

El problema de la libertad en la filosofía clásica alemana. Una reseña histórica

Alexander Kordan Acosta Ramírez

Resumen

El presente trabajo pretende brindar una descripción histórica del problema filosófico de la libertad en la filosofía clásica alemana, ideas que influyeron en la construcción del pensamiento filosófico acerca de la categoría de Libertad en K. Marx. Por tanto, nuestros objetivos son 1) Reseñar el problema de la libertad en el pensamiento clásico alemán de finales del siglo XIX y su influencia en el pensamiento de K. de Marx y 2) Exponer la ruptura del pensamiento de Marx con la filosofía clásica alemana en particular con Los neohegelianos. Nuestra investigación es de carácter cualitativo, se desarrolla bajo los lineamientos metodológicos documentales, en el espíritu del análisis metódico de la dialéctica materialista que conjuga método y gnoseología, bajo una lógica dialéctica considerando la ley de las contradicciones.

Palabras clave: Dialéctica, Filosofía, Libertad

Introducción

Para no ahondar en el pensamiento filosófico occidental en su totalidad, acerca de las diversas teorías de la libertad en la historia, de la cual prescindiremos su estudio, nos acercaremos específicamente a las ideas filosóficas que precedieron inmediatamente a Marx y que influyeron directamente en su modo de pensar filosófico, es decir, nos dedicaremos a reseñar los antecedentes históricos filosóficos inmediatos de Marx, por ello, nos concentraremos en la Filosofía Clásica Alemana.

La razón de la anterior decisión se debe a que “Las fuentes teóricas de la filosofía clásica alemana fueron las realizaciones más importantes del desarrollo espiritual precedente de la humanidad, sobre todo sustentado en el legado ideológico de la Ilustración francesa y alemana, el racionalismo de *Descartes*, *Spinoza* y *Leibniz* y las ideas materialista en filosofía (*F. Bacon*, *Hobbes*, *Spinoza*, *Gassendi* y otros). En la filosofía clásica alemana están representadas todas las corrientes filosóficas fundamentales: la dualista (Kant), la idealista subjetiva (Fichte), el idealismo objetivo (Schelling, Hegel) y el materialismo¹.

La filosofía clásica alemana como movimiento filosófico de fines del siglo XVIII y primera mitad del siglo XIX, constituye en sí, una etapa de la historia única e independiente de la filosofía, sintetiza pese a su diversidad de posiciones todo el desarrollo espiritual del pensamiento precedente de la humanidad, ellas representan todas las corrientes filosóficas fundamentales, dualistas, el idealismo subjetivo, el idealismo objetivo y el materialismo”. Asimismo; “ocupaba un lugar avanzado, en la literatura y en la filosofía. Kant y Hegel, Goethe y Schiller, los educadores Herder y Lessing, desempeñaron un enorme papel en el desarrollo ideológico, no sólo de Alemania sino de toda Europa. Especial mención de este sistema diverso merecen F. Hegel quien fue “la culminación de todo el movimiento filosófico iniciado con Kant” (Ibídem).

..-----

1.-Véase, Feurbach L., en Blauberg I. Diccionario marxista de filosofía. Ediciones de Cultura Popular, México, 1975, pág., 117-118.

A pesar de la diversidad de las principales posiciones filosóficas, la filosofía clásica alemana es una etapa única y relativamente independiente en el desarrollo de la filosofía, pues todos sus sistemas se desprenden lógicamente uno de otro. Así, la contradicción interior del sistema filosófico de Kant, que consiste en reconocer la existencia objetiva de la “cosa en sí” y negar la posibilidad de conocerla, engendró el empeño de superar dicha contradicción en el marco del idealismo subjetivo de Fichte y luego del idealismo objetivo de Schelling y Hegel, cuyos sistemas filosóficos se basan en el principio de la identidad del sujeto y el objeto y de lo ideal y lo real”.²

Por su parte; de acuerdo con Engels, “El sistema de Hegel fue “la fase culminante del movimiento filosófico desde los tiempos de Kant”.³ Mejor dicho; “La dialéctica hegeliana, como la teoría más universal, rica de contenido y profunda sobre el desarrollo, fue considerada por Marx y Engels como la adquisición más grande de la filosofía clásica alemana” (Lenin). Las teorías de Kant, Fichte, Schelling y Hegel son otros tantos peldaños sucesivos en la formación de la dialéctica idealista. Pero su tentativa de elaborar la dialéctica descansaba en el idealismo filosófico y, por consiguiente, no pudo ser coronada por un éxito total. Al desintegrarse la escuela hegeliana se formó la tendencia materialista de Feuerbach”.⁴

Finalmente; “El gran significado histórico de la filosofía clásica alemana reside en que, como grado superior del desarrollo del pensamiento filosófico pre marxista, es una de las fuentes teóricas del materialismo dialectico e histórico”.⁵

2. Véase; Diccionario de Filosofía, en <https://www.filosofia.org/enc/ros/filos02.htm1984> 172-173).

3. Véase; Diccionario de filosofía y sociología marxista · 1959:37-38).

4.(Diccionario filosófico marxista , en <https://www.filosofia.org/enc/ros/filos02.htm1946:117-118>).

5. Iovchuk M., Oizerman y Shipanov Y., *Historia de la filosofía*, T-I, Editorial Progreso, Moscú. pag. 315),

I.-Clásicos alemanes de la filosofía sobre la filosofía de la libertad

Para los clásicos alemanes de la filosofía (Kant) la libertad es la absoluta espontaneidad del acto. Su causalidad es incondicionada. La libertad es meramente trascendental y es la facultad capaz de iniciar por sí misma una serie de cosas o estados sucesivos”⁶. La libertad es acción absoluta, es acto representado, facultad de la conciencia de iniciar de modo espontáneo una serie de cosas sucesivas como motor inicial.

1.-Manuel Kant (1724-1804)

Kant, el filósofo de Königsberg, nace en la familia de un artesano, estudia en la universidad de su lugar natal, Königsberg, se hizo profesor de la misma, incluso rector, en lugar de origen escribió todas sus obras y allí muere en 1804⁷. Con respecto a la libertad Kant plantea, que aparentemente existe una antinomia entre las determinaciones de la necesidad y de la libertad, sin embargo, cree que no hay tal contradicción alguna, Considera que el hombre actúa por necesidad en un caso y en otro, por la libre voluntad⁸.

Kant supone que la necesidad impulsa al hombre actuar sobre sí mismo en relación con los demás, ya sea por instinto o bien porque las necesidades mismas con los otros lo obligan tomar decisiones, en todo caso, los hombres no solo en función de sus necesidades, lo hacen también por voluntad, por sus ideas, moral, sentidos y apetencias con respecto a otros⁹.

6. Domingo C. Miguel. *El Derecho a la Libertad*. Tesis Doctoral Universidad Complutense de Madrid, España, 2002. 2002: 248).

7. Véase; Iovchuk M., Oizerman y Shipanov Ob. Cit., pag.. 315)

8. *Ibidem*.

9.-*Ibidem*.

En el primer caso, Kant plantea que las ideas, sentidos y apetencias son fenómenos de la naturaleza y en ese sentido están subordinados a las necesidades imperante del mundo fenoménico, pero como el hombre es también un ser moral, y como tal pertenece al “mundo

de las cosas en sí” y en este sentido, el hombre es libre¹⁰. Quiere decir; que más allá de las necesidades naturales humanas, el hombre como ser moral, toma sus propias decisiones, expresa su condición de libre en correspondencia la moral.

Con relación a la vida social y política, Kant afirma que “la soberanía del pueblo es impracticable y que la voluntad del pueblo debe subordinarse por completo al poder existente”¹¹. Esto quiere decir, que el pueblo está coaccionado, no es libre, no puede ejercer su independencia, el hombre está subordinado al poder existente (El Estado) y sus prerrogativas, por lo que los hombres y mujeres en una sociedad no son libres, además, en caso de contrariedad, en la realidad es ausencia de paz, los hombres se enfrentan entre sí, esto supone que la libertad del pueblo representa una amenaza al Estado.

Por su parte; “Kant entiende la libertad civil el derecho del individuo acatar solo aquellas leyes con las que se declara conforme. Esta debe ser patrimonio inalienable de cada ciudadano”¹². Esta multitud de hombres unidos establecen una constitución civil --afirma Kant-- la unión se da en vista de algún fin común, este fin establece una relación externa que es en sí mismo deber, la condición suprema formal, establece el derecho de los hombres bajo leyes públicas de coacción¹³.

Así pues; se crea el Derecho que procede de la libertad, al mismo tiempo la limita, el asunto es que el derecho establezca la condición formal de que la libertad concuerde con la libertad de todos según una ley universal por lo que la constitución civil es una relación de hombres libres¹⁴.

.-----

10. *Ibíd.*, pag. 327.

11. *Ibíd.*, pag. 329

12. *Ibíd.*, pag.330.

13.-Kant, E. *Teoría y praxis*. Editado por Elaleph 1999, pag.22.

14. *Ibíd.*, pag.23).

Advierte Kant que los hombres por “su tendencia a la malevolencia” tienden al enfrentamiento recíproco y esto ponen a la sociedad en peligro de disgregación¹⁵. De allí; la necesidad de los individuos a desacatar las leyes contra las que se declare inconforme con su moral.

En resumen; la filosofía de Kant, entendía por libertad, límites y a la vez posibilidad, “Como Límite la definía como capacidad de los seres racionales de abstenerse de seguir sus impulsos e inclinaciones. Como posibilidad la definía como la capacidad racional de seguir las leyes diferentes a las naturales, las de su propia razón. La libertad podría decirse equivalía a la autonomía de la voluntad teniendo como fundamento el imperativo categórico”¹⁶. Esto significa. la voluntad libre y la voluntad propia bajo las leyes morales siendo la misma cosa” Finalmente; para Kant el hombre es fenómeno y como en sí, está sometido a la causalidad

natural o leyes naturales, y como cosa en sí, el hombre está sometido a las leyes que el mismo se ha dado por medio de la razón.¹⁷

2.-Johann Gottlieb Fichte, (1762-1814)

Nace en 1762 en el seno de una familia campesina. En 1794 ocupa la cátedra de filosofía en la Universidad de Jena, fue acusado de propagar el ateísmo y cesado en sus funciones docentes. Se traslada a Berlín, se debilita su entusiasmo por la revolución francesa, sin embargo expone sus concepciones nacionalistas burguesas y se convierte en uno de los ideólogos del movimiento burgués de liberación¹⁸.

.-----

15. *Ibíd*em,

16. Kant, *Ob. Cit.* 2015, pág. 95),

17. *Irbid.*, pág. 96

18. Ovchuk M., Oizerman y Shipanov. *Ob. Cit.*, pag.331).

Es importante saber que durante la ocupación del ejército napoleónico pronuncia en Berlín su Discurso a la nación alemana, recalca el renacimiento de esta, proponen la reforma educacional y formula la tesis de prioridad del pueblo sobre el Estado. Fue voluntario contra el ejército napoleónico y muere en 1814 de infección de tifus en un hospital militar¹⁹. Para Fichte, la Libertad interna es materia de la ética, concepto central de la filosofía de Fichte, concepto preparado por la ética kantiana y las ideas sociales de Rousseau, el problema principal es la oposición entre la necesidad y la libertad, bajo la influencia de Spinoza reconoce que tanto la voluntad individual como la naturaleza física del mismo están determinadas. “El hombre está sometido a las leyes de condicionamiento causal no solo como fenómeno o parte de la naturaleza, sino también como sujeto de la historia civil”²⁰.

En este dilema de oposición entre necesidad y libertad el hombre está condicionado por leyes causales de los fenómenos, pero como sujeto civil de la historia social decide por efectos morales, Sin embargo advierte Fichte que el carácter universal de la necesidad que opera en la historia no descarta la posibilidad de la libertad, “el individuo no cancela la necesidad natural e histórica, sino en la subordinación voluntaria del individuo a las leyes y los fines del desarrollo del género humano. Esta subordinación se funda en el conocimiento de la propia necesidad”²¹.

La necesidad pese a ser condicionante de la actuación de los hombres en sociedad, los hombres la reconocen como ley, el conocimiento de la misma hace que se reconozcan la

causalidades de las cosas, el condicionamiento de la misma en sociedad, para muchos significa “la subordinación voluntaria” a las leyes, sin embargo, la voluntad humana puede alterar este curso natural e histórico, el ser moral del hombre puede cambiar su circunstancia solo si el hombre se funda en el conocimiento de la propia necesidad.

.-----

.19. *Ibíd.*, pags. 331-332).

.20. *Ibíd.*, p. 336).

.21. *Ibíd*em

Fichte reconoce el problema de Spinoza, “las condiciones de la libertad en dependencia exclusiva del conocimiento de la necesidad. Al mismo tiempo que Fichte plantea el problema de la libertad históricamente; supone que existen grados de libertad condicionado por distintas épocas históricas” (*Ibíd*em). Pero, ¿qué significa ser libre? Miguel Domingo Centeno en su tesis doctoral *El Derecho a la libertad en J.G. Fichte*”, plantea que mientras la naturaleza obra respondiendo a leyes causales, “la razón obra siempre con libertad”²².

Entonces; tenemos la finalidad producida por la necesidad y al mismo tiempo finalidad producida por libertad, mejor dicho existe determinismo por un lado respondiendo a los fenómenos naturales pero también, tenemos la otra parte, la humanidad en la que rige el derecho²³, en consiguiente el hombre se desenvuelve en un “movimiento libre determinado”²⁴. El signo de libertad del hombre a diferencia de los animales es que tal movimiento libre es infinito a causa de la educación social del hombre.

La libertad del hombre supone el reconocimiento social del otro, aparece así el Derecho, y esto como bien expresa Domingo, M. indica que “La fenomenología de la libertad tendrá importantes consecuencias para la solución del problema de la realización política del derecho en el mundo sensible”²⁵. Siendo así; el Derecho establecido socialmente se interroga cerca de las condiciones aceptadas por todos de realización de la libertad en comunidad donde rige el Derecho propiamente dicho.

Finalmente; sobre Fichte y la libertad trascendental Carrasco C. Ana nos explica que Fichte piensa la libertad como “acción pura”, como actividad absoluta por medio del

.-----

22. Domingo Centeno, M. *El derecho a la libertad en J.G. Fichte tesis doctoral*, 2002, pág. 257.

23. *Ibíd*em.

24.- *Ibíd.*, 261.

25.- *Ibíd.*, 263.

concepto por ley de la conciencia, por tanto, libertad es la absoluta actividad, “la representación sensible de la actividad espontánea”²⁶. La libertad es entonces, simple libertad de pensamiento, de conciencia libre, solo representación de ideas sensibles propio de la actividad del hombre.

3.-Friedrich W. Joseph Schelling (1775-1884)

Filosofo idealista alemán nacido en Leonberg, (Württemberg), curso estudios teológicos en la Universidad de Tubinga, desde 1798 es profesor de Filosofía en la Universidad de Jena, ciudad donde escribe sus obras fundamentales sobre filosofía de la naturaleza²⁷ De acuerdo con Carrasco C. Ana el hombre como ser se sitúa entre “el ser de la naturaleza y el deber ser de la libertad”²⁸.

Significa que de un lado está condicionado por la necesidad y por el otro, por el deber moral. “La acción libre se sigue directamente de lo inteligible en el hombre, pero es necesariamente una acción determinada, esto es, y para dar el ejemplo más próximo, una acción buena o mala,”²⁹. Siendo así, la libertad se dirige hacia un mundo metafísico, juzgando el ser y no el acto en si como el origen de las cosas.

Schelling afirma “la acción libre se sigue directamente de lo inteligible en el hombre”³⁰. De ahí que Carrasco Ana argumente de que Schelling a diferencia de Kant profundiza “en los: “cimientos de esos majestuosos edificios morales en los cuales se encuentran toda clase de pasillos subterráneos excavados por una razón que, (...) busca tesoros escondidos” (Ibídem). Schelling adopta “la esencia inteligible” por cuanto la acción libre del hombre como acción determinada puede ser una acción buena o

26. Carrasco, C. Ana, 2007:). “El doble movimiento de la libertad. Fichte (1798) Schelling (1809-1810)”. *Revista Bajo Palabras*, N° 11, 2007, pags. 143-147. 145).

27. Iovchuk M., Oizerman y Shipanov Y., Ob. Cit. pág. 338),

28. Ibíd., p.146,

29. Ibíd., 146.

30. Ibíd., p147

mala, agrega Carrasco, Ana que: para Schelling “la libertad es siempre cosa del pasado esencial y será precisamente el carácter inteligible de la acción, el umbral oscuro por el que entrará Schelling, haciendo del ser y no del acto, el origen de las cosas y aboliendo el primado práctico, haciendo de Dios el fundamento inmediato del espacio y del tiempo”³¹.

Ese pasado esencial inteligible está en la conciencia del hombre, (Umbral oscuro) donde se ubica el mundo moral del ser. El origen de las cosas, el motor subterráneo de las acciones humanas por lo que la libertad más allá de Fichte acota Schelling, “se agota en el

deber ser” (Ibídem), irrealizable, sin lograr pues una absoluta identificación práctica entre el ser y el pensar. En palabras de Ana Carrasco: “...si la libertad trascendental señalaba hacia un mundo inteligible en el que la intención última del sujeto nouménico de la libertad permanece incognoscible para nosotros, es entonces esta misma libertad la que nos dirige hacia una libertad metafísica”³².

Al parecer la libertad trascendental “es una cosa nouménica” en tanto sus resortes que la impulsan, donde las intenciones del hombre son incognoscibles, concretamente su deber ser, separado del pensar, por tanto, la libertad es una cosa metafísica, más allá del ser, sumergida en el pensar metafísico del hombre.

Concluye Ana Carrasco siguiendo a Schelling que: “Toda acción tiene una intencionalidad que la motiva y si en el orden moral -ya lo hemos visto- aspiramos a un tólos encaminándonos hacia un futuro ético guiándonos por la libertad ad, preguntándonos su “para qué”, los interrogantes han de dirigirse ahora, de la mano de la libertad ex, hacia su “por qué”, hacia su “de dónde”, esto es, indagar en el origen de esa acción libre, en su carácter inteligible”.

Por consiguiente, la intencionalidad moral guiando por la libertad del hombre como cosa incognoscible, plantea un para qué, un tólos o propósito, es decir una libertad “hacia”

.-----
31. Ibídem.
32. Ibídem.

(Libertad ad), de acuerdo con Schelling mientras que Fichte lo plantea como libertad ex (desde el origen), lo que unido nos lleva a indagar el origen de la acción libre hacia un propósito, es decir el carácter inteligible de la libertad.

4.-Georg W. Fredrich Hegel

Georg. Wilhelm Friedrich Hegel nace en 1770 en Stuttgart; su padre un funcionario del pequeño Estado alemán de Wurttemberg. De 1788 a 1793 estudia filosofía y teología en la universidad de Tubinga. Terminados estos estudios fue preceptor privado en Berna y en Francfort del Meno. En 1801 se doctora y se traslada a Jena, en cuya Universidad ejerce de profesor. Su primera obra importante fenomenología del espíritu (1806), de la que Marx dice que es el verdadero hontanar de la filosofía hegeliana. En 1808 en Núremberg escribe y publica su gran tratado La ciencia de la lógica. Fallece en Berlín en 1831³³

¿En qué momento, surge la conciencia de la libertad?, este es un problema que preocupa a Hegel, y está asociado al problema de “la autodeterminación de la razón” y la

realización de la misma en la historia de la sociedad como afirma Jorge Rendón Alarcón en su artículo “Hegel, una filosofía de la libertad”³⁴. Este problema está vinculado a la voluntad libre del hombre como autodeterminación de su conciencia frente a un orden jurídico-político que lo coacciona por lo que la realización del ser humano depende del ejercicio del poder, de “su propio quehacer libre racional”, contrapuesto a la arbitrariedad del Estado o el ejercicio de una o varias voluntades particulares arbitrarias.

De acuerdo con Rendón: “Hegel buscó responder el reto histórico de instituir una autentica sociedad política sobre base racional, contrapuesta a la arbitrariedad y la coacción del poder inherente al absolutismo y despotismo monárquico. Se trata así, de un problema que da forma y contenido a la modernidad política resultado del antagonismo

.-----
33. Véase; (Iovchuk M., Oizerman y Shipanov Y., Ob. Cit. p.342-343)

34. Rendón, J., A. Jorge (2023). “Hegel, una filosofía de la libertad”
Revista.unet.a.c./index.php/espiga. Año 22, N| 45:01-19 enero-junio 2023

entre el poder ilimitado por derecho divino y una sociedad política propiamente dicha, resultado de la voluntad libre como principio del derecho”³⁵.

Siendo el Poder y el Estado construcciones socio-históricas, en ella se establecen vínculos jurídico-político que legitima la sociedad, su finalidad es impedir la arbitrariedad por lo que surge el derecho como resultado legítimo de “las voluntades libres”, en ese sentido, para Hegel, “el sistema del derecho resulta ser, “el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu que se produce a partir de si mismo como segunda naturaleza”³⁶.

En consiguiente; afirma Rendón que surgimiento de la libertad política del hombre “depende del establecimiento de ese vínculo jurídico-político que la haga posible”, (Ibídem), es decir aquellos “principios de la razón” que necesitan ser aprehendidos y que “el ser humano se sepa capaz de una determinación propia conforme a la acción del pensamiento en el ámbito de la experiencia de la vida común”³⁷.

Esa autodeterminación de libertad del hombre para Hegel “se logra realizarse solo como persona autónoma, en la sociedad y en la historia, cuando se somete a preceptos, leyes, decisiones generales y válidas para la generalidad para hacer posible, así un orden legítimo por voluntad propia, un orden por tanto contrapuesto a la arbitrariedad y coacción derivada de voluntades particulares”.

Aquí por supuesto que Hegel plantea una situación disruptiva cuando ese sistema u orden se contrapone a la razón, de la que deriva un conflicto de existencia en el ámbito de los intereses objetivos de la sociedad que se gesta a razón de intereses particulares, en tal caso, según Rendón, Hegel responde que los hombres deberían situarse en el ámbito de las practicas e instituciones de su propio orden social y asumen una disposición practica frente a

ellas, resultado de su experiencia de esa vida común, disposición contrapuesta a la de un sujeto puramente subjetivo, ajenos a compromisos políticos, religiosos o morales”³⁸

.-----

35. *Ibíd.*, pág. 3.

36. *Ibíd.*

37. *Ibíd.*, pág. 4.

38. *Ibíd.*, pág. 5.

Según Rendón: “Para Hegel, tanto determinaciones objetivas de la conciencia humana, como de la manera en que la propia conciencia se sabe capaz de una determinación en sí y por sí misma en la existencia, es decir, de la manera en que esa disposición consciente encuentra su fundamento en la propia facultad de pensarse en sí y por sí a propósito de las formas de realización en la existencia social situada en la interacción y el conflicto del nosotros y, por esta razón, en el ámbito del reconocimiento de la autodeterminación en sí y por sí: de la libre realización conforme a la acción práctica del pensamiento”³⁹

Cuando el sujeto está consciente, se sabe a sí mismo de la propia determinación “en sí y por sí misma de su existencia”, vale decir en su facultad de pensarse a sí mismo de su propósito de realización, ocurre el reconocimiento de la autodeterminación de su libertad “en sí y por sí”, entonces se plantea la necesidad de la libre realización conforme a la acción práctica del pensamiento”.

De acuerdo con Rendón, “El conocimiento fundamental de la filosofía especulativa consiste, en consecuencia, en mostrar que la libertad es lo propio de la conciencia humana, que saberse a sí misma como capaz de elegir en sí y por sí es la única cosa que tiene verdad en la conciencia en cuanto saber de sí misma en la existencia: como ciencia,

Dice Hegel, «la verdad es la pura conciencia de sí mismo que se desarrolla y tiene la forma de sí mismo»⁴⁰, Así lo expresa Hegel en la Ciencia de la lógica citado por Rendón. La libertad en consiguiente para Hegel es el saber de sí mismo, ser capaz de pensar, es decir que “el espíritu se produce y realiza según su saber”, según Hegel⁴¹ La libertad es autoconciencia, de lo contrario el individuo es esclavo, sin conocer la justicia, pueda que sea que tenga sensación de lo que es justo, pero no está consciente, no se hace libre sino piensa sobre si mismo, su saber de la libertad no está consciente,

.-----

39. *Ibíd.*, pág. 6.

40. *Ibíd.*

41. *Ibíd.*, pág. 7.

Para Hegel en sus “Lecciones de filosofía de la historia universal”, de acuerdo con Rendón: “la libertad no puede ser entonces más que el resultado de las propias determinaciones del ser humano como ser que piensa en su existencia social, porque al saber

qué es lo que le determina como ser que piensa, puede proponerse su propia realización en sí y por sí. De esta manera, según su naturaleza, el ser humano encuentra su unidad en sí mismo, es decir, es libre: «El pensamiento, que considera como lo supremo las determinaciones universales y encuentra que lo que existe está en contradicción con ellas, se ha sublevado contra el estado existente. La determinación suprema que el pensamiento puede hallar es la de la libertad de la voluntad»⁴²

Pero; ¿Cómo puede emanciparse el hombre, como puede adquirir libertad política, solo mediante el saber de si mismo, con su propia autodeterminación individual, aun estando consciente en la interacción social del conflicto de la existencia en el horizonte histórico, del destino mismo de la sociedad? Para Hegel de acuerdo con Rendón: “el destino histórico de la sociedad humana se juega en el ámbito del pensamiento en cuanto impulso de darse la existencia, que lo que se gesta en la interacción y el conflicto de la existencia”⁴³.

Lo anterior nos dice, que para Hegel la libertad es un acto histórico del pensamiento del individuo en sí mismo, en su lucha por la existencia, su libertad se libra “en el plano de su pensamiento”, en el retorno del ser humano sobre si mismo, la libertad es tan solo posibilidad del individuo, la realización del ser humano conforme a lo que piensa, reconociendo su propia esencia, pero al mismo tiempo, “la capacidad de sustraerse de cualquier forma de determinación socialmente preestablecida”⁴⁴.

. -----
42. *Ibíd.*, pág. 9.
43. *Ibíd.*, pág. 12.
44. *Ibíd.*

4.1.-La libertad y la dialéctica hegeliana del señor (amo) y el siervo (esclavo)

El libro de Hegel *Fenomenología del espíritu*, capítulo IV, titulado “Autonomía y dependencia de la autoconciencia: Dominio y Servidumbre”, comienza a revelarnos la certeza sensible, la conciencia de lo verdadero por lo que entramos --como dice Hegel-- en el reino propio de la verdad”⁴⁵. Se trata de conocer no solo el saber de si mismo, la autoconciencia, sino también su relación con el saber del otro, momentos de la autoconciencia social, nos ocuparemos pues de la reflexión de esa unidad diferenciada que contienen independencia y dependencia, el ser amo y el esclavo.

Cuando el esclavo produce el objeto como trabajador, lo hace no para sí, cumple su negación el objeto de la vida, siendo el objeto de la apetencia independiente del esclavo, esta circunstancia es reconocida por el amo como autoconsciencia en y para sí, es decir certeza de sí, mientras que la autoconsciencia del esclavo se ha perdido, reconociéndose ambos en su respectiva condición, a menos que se supere esta situación.

Hegel cree que estas “autoconsciencias” se hallan contrapuestas, la una de la otra, lo que llama “consciencias hundidas en el ser de la vida”⁴⁶). Ello plantea un juego de fuerzas, de los extremos mismos que se descompone (...) es este intercambio de su determinabilidad y el tránsito absoluto al extremo opuesto”⁴⁷.

Sin embargo; el reconocimiento es un hecho social, mientras para uno es el reconocimiento del otro –objeto--, para el otro, cada uno en sí mismo, con su propio hacer y, a su vez con el hacer del otro”⁴⁸.

.-----
44. *Ibíd.*

45. *Ibíd.*, pág. 107.

46. *Ibíd.*, pág. 115

47. *Ibíd.*, pág. 114).

48. *Ibíd.*, pag.116

La vida plantea una división social del trabajo, cada uno en su propio hacer, indicando Hegel que, “cada cual tiende a la muerte del otro”, mediante una lucha de vida o muerte⁴⁹. Hay pues un riesgo en esta lucha, se trata de ser reconocido como persona y no como objeto, cada cual expone su vida, el sentido de lo que vale, mientras que, quien se halle fuera de sí, de su esencia, debe superar su ser, revelando que “la vida es la posición natural de la conciencia, la independencia sin la negatividad absoluta, la muerte es la negación natural de la misma conciencia”⁵⁰.

Distinguiendo por tanto Hegel las dos conciencias, afirma que: “la conciencia independiente que tiene por esencia el ser para sí, la otra conciencia dependiente, cuya esencia es la vida o el ser para el otro, la primera es el señor, la segunda el siervo”⁵¹.

En esa relación entre los dos sujetos “consciente”, dice Hegel, que el señor se relaciona con la cosa de un modo mediato, por medio del siervo; el siervo, como autoconsciencia en general, se relaciona también de un modo negativo con la cosa y la supera; pero al mismo tiempo, la cosa es para el algo independiente por lo cual se puede consumir su destrucción ‘por medio de la negación, sino que se limita a transformarla”⁵². Se aprecia que mientras para el amo la mediación con el siervo se hace como cosa, negándolo, también la cosa

transformada mediante el trabajo por el siervo, es algo independiente, consume su destrucción. Aquí el ser alcanza la negación absoluta.

La verdad de esta certeza de la deshumanización concluye Hegel que “mientras el señor deviene otro, no tiene la certeza de si mismo, la propia conciencia, reconociéndose que la verdad de la conciencia independiente es, por tanto la conciencia servil”⁵³. En cambio; para la servidumbre, la conciencia alienada reconoce que el “señor es la esencia, por tanto la verdad, conteniendo la negatividad del ser y para si, es decir la anulación de la propia autoconciencia, “supeditándose a la existencia natural”⁵⁴.

.-----

49. *Ibidem*.

50. *Ibidem*.

51. *Ibidem*.

52. *Ibid.*, pág. 118.

53. *Ibid.*, pág. 119.

54. *Ibidem*.

Concluimos pues; en que en el trabajo del siervo, es “apetencia reprimida”, subsistencia, desaparición del trabajo formativo⁵⁵. En estas circunstancias, el siervo en el trabajo ha de reconocerse a si mismo, rencontrar el sentido propio de la existencia, la obstinación y angustia respecto de la libertad manteniéndose dentro de la servidumbre.

4.2.-Interpretación hegeliana de a dialéctica del señor y el siervo por Kojève

Alexander Kojève, un especialista en Hegel, (1902-1968) escribió un libro *Dialéctica del amo y el esclavo*, prestando atención al libro de Hegel sobre la *Fenomenología del espíritu*, desprende de este libro un análisis de la relación entre el amo (el señor) y el esclavo (el siervo), haciendo comprensión de la realidad humana, de la dialéctica del ser social y su dignidad así como del reconocimiento social.

Estamos consciente de que el hombre es un sujeto cognitivo, y a la vez es un ser animal, por tanto, puede ser autoconsciente de su realidad y de su dignidad, pero cuando “se pierde en el objeto conocido...el hombre absorbido por el objeto que contempla no puede ser vuelto hacia si mismo, sino por un deseo...en tanto que Yo...”⁵⁶.

La conciencia de la necesidad, del deseo como dice Kojève vuelve al hombre consciente sobre si mismo, su conciencia presupone la necesidad, de allí su deseo de transformación del objeto deseado para satisfacer la vida. Se puede decir que el Yo es creado y modelado por la satisfacción del objeto social, mejor dicho ese “deseo antropógeno” genera la conciencia del individuo, el riesgo para satisfacer sus necesidades, eso equivale a cubrir su dignidad como ser

humano, en estas situaciones todos los hombres luchan por satisfacer sus dignidades, lo cual plantea según Kojève, “la muerte de uno de los adversarios...”⁵⁷.

.-----
55. *Ibíd.*, pág. 20).

56.. Kojève, A., *Dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*. Editorial La Pléyade, Buenos Aires, 1982, pág. 3.

Al respecto la sociedad existente (sociedades de clases, acota Kojève: “...en su origen , no es humana sino a condición de implicar un elemento de dominio y un elemento de esclavitud, existencias autónomas y existencias dependientes,,...esa historia de la interacción entre tiranía y esclavitud: la dialéctica histórica, es la dialéctica del amo y el esclavo”⁵⁸.

Por un lado de esa relación de oposición dialéctica, existe el hombre que quiere hacerse reconocer por otro, ...pero no reconocerá a quien lo reconozca”, (amo o señor y esclavo)⁵⁹. Tales “...individuos existen el uno para el otro en el modo de ser de los objetos cosificados” (*Ibídem*), se capta que esa relación dialéctica es alienante, tanto para el uno como para el otro, tal mundo es un mundo hostil el cual debe ser transformado (natural y humano) donde como dice Kojève el mundo debe ser reconocido en lo posible de acuerdo a un proyecto humano y lucha antropógena⁶⁰.

Naturalmente. la lucha no es simplemente antropógena, del hombre en si, de la lucha del hombre en su mundo natural, la sociedad le niega ese mundo, tal mundo le es “extraño” como dice Kojève debe negarlo, y para alcanzarlo debe transformarlo, combatir para realizarse en “el”⁶¹ Vale decir; “el hombre es real en la medida en que vive un mundo natural”, puesto que se reconoce a si mismo en su naturaleza, pero para ello, es en la dialéctica de la lucha debe en interacción social con el otro, “suprimirlo dialécticamente”.

La lucha dialéctica entre el amo o señor y el esclavo o siervo, representan naturalmente lucha de clases sociales, no es simplemente una lucha del hombre en si, mientras que para uno representa la esclavitud en norma de su existencia para el otro un orden natural de las cosas, el primero no arriesga su vida, “no se eleva por encima del animal, se considera a si mismo como tal, y como tal acepta el amo”⁶².

.-----
57. *Ibíd.*, pág. 4.

58. *Ibíd.*, pág. 5

59. *Ibíd.*, pag.6,

60. *Ibídem*.

61. *Ibíd.*, pág. 8

62. *Ibíd.*, pág. 9.

Mientras que el amo consigue satisfacerse de la cosidad del objeto, al esclavo le es ajeno, la cosa del deseo le es negada, el amo es libre frente a la naturaleza, mientras que el esclavo transforma la cosa por el trabajo, adoptado una conciencia servil, el reconocimiento de esta situación hace que la verdad del amo sea la realidad del esclavo y su trabajo.

Estas verdades de dominio son interiorizada por el esclavo como negación de su Yo, de su dignidad, pese a que no ha querido ser esclavo, quedarse petrificado, dado que no arriesga su vida subvirtiendo un orden “por instinto de conservación”, sin embargo afirma Kojève que el porvenir de la historia pertenece por tanto no al amo (...) sino al esclavo trabajador”⁶³.

De acuerdo con Kojève, el esclavo debe “superar esa angustia, la conciencia existe para ella misma, del valor que tiene para el simple hecho de vivir y es solo así que advierte lo serio de la existencia”⁶⁴. Debe tomar conciencia de su autonomía, del valor y lo trascendente de su libertad, de su dignidad humana⁶⁵.

Lo serio de la existencia es que quien produce, quien trabaja establemente, quien se manifiesta es el esclavo, mientras que el amo destruye solamente los productos del trabajo, su goce y satisfacción son subjetivos, no interesan más que él, ese consumo como tal se hace ocioso⁶⁶

La importancia del trabajo para el esclavo es que forma- educa, lo rescata del estado animal, transforma el mundo, lo transforma, gracia a esa acción, el hombre crea un mundo técnico, civilizado, esencialmente humano, un mundo social tan real como el mundo natural, donde vive precisamente el hombre, se reconoce en dicho mundo

.-----

63. *Ibíd.*, pág. 12.

64. *Ibíd.*, 12.

65. *Ibíd.*, pág.13..

66. Véase; Kojève, *Ob. Cit.*, pág. 13).

superando la angustia de la muerte, pero en el estado de dominio del trabajo, éste sirve al amo que detenta el poder real.

La liberación de ese mundo de dominio pasa por la angustia de la existencia, por el disentimiento con ese mundo injusto, mientras el mundo no cambie, tarde o temprano esa realidad será aniquilada, dado que el mundo objetivo no concuerda con el mundo subjetivo, “...la idea subjetiva que lo supera desde el comienzo anula, el elemento locura del crimen que afecta la actitud de todo hombre que, impulsado por la angustia trata de sobrepasar el mundo

dado que teme, donde él se siente angustiado y en donde en consecuencia no podrá sentirse satisfecho”⁶⁷.

Kojeve plantea la angustia del hombre como factor impulsor, en el caso del esclavo, la consciencia de esa angustia del esclavo por ver sentirse satisfecho, la libertad plantea eso, liberarse de este mundo, en crear las condiciones esenciales que puedan satisfacerlo realmente, que le pertenezca como tal, eso supone que el mundo del amo sucumba con él. Como dice finalmente Kojève: “...solo el esclavo puede transformar el mundo que lo forma y lo fija en la servidumbre y crear un mundo formado por él en el que será libre”⁶⁸.

5.-Los Jóvenes Hegelianos

A la muerte de Hegel (a finales de 1831) entre sus discípulos se desata profundas disensiones y divergencias en torno a la pregunta: “el sistema hegeliano era o no compatible con la fe cristiana. Pero es propiamente a partir de la publicación, en 1835-1836, de *Vida de Jesús*, de David F. Strauss, cuando empieza a hablarse abiertamente de una izquierda y una derecha hegelianas. Strauss divide a los partidarios de Hegel en derecha e izquierda, a la manera usual como se distribuyen los políticos en un parlamento(en aquel entonces, en el parlamento francés)”⁶⁹.

.-----

67. *Ibíd.*, pág. 14.

68. *Ibíd.*, pág. 5.

69. Véase; Derecha e izquierda hegeliana, en (https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Derecha_e_izquierda_hegeliana),

En todo caso, los divide la manera de interpretar la idea absoluta de Hegel, para los primeros, Los conservadores hegelianos, de derecha, la idea absoluta la representa Dios, en cambio para los segundos, los jóvenes de izquierda, la idea absoluta está representada en la naturaleza.

“Los hegelianos de derecha también llamados «viejos hegelianos», afirmaban la compatibilidad entre cristianismo e idealismo hegeliano y daban del sistema una interpretación espiritualista, aprovechando además su filosofía para apuntalar diversos dogmas cristianos. Mantenían también una postura políticamente conservadora, basada en el principio de que «todo lo real es racional».

Miembros importantes de la derecha fueron **K.F. Göschel (1781-1861)**, que escribe *Sobre las pruebas de la inmortalidad del alma a la luz de la filosofía especulativa* (1835); **K. Conradi (1784-1849)**, que escribe *Inmortalidad y vida eterna* (1837); **K. Fischer (1824-**

1907), autor de *Historia de la filosofía moderna* (1854-1907), de inspiración hegeliana, y **K. F. Rosenkranz** (1805-1879), inicialmente seguidor de **Schleiermacher** y después biógrafo de Hegel⁷⁰ (Las negritas son propias).

En cambio; los hegelianos de izquierda, también llamados «jóvenes hegelianos», rechazaban toda interpretación religiosa de la filosofía de Hegel y hasta sostenían la incompatibilidad entre religión cristiana y filosofía hegeliana, reduciendo la religión a simple mito. Aplicaban, por lo demás, la dialéctica a la realidad presente, entendiéndola como un momento superable por una racionalidad mejor⁷¹.

.-----

70. *Ibidem*

71. *Ibidem*.

Entre los “Miembros destacados de la izquierda son **David Friedrich Strauss (1808-1874)**, filósofo y teólogo, que considera mitos los relatos evangélicos y aplica a toda la humanidad lo que el Evangelio cree exclusivo de Jesús, en quien se une lo finito y lo infinito; **Bruno Bauer (1809-1882)**, filósofo, teólogo y exégeta bíblico, miembro primero de la derecha hegeliana, y que se adhiere posteriormente a las doctrinas de Strauss; **Ludwig Feuerbach (1804-1872)**, entusiasta hegeliano primero, que ya en 1830 se opone con *Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad* a la interpretación que de Hegel hacen los viejos hegelianos, para terminar siendo un crítico de Hegel en *Para una crítica de la filosofía hegeliana* (1839), a la que tacha de mera teología; **Max Stirner (1806-1856)**, cuyo verdadero nombre era Johann Kaspar Schmidt, alumno de Hegel en Berlín, y autor de *El único y su propiedad* (1845), que critica tanto a Hegel como a Feuerbach: al primero por sustituir lo único realmente valioso, que es el individuo, el «único», por la abstracción de la humanidad, y al segundo por permanecer, pese a sus críticas a Hegel, todavía en un terreno religioso, la religión de la humanidad⁷². (Las negritas son propias).

Hay que acotar que de acuerdo con López R., Daniel que “Antes de su llegada a Berlín, Marx era un idealista al modo kantiano o fichtiano, combinando dicho idealismo con los ilustrados Voltaire y Rousseau. Pero esta combinación de filosofías no soportaba la prueba de su mentalidad crítica y se apegó estrechamente al idealismo dialéctico de Hegel (filosofía que hasta su llegada a Berlín le era por completo desconocida). Esto supuso un viraje en su concepción del mundo, pues ya tenía un referente filosófico para poner en orden sus ideas y sus conocimientos en jurisprudencia⁷³.

Es decir; ya Carlos Marx “ya poseía un saber de segundo grado para poner en orden sus saberes de primer grado y llevar a cabo la crítica de los mismos. Aunque, como se ha señalado, «la filosofía hegeliana no era para él la etapa final del desarrollo filosófico,

.....
72. *Ibidem*.

73. Véase López, R. Daniel en <https://posmodernia.com/izquierda-y-derecha-hegeliana/>

sino un punto de partida, una base para su evolución posterior» (Henrich Gemkow, Carlos Marx, biografía completa, Traducción de Floreal Mazía, Cartago, Buenos Aires 1975, pág.31). Es decir; ya Carlos Marx “ya poseía un saber de segundo grado para poner en orden sus saberes de primer grado y llevar a cabo la crítica de los mismos. Aunque, como se ha señalado, «la filosofía hegeliana no era para él la etapa final del desarrollo filosófico, sino un punto de partida, una base para su evolución posterior»⁷⁴. De modo que Hegel supuso en el joven Marx toda una revolución de su concepción de la realidad” (*Ibidem*). Marx comienza el camino filosófico hacia su libertad.

Tanto los viejos hegelianos como los jóvenes hegelianos no iban más allá de la libertad del pensamiento, de la libertad de la crítica, de la libertad reflexiva, es decir en sus críticas al sistema absolutista, interpretaban la libertad como libertad de ideas, del progreso del espíritu al saberse a si mismo como ser libre en el plano de su conciencia, no fueron capaces de superar el liberalismo, “las ilusiones liberales” de la política y la filosofía, por su parte la izquierda hegeliana “...no era un partido político y por ello cabría decir que se aproximaba no ya a una izquierda definida políticamente sino más bien a una izquierda indefinida y, en concreto, podría aproximarse a una izquierda divagante; de hecho, ni siquiera se trataba de un movimiento organizado, «sino de pequeños grupos de amigos -intelectuales, y a menudo profesores de filosofía y teología- agrupados en clubs (por ejemplo el Club de los doctores) o alrededor de revistas (por ejemplo los Anales de Halle fundado por A. Ruge y T. Echtermeyer, la nota es propia)⁷⁵.”

6.-Ludwig Feuerbach

Un lugar destacado dentro de los hegelianos de izquierda merece mencionar a Ludwig Feuerbach.. Según Iovchuk M., Oizerman y Shipanov Y., “era hijo de un abogado alemán, en 1823 ingreso en la facultad de teología de la Universidad de Heidelberg, un año más tarde se trasladó a Berlín donde escucho las lecciones de Hegel. En 127-1828

.....
74. Heinrich Gemkow, Carlos Marx, biografía completa, Traducción de Floreal Mazía, Cartago, Buenos Aires, 1975, pág.31).

75.- Véase; Guichard, J., 1 El marxismo. Teoría y práctica de la revolución, Editorial Española Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975, pág. 48).

comienza a dudar de la doctrina hegeliana concerniente a la base de la lógica de la naturaleza...era un idealista objetivo. Se ejerce en la Universidad de Erlanger, de la que es despedido por publicar **Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad**, libro donde niega la inmortalidad del hombre y afirma que únicamente son inmortales las grandes obras de la razón humana”.⁷⁶. (las negritas son propias).

Desde 1828 poco a poco se aparta de la filosofía hegeliana, lo mismo que Strauss Bauer, se dedican a la crítica de la religión, a emanciparse al hombre de la conciencia religiosa que lo esclaviza. En 1839 rompe definitivamente con el idealismo, En su Contribución a la crítica de la filosofía de Hegel se enfoca como materialista, en particular el problema capital de la filosofía y considera la naturaleza, el ser, la materia como realidad que engendra por necesidad la razón pensante”⁷⁷. En 1841 aparece su obra fundamental La esencia del cristianismo, en los años siguientes publica Tesis provisionales para la reforma de la filosofía (1842) y principios de la filosofía del porvenir (1843)⁷⁸.

Con motivos de la revolución de 1848 en los últimos años de su vida, se abstiene de toda actividad política, se opone a su candidatura a las elecciones a la Asamblea Nacional, muestra interés por el socialismo científico, Estudió el Capital de Carlos Marx y en 1870 ingresa al partido Socialdemócrata de Alemania, pero no puede llegar a las posiciones del materialismo dialectico e histórico pese a ello, hasta el final de su vida fue una prominente figura del materialismo, el ateísmo y la filosofía premarxista.⁷⁹.

II.-Ruptura del pensamiento de Marx con Los Neohegelianos (Filosofía alemana)

David Mc Lellan escribe en las conclusiones de su obra “Marx y los jóvenes hegelianos”:

.-----
76. Ibídem.

77. Ibíd., pág. 376

78. Ibíd., págs.376 y 376.

79. (Ibíd., pág. 376.

“Y Marx con su inteligencia excepcional perceptiva, obtuvo un inmenso beneficio de sus contemporáneos. De Bauer tomo su incisiva e incluso macabra, crítica de la religión, que le sirvió de modelo para el análisis de la política, de la economía, etc.; de Feuerbach tomó sus sistemática transformación de la filosofía de Hegel, rechazando la supremacía de la Idea hegeliana y partiendo de un radical humanismo; Stirner, el más negativo de todos los jóvenes hegelianos, impulsó a Marx a superar el humanismo de Feuerbach, un tanto estático; por último, Hess, el primer propagador de las ideas comunistas en Alemania, abría el camino a la aplicación de las ideas radicales en el campo de la economía”⁸⁰.

Pese a estas grandes influencias en el espíritu de Marx, éste debía avanzar en su lucha contra el idealismo, el camino de las ideas estaba despejado, Marx era como dice Mc Lellan “un complejo pensador”, tenía que romper con los neohegelianos y sus concepciones idealistas y abrazar el materialismo. Josu Landa indica que la redacción de *La sagrada familia*, en colaboración con Engels, significó un gran paso de ruptura con el idealismo al calor de un ajuste de cuenta con Bauer y sus consortes”⁸¹.

La *Sagrada Familia* de acuerdo con Landa, J. Recoge el momento de la impugnación frontal contra la tesis hegeliana de la identidad entre el ser y el pensar, es decir la idea según la cual el pensamiento es un devenir, es lo que genera la realidad, que no es sino la enajenación de dicho pensamiento...también se registra la importante reformulación que hace (...) acerca de la relación entre praxis, realidad y teoría, . Al tiempo que aflora allí la visión inicial de la autoemancipación del proletariado, lo que implica una notable aproximación a la idea de conciencia de clase del proletariado...”⁸².

Marx arremete contra Bauer en *La Sagrada Familia*, sobre todo que éste jugo un importante papel en que “la crítica de la religión es la premisa de toda crítica”. En *La*

80. Mc Lellan, D., *Marx y los jóvenes hegelianos*. Ediciones Roca, S.A. Barcelona, España, 1971: 181).

81. Landa, J. *El método de Marx*. Editorial Monte Ávila Editores latinoamericana C.A. Caracas, Venezuela, 2013, pág. 29.

82. *Ibíd.*, pág. 29).

Ideología alemana ataca a Stirner, el filósofo del individualismo moderno y padre del anarquismo individualista, él, --señala Landa---permanecía en los marcos de la filosofía especulativa y se centraba en la reivindicación absoluta del individuo en desmedro de las ideas como el hombre en general o la humanidad”⁸³.

Podemos apreciar que los hombres de acuerdo a los filósofos de la historia del desarrollo de las ideas y del espíritu, permanecían libre en su subjetividad, se limitaban al autodesarrollo racional, a la interpretación del mundo solo como individuo que reivindicaban su libertad como tal, no así las circunstancias reales cambiaban, las condiciones materiales.

En *La Ideología alemana* Marx hace un análisis crítico detallado de la filosofía del Único y la propiedad de Stirner (1844), como dice Landa, desmesuradamente empeñado en reivindicar la primacía del espíritu sobre lo real y objetivo⁸⁴. (p. 30). Lo cierto es que como dice Landa les servirá a Marx la crítica de esta obra para sentar las bases iniciales de un idea

del individuo concreto de la modernidad capitalista,...actor concreto de la historia, pero en general inconsciente de ello—enajenado—por ende sometido a la explotación y a determinados modos de dominación de clase y de otro tipo”⁸⁵.

De la misma manera Marx cuestiona a Feuerbach de materialista metafísico, le reprocha en *La Ideología alemana* según Landa que “la concepción (...) del mundo sensible se limita (...) a su mera contemplación y; de otra parte, , a la mera sensación: dice el hombre en vez de los hombres histórico reales”⁸⁶. Asimismo; dice Marx que” en la medida en que (...) es materialista, no aparece en él la historia (...) y en la medida en que toma la historia en consideración no es materialista”⁸⁷.

.-----

83. *Ibíd.*, p. 31.

84. Landa, J. . *Ob. Cit.*, pág. 30).

85. *Ibíd.*

86. *Ibíd.*, p. 37,

87.-Marx, K. (*Ibíd.*, pág. 36).

Conclusiones

Los antecedentes históricos filosóficos de la filosofía clásica alemana revelan que las realizaciones más importantes del pensamiento alemán como resultado de la asimilación de las ideas de la ilustración tanto francesa como alemana, el cual sintetizaron los fundamentos del idealismo objetivo y subjetivo y ellos en conjunto representaron el movimiento filosófico que culminó en Hegel, es decir quien, realmente colocó los fundamentos de la dialéctica filosófica idealista como teoría universal del desarrollo.

En segundo lugar; la transformación de la filosofía hegeliana y luego neo hegeliana por Marx rechazando la supremacía de la Idea hegeliana abrió el camino para una nueva interpretación filosófica en lucha contra el idealismo, abrazando la filosofía materialista. Primero fuebarchiana y luego, reformulándola en una nueva relación entre teoría, praxis y realidad.

Tercero; La nueva filosofía materialista marxista implica una aproximación de la idea de la conciencia histórica del hombre de las necesidades como fundamento de la libertad, además de la conciencia social de clase de luchas por reivindicar las capacidades vitales del hombre y la sociedad, del reconocimiento del papel del individuo en la historia en su lucha por la libertad. Individual y social, sin tales premisas no vemos la forma como hombre sea realmente libre.