universal, necesidad de la revolución comunista]**

[20] La historia no es sino la sucesión de las diferentes generaciones, cada una de las cuales explota los materiales, capitales y fuerzas de producción transmitidas por cuantas la han precedido; es decir, que, de una parte, prosigue en condiciones completamente distintas la actividad precedente, mientras que, de otra parte, modifica las circunstancias anteriores mediante una actividad totalmente diversa, lo que podría tergiversarse especulativamente, diciendo que la historia posterior es la finalidad de la que la precede, como si dijésemos, por ejemplo, que el descubrimiento de América tuvo como finalidad ayudar a que se expandiera la revolución francesa, mediante cuya interpretación la historia adquiere sus fines propios e independientes y se convierte en una «persona junto a otras personas» (junto a la «Autoconciencia», la «Crítica», el «Unico», etc.), mientras que lo que designamos con las palabras «determinación», «fin», «germen», «idea», de la historia anterior no es otra cosa que una abstracción de la historia posterior, de la influencia activa que la anterior ejerce sobre ésta.

Cuanto más se extienden, en el curso de esta evolución, los círculos concretos que influyen los unos en los otros, cuanto más se destruye el primitivo encerramiento de las diferentes nacionalidades por el desarrollo del modo de producción, del intercambio y de la división del trabajo que ello hace surgir por vía espontánea entre las diversas naciones, tanto más la historia se convierte en historia universal, y así vemos que cuando, por ejemplo, se inventa hoy una máquina en Inglaterra, son lanzados a la calle incontables obreros en la India y en China y se estremece toda la forma de existencia de estos Estados, lo que quiere decir que aquella invención constituye un hecho histórico-universal; y vemos también cómo el azúcar y el café demuestran en el siglo XIX su significación histórico-universal por cuanto que la escasez de estos productos, provocada por el sistema continental napoleónico [\[14\]](#), incitó a los alemanes [\[21\]](#) a sublevarse contra Napoleón, estableciéndose con ello la base real para las gloriosas guerras de independencia de 1813. De donde se desprende que esta transformación de la historia en historia universal no constituye, ni mucho menos, un simple hecho abstracto de la «autoconciencia», del espíritu universal o de cualquier otro espectro metafísico, sino un hecho perfectamente material y empíricamente comprobable, del que puede ofrecernos una prueba cualquier individuo, tal y como es, como anda y se detiene, come, bebe y se viste.

En la historia anterior es, evidentemente, un hecho empírico el que los individuos concretos, al extenderse sus actividades hasta un plano histórico-universal, se ven

cada vez más sojuzgados bajo un poder extraño a ellos (cuya opresión llegan luego a considerar como una perfidia del llamado espíritu universal, etc.), poder que adquiere un carácter cada vez más de masa y se revela en última instancia como el *mercado mundial*. Pero, asimismo, se demuestra empíricamente que, con el derrocamiento del orden social existente por obra de la revolución comunista (de lo que hablaremos más adelante) y la abolición de la propiedad privada, idéntica a dicha revolución, se disuelve ese poder tan misterioso para los teóricos alemanes y, entonces, la liberación de cada individuo se impone en la misma medida en que la historia se convierte totalmente en una historia universal [xxvii]. Es evidente, por lo que dejamos expuesto más arriba, que la verdadera riqueza espiritual del individuo depende totalmente de la riqueza de sus relaciones reales. Sólo así se liberan los individuos concretos de las diferentes trabas nacionales y locales, se ponen en contacto práctico con la producción (incluyendo la espiritual) del mundo entero y se colocan en condiciones de adquirir la capacidad necesaria para poder disfrutar de esta multiforme y completa producción de toda la tierra (las creaciones de los hombres). La dependencia *omnímoda*, forma plasmada espontáneamente de la cooperación *histórico-universal* de los individuos, se convierte, [22] gracias a esta revolución comunista, en el control y la dominación consciente sobre estos poderes, que, nacidos de la acción de unos hombres sobre otros, hasta ahora han venido imponiéndose a ellos, aterrándolos y dominándolos, como potencias absolutamente extrañas. Ahora bien, esta concepción puede interpretarse, a su vez, de un modo especulativo-idealista, es decir, fantástico, como la «autocreación del género» (la «sociedad como sujeto»), representándose la serie sucesiva de los individuos relacionados entre sí como un solo individuo que realiza el misterio de engendrarse a sí mismo. Aquí, habremos de ver cómo los individuos se hacen *los unos a los otros*, tanto física como espiritualmente, pero no se hacen a sí mismos, ni en la disparatada concepción de San Bruno ni en el sentido del «Único», del hombre «hecho».

Resumiendo, obtenemos de la concepción de la historia que dejamos expuesta los siguientes resultados: 1) En el desarrollo de las fuerzas productivas se llega a una fase en la que surgen fuerzas productivas y medios de intercambio que, bajo las relaciones existentes, sólo pueden ser fuente de males, que no son ya tales fuerzas productivas sino más bien fuerzas destructivas (maquinaria y dinero); y, a la vez, surge una clase condenada a soportar todos los inconvenientes de la sociedad sin gozar de sus ventajas, que se ve expulsada de la sociedad [23] y obligada a colocarse en la más resuelta contradicción con todas las demás clases; una clase que forma la mayoría de todos los miembros de la sociedad y de la que nace la conciencia de que es necesaria una revolución radical, la conciencia comunista, conciencia que, naturalmente, puede llegar a formarse también entre las otras clases, al contemplar la posición en que se halla colocada ésta; 2) que las condiciones en que pueden emplearse determinadas fuerzas productivas son las condiciones de la dominación de una determinada clase de la sociedad, cuyo poder social, emanado de su riqueza, encuentra su expresión idealista-*práctica* en la forma de Estado imperante en cada caso, razón por la cual toda lucha revolucionaria va necesariamente dirigida contra una clase, la que ha dominado hasta ahora [xxviii]; 3) que todas las anteriores revoluciones dejaban intacto el

modo de actividad y sólo trataban de lograr otra distribución de ésta, una nueva distribución del trabajo entre otras personas, al paso que la revolución comunista va dirigida contra el *carácter* anterior de actividad, elimina el *trabajo* [xxviii] y suprime la dominación de todas las clases, al acabar con las clases mismas, ya que esta revolución es llevada a cabo por la clase a la que la sociedad no considera como tal, no reconoce como clase y que expresa ya de por sí la disolución de todas las clases, nacionalidades, etc., dentro de la actual sociedad, y 4) que, tanto para engendrar en masa esta conciencia comunista como para llevar adelante la cosa misma, es necesaria una transformación en masa de los hombres, que sólo podrá conseguirse mediante un movimiento práctico, mediante una *revolución*; y que, por consiguiente, la revolución no sólo es necesaria porque la clase *dominante* no puede ser derrocada de otro modo, sino también porque únicamente por medio de una revolución logrará la clase que *derriba* salir del cieno en que se hunde y volverse capaz de fundar la sociedad sobre nuevas bases [xxix] [15]

## [7. Resumen de la concepción materialista de la historia]

[24] Esta concepción de la historia consiste, pues, en exponer el proceso real de producción, partiendo para ello de la producción material de la vida inmediata, y en concebir la forma de intercambio correspondiente a este modo de producción y engendrada por él, es decir, la sociedad civil en sus diferentes fases como el fundamento de toda la historia, presentándola en su acción en cuanto Estado y explicando a base de él todos los diversos productos teóricos y formas de la conciencia, la religión, la filosofía, la moral, etc., así como estudiando a partir de esas premisas su proceso de nacimiento, lo que, naturalmente, permitirá exponer las cosas en su totalidad (y también, por ello mismo, la interdependencia entre estos diversos aspectos). Esta concepción, a diferencia de la idealista, no busca una categoría en cada período, sino que se mantiene siempre sobre el *terreno* histórico real, no explica la práctica partiendo de la idea, sino explica las formaciones ideológicas sobre la base de la práctica material, por lo cual llega, consecuentemente, a la conclusión de que todas las formas y todos los productos de la conciencia no pueden ser destruidos por obra de la crítica espiritual, mediante la reducción a la «autoconciencia» o la transformación en «fantasmas», «espectros», «visiones» [16], etc, sino que sólo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales, de las que emanan estas quimeras idealistas; de que la fuerza propulsora de la historia, incluso la de la religión, la filosofía, y toda 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» [xxx], sino que en cada una de sus fases se encuentra un resultado material, una suma de fuerzas productivas, una actitud históricamente creada de los hombres hacia la naturaleza y de los unos hacia los otros, que cada generación transfiere a la que le sigue, una masa de fuerzas productivas, capitales y circunstancias, que, aunque de una parte sean modificados por la nueva generación, dictan a ésta, de otra parte, sus propias

condiciones de vida y le imprimen un determinado desarrollo, un carácter especial; de que, por tanto, las circunstancias hacen al hombre en la misma medida [25] en que éste hace a las circunstancias.

Esta suma de fuerzas productivas, capitales y formas de relación social con que cada individuo y cada generación se encuentran como con algo dado es el fundamento real de lo que los filósofos se representan como la «sustancia» y la «esencia del hombre», elevándolo a la apoteosis y combatiéndolo; un fundamento real que no se ve menoscabado en lo más mínimo en cuanto a su acción y a sus influencias sobre el desarrollo de los hombres por el hecho de que estos filósofos se rebelen contra él como «autoconciencia» y como el «Unico». Y estas condiciones de vida con que las diferentes generaciones se encuentran al nacer deciden también si las conmociones revolucionarias que periódicamente se repiten en la historia serán o no lo suficientemente fuertes para derrocar la base de todo lo existente. Y si no se dan estos elementos materiales de una conmoción total, o sea, de una parte, las fuerzas productivas existentes y, de otra, la formación de una masa revolucionaria que se levante, no sólo en contra de ciertas condiciones de la sociedad anterior, sino en contra de la misma «producción de la vida» vigente hasta ahora, contra la «actividad de conjunto» sobre que descansa, en nada contribuirá a hacer cambiar la marcha práctica de las cosas el que la *idea* de esta conmoción haya sido proclamada ya una o cien veces, como lo demuestra la historia del comunismo.

### **[1. La clase dominante y la conciencia dominante. Cómo se ha formado la concepción hegeliana de la dominación del espíritu en la historia]**

[30] Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder *material* dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder *espiritual* dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante, o sea, las ideas de su dominación. Los individuos que forman la clase dominante tienen también, entre otras cosas, la conciencia de ello y piensan a tono con ello; por eso, en cuanto dominan como clase y en cuanto determinan todo el ámbito de una época histórica, se comprende de suyo que lo hagan en toda su extensión, y, por tanto, entre otras cosas, también como pensadores, como productores de ideas, que regulan la producción y distribución de las ideas de su tiempo; y que sus ideas sean; por ello mismo, las ideas dominantes de la época. Por ejemplo, en una época y en un país en que se disputan el poder la corona, la aristocracia y la burguesía, en que, por tanto, se halla dividida la dominación, se impone como idea dominante la doctrina de la división de poderes, proclamada ahora como «ley eterna».

La división del trabajo, con que nos encontrábamos ya más arriba (págs. [15-18]) [\[i\]](#) como una de las potencias fundamentales de la historia anterior, se manifiesta también en el seno de la clase dominante como división del trabajo espiritual y [31] material, de tal modo que una parte de esta clase se revela como la que da sus pensadores (los ideólogos conceptivos activos de dicha clase, que hacen del crear la ilusión de esta clase acerca de sí mismo su rama de alimentación fundamental), mientras que los demás adoptan ante estas ideas e ilusiones una actitud más bien pasiva y receptiva, ya que son en realidad los miembros activos de esta clase y disponen de poco tiempo para formarse ilusiones e ideas acerca de sí mismos. Puede incluso ocurrir que, en el seno de esta [\[\[46\]\]](#) clase, el desdoblamiento a que nos referimos llegue a desarrollarse en términos de cierta hostilidad y de cierto encono entre ambas partes, pero esta hostilidad desaparece por sí misma tan pronto como surge cualquier colisión práctica susceptible de poner en peligro a la clase misma, ocasión en que desaparece, asimismo, la apariencia de que las ideas dominantes no son las de la clase dominante, sino que están dotadas de un poder propio, distinto de esta clase. La existencia de ideas revolucionarias en una determinada época presupone ya la existencia de una clase revolucionaria, acerca de cuyas premisas ya hemos dicho más arriba (págs. [18-19, 22-23]) [\[ii\]](#) lo necesario.

Ahora bien, si, en la concepción del proceso histórico, se separan las ideas de la clase dominante de esta clase misma; si se las convierte en algo aparte e independiente; si nos limitamos a afirmar que en una época han dominado tales o cuales ideas, sin preocuparnos en lo más mínimo de las condiciones de producción ni de los productores de estas ideas; si, por tanto, damos de lado a los individuos y a las situaciones universales que sirven de base a las ideas, podemos afirmar, por ejemplo, que en la época en que dominó la aristocracia imperaron las ideas del honor, la lealtad, etc., mientras que la dominación de la burguesía representó el imperio de las ideas de la libertad, la igualdad, etc. Así se imagina las cosas, por regla general, la propia clase dominante. Esta concepción de la historia, que prevalece entre todos los historiadores desde el siglo XVIII, tropeza necesariamente con el [\[32\]](#) caso de que imperan ideas cada vez más abstractas, es decir, que se revisten cada vez más de la forma de lo general. En efecto, cada nueva clase que pasa a ocupar el puesto de la que dominó antes de ella se ve obligada, para poder sacar adelante los fines que persigue, a presentar su propio interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad, es decir, expresando esto mismo en términos ideales, a imprimir a sus ideas la forma de la universalidad, a presentar estas ideas como las únicas racionales y dotadas de vigencia absoluta. La clase revolucionaria aparece en un principio, ya por el solo hecho de contraponerse a una *clase*, no como clase, sino como representante de toda la sociedad, como toda la masa de la sociedad, frente a la clase única, a la clase dominante. [\[iii\]](#) Y puede hacerlo así, porque en los comienzos su interés se armoniza realmente todavía más o menos con el interés común de todas las demás clases no dominantes y, bajo la opresión de las relaciones existentes, no ha podido desarrollarse aún como el interés específico de una clase especial. Su triunfo aprovecha también, por tanto, a muchos individuos de las demás clases que no llegan a dominar, pero sólo en la medida en que estos individuos se hallen

ahora en condiciones de elevarse hasta la clase dominante. Cuando la burguesía francesa derrocó el poder de la aristocracia, hizo posible con ello que muchos proletarios se elevaran por encima del proletariado, pero sólo los que pudieron llegar a convertirse en burgueses. Por eso, cada nueva clase instaura su dominación siempre sobre una base más extensa que la dominante con anterioridad a ella, lo que, a su vez, hace que, más tarde, se ahonde y agudice todavía más la oposición entre la clase no dominante y la dominante ahora. Y ambos factores hacen que la lucha que ha de librarse contra esta nueva clase dominante tienda, a su vez, a una negación más resuelta, más radical de los estados sociales anteriores [33] de la que pudieron expresar todas las clases que anteriormente habían aspirado al poder.

Toda esta apariencia de que la dominación de una determinada clase no es más que la dominación de ciertas ideas, se esfuma, naturalmente, de por sí, tan pronto como la dominación de clases en general deja de ser la forma de organización de la sociedad; tan pronto como, por consiguiente, ya no es necesario presentar un interés particular como general o hacer ver que es «lo general», lo dominante.

Una vez que las ideas dominantes se desglosan de los individuos dominantes y, sobre todo, de las relaciones que brotan de una fase dada del modo de producción, lo que da como resultado el que el factor dominante en la historia son siempre las ideas, resulta ya muy fácil abstraer de estas diferentes ideas el pensamiento, «la idea», etc., como lo que impera en la historia, presentando así todos estos conceptos e ideas concretos como «autodeterminaciones» del Concepto que se desarrolla por sí mismo en la historia. Así consideradas las cosas, es perfectamente natural también que todas las relaciones existentes entre los hombres se deriven del concepto del hombre, del hombre imaginario, de la esencia del hombre, del «Hombre». Así lo ha hecho, en efecto, la filosofía especulativa. El propio Hegel confiesa, al final de su "Filosofía de la Historia", que «sólo considera el desarrollo ulterior del *concepto*» y que ve y expone en la historia la «verdadera *teodicea*» (pág. 446). Pero, cabe remontarse, a su vez, a los productores del «concepto», a los teóricos, ideólogos y filósofos, y se llegará entonces a la conclusión de que los filósofos, los pensadores como tales, han dominado siempre en la historia; conclusión que, en efecto, según veremos, ha sido proclamada ya por Hegel [24].

Por tanto, todo el truco que consiste en demostrar el alto imperio del espíritu en la historia (de la jerarquía, en Stirner) se reduce a los tres esfuerzos siguientes:

[34] N° 1. Desglosar las ideas de los individuos dominantes, que dominan por razones empíricas, bajo condiciones empíricas y como individuos materiales, de estos individuos dominantes, reconociendo con ello el imperio de las ideas o las ilusiones en la historia.

N° 2. Introducir en este imperio de las ideas un orden, demostrar la existencia de una conexión mística entre las ideas sucesivamente dominantes, lo que se logra concibiéndolas como «autodeterminaciones del concepto» (lo que es posible

porque estas ideas, por medio del fundamento empírico sobre que descansan, forman realmente una conexión y porque, concebidas como *meras* ideas, se convierten en autodistinciones, en distinciones establecidas por el propio pensamiento).

Nº 3. Para eliminar la apariencia mística de este «concepto que se determina a si mismo», se lo convierte en una persona, «Autoconciencia» o, si se quiere aparecer como muy materialista, en una serie de personas representantes del «concepto» en la historia, en los «pensadores», los «filósofos», los ideólogos, concebidos a su vez como los productores de la historia, como el «Consejo de los Guardianes», como los dominantes [iv]. Con lo cual habremos eliminado de la historia todos los elementos materialistas y podremos soltar tranquilamente las riendas al potro especulativo.

Este método histórico, que en Alemania ha llegado a imperar, y la causa de su dominio en este país, preferentemente, deben ser explicados en relación con las ilusiones de los ideólogos, en general, por ejemplo, con las ilusiones de los juristas y los políticos (incluyendo entre éstos a los estadistas prácticos), en relación con los dogmáticos ensueños y tergiversaciones de estos individuos. Estas ilusiones, ensueños e ideas tergiversadas se explican de un modo muy sencillo por la posición práctica de los mismos en la vida, por los negocios y por la división del trabajo existente.

[35] Mientras que en la vida vulgar y corriente todo *shopkeeper* [v] sabe distinguir perfectamente entre lo que alguien dice ser y lo que realmente es, nuestra historiografía no ha logrado todavía penetrar en un conocimiento tan trivial como éste. Cree a cada época por su palabra, por lo que ella dice acerca de sí misma y lo que se figura ser.

## Referencias

Capurro, R. (2000). "Hermeneutics and the phenomenon of information." In: Mitcham, C. (ed) (2000). *Metaphysics, Epistemology, and Technology. Research in Philosophy and Technology*. Vol. 19, JAI/Elsevier. pp. 79-85. [Online][Accessed

Delanty, G. (2005). *Social Science: Philosophical and Methodological Foundations. Second Edition*. Berkshire, UK; NY: Open University Press; McGraw Hill Education. [Collection: Concepts in the Social Sciences].

Einstein, A. (1995). *Sobre el Humanismo. Escritos sobre Política, Sociedad y Ciencia (On Humanism: Writings on Politics, Society, and Science)*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Engels, F. (1941). *Dialectics of Nature*. Moscow; London: Lawrence and Wishart, Ltd. [Series Marxist-Leninist Library Vol. 19].



Engels, F. (1961). *Dialéctica de la naturaleza*. México: Editorial Grijalbo. En: Galicia Sánchez, S. (1985). *Introducción al estudio del conocimiento científico*. México: Universidad Autónoma de Sinaloa.

Engels, F. (1969). *The Condition of the Working Class in England : From Personal Observation and Authentic Sources*. St. Albans, UK: Granada.

Engels, F. (1941). *Dialectics of Nature*. Moscow; London: Lawrence and Wishart, Ltd. [Series Marxist-Leninist Library Vol. 19].

Engels, F. (1969). *The Condition of the Working Class in England : From Personal Observation and Authentic Sources*. St. Albans, UK: Granada.

Feynman, R.P. (2001). *The Pleasure of Finding Things out*. London: Penguin Books.

Galicia Sánchez, S. (1985). *Introducción al estudio del conocimiento científico*. México: Universidad Autónoma de Sinaloa.

Hawking, S.W. (1988). *A Brief History of Time. From the Big Bang to Black Holes*. New York: Bantam Books.

Hicken, M. (2004). “‘To each according to his needs’: public libraries and socially excluded people.” *Health Information and Libraries Journal*. **21** (Suppl. 2), 45-53.

Horkheimer, M. (1989). “Notes on science and the crisis.” In: Bronner, S.E. & Kellner, D.M. (ed. & intr.). (1989). *Critical Theory and Society: A Reader*. NY; London: Routledge, 52-57.

Ilyenkov, E.V. (1977). *Dialectical Logic: Essays on its History and Theory*. Moscow; Pacifica, CA: Progress Publishers; Evald Ilyenkov Archive. [Online] <http://www.marxists.org/archive/ilyenkov/works/essays/index.htm> . [Accessed 14 September 2005].

Ilyenkov, E.V. (1960). *The dialectics of the Abstract & the Concrete in Marx's Capital* . Moscow; Pacifica, CA: Progress Publishers; Evald Ilyenkov Archive. [Online] <http://www.marxists.org/archive/ilyenkov/works/abstract/index.htm> . [Accessed 14 September 2005].

Kaplan, M. (1975). *La ciencia en la sociedad y en la política*. México: Secretaría de Educación Pública; SEP/ Setentas. En:

Lenin, V.I. (1964). *Materialism and Empirio-criticism: Critical Comments on a Reactionary Philosophy*. 3rd. rev. ed. Moscow : Progress Publishers.

Lenin, V.I. ([1915], 2000). *Lenin's Collected Works. 4<sup>th</sup> English Edition. Vol. 38.* Moscow; Pacifica, CA: Progress Publishers; Lenin Internet Archive. [Online] <http://www.marxists.org/archive/lenin/works/1914/cons-logic/summary.htm> . [Accessed 14 September 2005].

Marx, K. (1959). *Capital: A Critical Analysis of Capitalist Production. Vol. 1. Book 1.* Moscow; London: Lawrence & Wishart / Foreign Languages Publishing House.

Marx, K. (1959). *Capital: A Critical Analysis of Capitalist Production. Vol. 2. Book 2. The Process of Circulation of Capital.* Moscow; London: Lawrence & Wishart / Foreign Languages Publishing House.

Marx, K. (1959). *Capital: A Critical Analysis of Capitalist Production. Vol. 3. Book 3. The Process of Capitalist Production as a Whole.* Moscow; London: Lawrence & Wishart / Foreign Languages Publishing House.

Marx, K. ([1875], 1999). *Critique to the Gotha Programme (of the draft programme of the United Workers' Party of Germany.)* Pacifica, CA: Marx Engels Archive, marxists.org. [Online] <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1875/gotha/> [22 July 2005].

Marx, K. (1973). *Economic and philosophic manuscripts of 1844.* Londres: Lawrence & Wishart.

Marx, K. (1973). *Grundrisse. Foundations of the critique of political economy (rough draft).* Londres: Allen Lane; New Left Review; The Pelican Marx Library.

Marx, K. (1969). *Theories of surplus value. (Volume IV of Capital). Part I.* London: Lawrence & Wishart; Moscú: Progress Publishers.

Marx, K. (1899). *Value, Price and Profit.* Londres: George Allen & Unwin Ltd. / Museum Street.

Marx, K. y Engels, F. (1976). *Karl Marx and Frederick Engels collected works. Vol. 5.* Londres: Lawrence & Wishart; Moscú: Progress Publishers; Institute of Marxism-Leninism Moscow. (Marx and Engels: 1845-47).

Marx, K. & Engels, F. (1976). *The German ideology. Critique of modern German philosophy according to its representatives Feuerbach, B. Bauer and Stirner, and of German socialism according to its various prophets.* En: Marx, K. y Engels, F. (1976). *Karl Marx and Frederick Engels collected works. Vol. 5.* Londres: Lawrence & Wishart; Moscú: Progress Publishers; Institute of Marxism-Leninism Moscow. (Marx and Engels: 1845-47).

Marx, K. & Engels, F. (1976). *Collected Works*. Vol. 5. Moscow; London: Lawrence and Wishart / Progress Publishers.

Morales Campos, E. & Ramírez Leiva, E. (coords) (1992). *Edición Conmemorativa del X Aniversario del Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas*. Vol. 1. *En Torno a la Investigación Bibliotecológica (Commerotive Edition of the 10<sup>th</sup> Anniversary of the University Centre of Library and Information Science Research. Vol. 1. About the LIS Research)*. Mexico: Mexico, SEP, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; UNAM, Dirección General de Bibliotecas, Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas.

Phillips, E. M. & Pugh, D.S. (2000). *How to Get a PhD. A Handbook for Students and Their Supervisors*. 3<sup>rd</sup>. ed. Buckingham; Philadelphia: Open University Press.

Reale, G. & Antiseri, D. (1988). *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*. 3 Vols. Barcelona: Herder.

Rendón Rojas, M.A. (2005). *Bases teóricas y filosóficas de la bibliotecología*. 2<sup>a</sup>. Ed. México: UNAM, Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas. (Sistemas Bibliotecarios de Información y Sociedad).

Sagan, C. & Druyan, A. (1992). *Shadows of our Forgotten Ancestors. A Search for Who We Are*. London: BCA.

Sagan, C. (1974). *Broca's Brain. Reflections on the Romance of Science*. New York: Ballantine Books.

Sagan, C. (1977). *The Dragons of Eden. Speculations on the Evolution of Human Intelligence*. New York: Ballantine Books.

Sagan, C. (1997). *Billions and Billions: Thoughts of Life and Death at the Brink of the Millenium*. New York: Ballantine Books.

Sagan, C. (1997). *El Mundo y sus Demonios: La Ciencia como una Luz en la Oscuridad : (The Haunted Demon World: Science as a Candle in the Dark)*. México; Barcelona: Editorial Planeta.

Sander Villarino, S. (1992). “¿Qué es la biblioteca? (What is the library?).” In: Morales Campos, E. & Ramírez Leiva, E. (coords) (1992). *Edición Conmemorativa del X Aniversario del Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas*. Vol. 1. *En Torno a la Investigación Bibliotecológica (Commerotive Edition of the 10<sup>th</sup> Anniversary of the University Centre of Library and Information Science Research. Vol. 1. About the LIS Research)*. Mexico: Mexico, SEP, Consejo Nacional para la

Cultura y las Artes; UNAM, Dirección General de Bibliotecas, Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas, p. 33-42.

Usherwood, B. (1989). *The Public Library as Public Knowledge*. London: Library Association.

von Baeyer, H. C. (2003). *Information. The New Language of Science*. London: Phoenix.