

# *Humanismo y educación en Marx*

## 1. NACIMIENTO DEL HUMANISMO MARXISTA

En 1932 se publican por vez primera los *Manuscritos económico-filosóficos* (1844) de K. Marx. Hasta entonces el marxismo era considerado fundamentalmente como teoría histórica, económica y política, basándose sobre todo en el estudio de *El Capital* (1867) y del *Manifiesto del partido comunista* (1848). La problemática filosófica de los *Manuscritos* permitió, sobre todo a los marxistas occidentales, intuir nuevas perspectivas en el pensamiento marxista, que desembocarían en lo que se ha llamado «humanismo marxista». Frente a la mayoría de los marxistas contemporáneos (Lefebvre, Garaudy, Schaff, Kosik, Della Volpe, etc.) que han subrayado esta nueva visión *humanista* del pensamiento de Marx, se ha alzado la interpretación de L. Althusser<sup>1</sup>, en el sentido de que el marxismo no es un humanismo, sino una ciencia, ya que, según él, Marx en sus escritos de madurez (*Crítica de la economía política* y *El Capital*) rompió con su pasado *ideológico* de los *Manuscritos* y demás obras de juventud. Por el contrario, quienes pretenden mantener la posibilidad de un marxismo humanista empiezan por revalorizar las obras de juventud, afirmando que guardan una perfecta cohesión con las

1. Ver ALTHUSSER, L.: *La revolución teórica de Marx*, Madrid, 1974 (12 ed.). Entre las críticas al planteamiento de Althusser puede verse SANCHEZ VAZQUEZ, A. *Ciencia y revolución*, Madrid, 1978.

de madurez, de las que se diferencian sólo por los temas abordados: en las obras de juventud, como es el caso de los *Manuscritos*, Marx toca una problemática filosófico-humanista, y a partir de 1845 entra en contacto más directamente con la economía política, pero manteniéndose siempre en la misma posición teórica.

Para comprender del todo la posición antropológica de Marx, resulta obligado el análisis de algunos textos en los que él fija su posición crítica respecto de la filosofía idealista y especulativa de Hegel como del materialismo antropológico de L. Feuerbach.

De la izquierda hegeliana (jóvenes hegelianos) surge la corriente de Marx y Engels que se separa de la filosofía hegeliana replegándose sobre posiciones materialistas. Esta nueva corriente, a diferencia de Feuerbach, «no se contentaba con dar de lado a Hegel; por el contrario, se agarraba a su lado revolucionario, al método dialéctico»<sup>2</sup>.

En el prólogo a la *Crítica de la economía política* (1859) recuerda Marx el momento histórico en que nace su nueva filosofía: «Y cuando en la primavera de 1845, vino, también él (Engels), a domiciliarse en Bruselas, acordamos contrastar conjuntamente nuestro punto de vista con el ideológico de la filosofía alemana; en realidad, liquidar con nuestra conciencia filosófica anterior»<sup>3</sup>. Este contraste ideológico quedaría plasmado en *La ideología alemana* (1845), que tampoco vería la luz pública hasta 1932. El mismo F. Engels en el prólogo a su *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (1888) hace referencia a *La ideología alemana* con estas palabras: «Antes de mandar estas líneas a la imprenta he vuelto a buscar y repasar el viejo manuscrito de 1845-46. La parte acabada se reduce a una exposición de la *concepción materialista de la historia*, que sólo demuestra cuán incompletas eran todavía, por aquel entonces, nuestros conocimientos de

2. ENGELS, F. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Madrid, 1968, pág. 147.

3. MARX, K. *Contribución a la crítica de la economía política*. Madrid, 1970, pág. 39.

historia económica»<sup>4</sup>. Por tanto, se puede interpretar que ya en este tiempo ellos han dado con lo que se puede considerar las bases de su nueva concepción de la historia y del hombre. Desde aquí se podrá explicar y comprender tanto el contenido humanista de su pensamiento en cuanto crítica y superación de la filosofía dialéctica hegeliana, como la crítica de la economía burguesa, que Marx seguirá ampliando y desarrollando hasta culminar en su *Crítica de la economía política* y *El Capital*.

Desde esta perspectiva podremos afrontar el profundo contenido humanista de los *Manuscritos* de 1844<sup>5</sup>. La crítica de la filosofía hegeliana, presente a lo largo y ancho de los mismos, permitirá a Marx fundamentar su nueva concepción del hombre.

Marx capta lo que hay de positivo en la dialéctica hegeliana: Hegel concibe el mundo como un conjunto de procesos y no como un conjunto de objetos terminados, concibe la autogénesis del hombre como un proceso, como resultado de su trabajo<sup>6</sup>. Sin embargo, este descubrimiento es ineficaz en Hegel, pues no se realiza en el nivel de la realidad, del hombre real y verdadero, sino del pensamiento especulativo puro que concibe al hombre como «conciencia de sí»: «Hegel hace del hombre el hombre de la autoconciencia en vez de hacer de la autoconciencia la autoconciencia del hombre, del hombre real, y que, por tanto, vive también de un modo real, objetivo, y se halla condicionado por él... Toda la fenomenología se propone demostrar que la autoconciencia es la única realidad y toda la realidad»<sup>7</sup>. El método dialéctico termina sustituyendo toda la realidad humana por el saber absoluto. Las situaciones humanas están tratadas en Hegel como puras categorías del pensamiento, como figuras alienadas de la conciencia de

4. ENGELS, F. o. c., pág. 9.

5. La edición de los *Manuscritos* que seguimos es la de de Alianza Editorial, Madrid, 1968. Un análisis de los mismos puede verse en SANCHEZ VAZQUEZ, A. *Filosofía y economía en el joven Marx*, México, 1982.

6. MARX, K. *Manuscritos*, pág. 189.

7. MARX, K., ENGELS, F. *La Sagrada Familia y otros escritos*, México, 1982, pág. 257.

sí del hombre. Y la solución de estas alienaciones, añade Marx, es tan abstracta como esas mismas situaciones<sup>8</sup>. Marx reacciona contra el intento hegeliano de reducir la realidad material a autoconciencia y de concebir al hombre como saber: «no es la conciencia de los hombres la que determina la realidad; por el contrario, la realidad social es la que determina su conciencia»<sup>9</sup>. Para Hegel, el movimiento del pensamiento es el «demiurgo de la realidad»; para Marx, «el movimiento del pensamiento no es más que el reflejo del movimiento real traspuesto y traducido en el cerebro humano»<sup>10</sup>.

Sólo desde este punto de vista materialista, según la concepción marxiana, se puede asumir y dar verdadera eficacia al «núcleo racional» o «lado revolucionario» del método dialéctico. Marx asume el método dialéctico, que en cuanto instrumento científico sobrepasa toda limitación ideológica, y lo convierte en método de análisis dialéctico-crítico de las relaciones sociales y de las condiciones reales de los hombres como sujetos de necesidades<sup>11</sup>. Esta es tarea tanto del joven Marx como del viejo Marx, aunque, en éste, el descubrimiento se aplica a *toda* la realidad con un rigor científico que aún no existía en los *Manuscritos* de 1844.

En cuanto a L. Feuerbach, Marx lo reconoce como el verdadero iniciador de la crítica positiva *humanista* y *naturalista*: ha afirmado al hombre como ser concreto y ha puesto la naturaleza sensible en lugar de la idea. Según Marx, ha sido Feuerbach «el verdadero superador de la vieja filosofía»; ha fundado «el verdadero materialismo y la ciencia real» al colocar como principio general de la teoría la sensibilidad y la relación social, y al afirmar el método de la positividad de la certidumbre sensible<sup>12</sup>.

Sin embargo, Marx y Engels consideran que la filosofía hegeliana aún no había sido superada. Engels dirá que Feuer-

8. MARX, K. *Manuscritos*, págs. 186-187.

9. MARX, K. *Contribución a la crítica de la economía política*, pág. 37.

10. MARX, K. *El Capital*. La Habana, 1965, T. I, pág. XXXI.

11. MARX, K. *Contribución a la crítica de la economía política*, págs. 36-37.

12. MARX, K. *Manuscritos*, pág. 184.

bach «rompió el sistema», «lo echó a un lado», proclamó su falsedad, pero no acertó a superarlo críticamente asumiendo lo positivo y válido de Hegel<sup>13</sup>. Le critican el haberse anclado en el materialismo clásico, mecanicista, que le impedía concebir la realidad como proceso o devenir. Califican el materialismo feuerbachiano como abstracto y contemplativo, porque no sabe decirnos nada concreto acerca de la naturaleza real ni del hombre real. El hombre de que habla Feuerbach, dirá Marx, no es el hombre real y con necesidades, sino una abstracción de otros muchos hombres y de sus relaciones abstractas con los demás; tampoco ha logrado concebir la actividad humana como actividad creadora objetiva, ni la praxis como acción verdaderamente humana<sup>14</sup>. Marx, por una parte, reconoce la labor positiva de Feuerbach (*La esencia del cristianismo*, 1841), al disolver el mundo religioso en el mundo terrenal, pero le reprocha no haber criticado el fundamento que ha dado origen a esta escisión del hombre: «El hecho de que la base terrenal se separe de sí misma y se plasme en las nubes, como reino independiente, sólo puede explicarse precisamente por el propio desgarramiento y la contradicción de este fundamento terrenal consigo mismo. Por tanto, primero es necesario comprenderlo en su propia contradicción, y luego revolucionarlo prácticamente suprimiendo la contradicción». Feuerbach ha hecho poco convirtiendo la teología en antropología; es necesario convertir «la crítica de la religión en la crítica del derecho, la crítica de la teología en la crítica de la política»<sup>15</sup>.

## 2. ALGUNAS CARACTERISTICAS DEL HUMANISMO DE MARX

### a) *Humanismo científico e integral.*

Marx concibe la ciencia como conocimiento crítico de lo

13. ENGELS, F. o. c., pág. 24.

14. Ver *Tesis sobre Feuerbach* en *La Ideología alemana*, Montevideo, 1968. págs. 669 y ss.

15. MARX, K. - ENGELS, F. *La Sagrada Familia*, págs. 3-4.

real: se constituye desde lo real y está siempre en devenir. La base de esta ciencia es la sensibilidad<sup>16</sup>. La actividad humana sensible se expresa en un saber dialéctico que parte de la conciencia sensible para volver a ella después de haberse enriquecido en la experiencia. Se parte de la relación inmediata del hombre con la naturaleza y de su saber inmediato acerca de ella. Así se supera la separación entre el saber y el ser, entre la conciencia y la existencia. Se trata de un saber situado en el seno de lo real, cuya etapa de abstracción por la que pasa todo saber está ordenada a su punto de partida: lo concreto. Este saber científico no puede ser estático, sino dinámico, crítico, superador: se constituye en la crítica y continua revisión de los resultados obtenidos. El motor del método dialéctico marxista está en las mismas contradicciones admitidas en el seno de lo real. El saber es la expresión del grado de desarrollo que se va adquiriendo en el movimiento dialéctico entre el hombre y la naturaleza. La ciencia es el instrumento para la construcción del nuevo humanismo. Estamos ante un humanismo científico y no puramente ideológico, como pretende Althusser.

La naturaleza es concebida por Marx como despliegue de fuerzas en las que el hombre realiza su praxis. El hombre se reconoce como parte de la naturaleza, y mediante su praxis, a la vez que va humanizando la naturaleza, va naturalizando su ser. En esta actividad debe ir descubriendo las leyes naturales que le aseguren su dominio de la naturaleza, de la realidad. La naturaleza se convierte en vínculo entre todos los hombres. A partir de aquí se realiza la intrínseca relación social humana<sup>17</sup>. Desde la praxis el hombre se hace consciente de que es un ser natural genérico y trasciende su subjetividad en la conciencia social. La praxis transformadora de la naturaleza va creando al hombre social, a la humanidad socializada, a la historia. La historia es creación del hombre, «la generación del hombre por el trabajo humano»<sup>18</sup>; la praxis

16. MARX, K. *Manuscritos*, pág. 152.

17. *Ib.*, págs. 152-153 y 194.

18. *Ib.*, pág. 155.

nos hace ver al hombre como una continua superación de sí mismo, como un proyecto, como un ser que más que lo que es, es lo que no es<sup>19</sup>.

El hombre reconoce en la naturaleza su ser y sabe a través de ella acerca de su ser. Su saber tendrá que ocuparse de todo el ser del hombre que es la naturaleza. Este saber es praxis que transforma o humaniza la naturaleza, marcando el nuevo nacimiento del hombre: el hombre se convierte desde la praxis en creador de sí mismo. Hay posibilidades en cuanto que las crea el hombre, hay superación en cuanto que el hombre se atreve a superarse a sí mismo. Va agotando sus posibilidades, pero no se va cerrando, sino que se va abriendo a otras nuevas posibilidades, a nuevas dimensiones.

El ejercicio de una praxis libre es el que permite interpretar el contenido de estos textos marxianos de juventud como un humanismo integral y no cerrado, en el que el hombre viene a ser como un esquema abierto, inconcluso, aunque siempre concluyéndose. En palabras de H. Lefebvre, «el hombre es lo que supera»<sup>20</sup>. Esta estructuración dialéctica del hombre nos plantea el problema del fin y del sentido de la praxis como acción liberadora. El hombre es libre en cuanto que está comprometido totalmente en la acción social. Según Marx, este compromiso realizará la instauración de un hombre nuevo, de un hombre integrado. Este es el sentido y el fin de la praxis. El fin es el hombre y sólo el hombre:

«El comunismo es la forma necesaria y el principio energético del inmediato futuro, pero el comunismo no es, en cuanto tal, la meta del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana»<sup>21</sup>.

«A partir del momento en que el hombre no agote ya sus energías en la lucha contra otros hombres, le quedará no sólo una lucha contra la naturaleza que provoca la producción de

19. GARAUDY, R. y otros *El hombre cristiano y el hombre marxista*. Barcelona, 1967, págs. 30-31. Ver *Manuscritos*, págs. 195-196.

20. LEFEBVRE, H. *Qué es la dialéctica*. Buenos Aires, 1964, pág. 91.

21. MARX, K. *Manuscritos*, pág. 156.

un mayor número de objetos, sino también todo el desarrollo de sus dimensiones propiamente humanas»<sup>22</sup>.

b) *Humanismo crítico.*

El marxismo afirma la interconexión entre los hechos y las ideas y que la realización del hombre sólo se puede lograr en unas relaciones materiales radicalmente distintas de las que se dan en la sociedad capitalista. Esto convertirá a la filosofía en arma crítica, es decir, en ciencia crítica. La filosofía es ciencia en cuanto que analiza científicamente las condiciones sociales establecidas y la racionalidad que soporta el orden establecido. Y será crítica en la medida en que demuestre la falsa racionalidad del viejo orden y las contradicciones existentes en las relaciones materiales que mantiene dicho orden. Ahora bien, la filosofía no se agota en la crítica del viejo orden, sino que se esfuerza por anunciar, desde el análisis de las posibilidades reales y desde las auténticas necesidades del hombre, una nueva racionalidad y un nuevo orden. La ciencia crítica se convierte en crítica social.

En cuanto crítica social, según Marx, descubre que la base de todo orden social establecido radica en un sistema de producción y que es creado por la clase dominante para consolidar su posición, entendiéndose por clase dominante la poseedora de los medios de producción<sup>23</sup>. Además descubre que en el modo de producción capitalista el producto no pertenece a aquellos que realmente lo producen al poner en marcha los medios de producción, sino que pertenece al propietario de los medios de producción. Por otra parte, este sistema económico engendra a nivel social la distinción de clases, al oponer el interés privado de los capitalistas al interés general representado por la clase del proletariado. Pero lo más grave en la denuncia de Marx es que el mismo trabajo pierde su significación humana, se enajena, deja de ser expresión de la

22. GARAUDY, R., o c., pág. 74.

23. ENGELS, F. *Anti-Duhring*. México, 1964, págs. 139-178.



esencia humana, se convierte en mercancía objetiva, en algo extraño al hombre. Este mismo termina reducido a simple medio de producción<sup>24</sup>. Es entonces cuando la crítica social, que sólo se hace eficaz al pasar a manos de los sectores marginados y explotados de la sociedad, hace ver la distinción de clases y la situación de enajenación de los explotados, convocándolos al enfrentamiento contra el orden social impuesto por la clase dominante para proteger y conservar sus intereses.

c) *Humanismo revolucionario.*

La crítica social no se queda en el análisis teórico, sino que impulsa a la clase trabajadora, consciente ya de la opresión que padece, a llevar a cabo una praxis revolucionaria de lucha real y material contra la clase capitalista y el orden social que los mantiene oprimidos. El primer objetivo de esta lucha es la toma del poder político, que posibilitará que los medios de producción pasen de ser propiedad privada a ser propiedad social, y el nuevo modo de producción no estará al servicio de los intereses del capital, sino de las necesidades de toda la sociedad, pues el proletariado no representa los intereses de su clase, sino los intereses de la humanidad entera. El proletariado establecerá una nueva planificación de la sociedad, dirigida a terminar con todo antagonismo social, de tal manera que se realice la sociedad sin clases, en la que cada individuo pueda sentirse realmente libre y en la que hasta el mismo Estado se irá haciendo innecesario<sup>25</sup>. En esta sociedad revolucionaria diseñada por Marx y Engels, en la que tanto la economía como la técnica se dirigen al servicio de las necesidades sociales, se va cumpliendo según ellos la verdadera historia humana. Asistiremos entonces al nacimiento de un hombre nuevo que no se agota ya en la lucha contra

24. MARX, K. *Manuscritos*, págs. 103 y ss.

25. ENGELS, F. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. San Sebastián, 1968, pág. 101.

el otro hombre, sino que lanza su praxis como potente fuerza creadora de valores culturales, que convierte la nueva sociedad en desarrollo incesante y continua superación del hombre desde sí mismo.

### 3. HUMANISMO MARXIANO Y EDUCACION: ENSEÑANZA Y TRABAJO PRODUCTIVO

#### a) *Planteamiento de la cuestión.*

Para entender la concepción marxiana sobre la educación hay que partir de su posición filosófica acerca del *saber* en general y de su exposición sobre la realidad y el significado del *trabajo* humano.

En el pensamiento de Marx se supera la relación entre el saber y el ser reconduciéndolos a la unidad: «Pensar y ser están, pues, *diferenciados* y, al mismo tiempo, en unidad el uno con el otro»<sup>26</sup>. El saber se sitúa en el seno de lo real y se ordena siempre y definitivamente a lo concreto: «la solución de las mismas operaciones *teóricas* sólo es posible de modo práctico, sólo es posible mediante la energía práctica del hombre y que, por ello, esta solución no es, en modo alguno, tarea exclusiva del conocimiento, sino una verdadera tarea vital que la Filosofía no pudo resolver precisamente porque la entendía únicamente como tarea teórica»<sup>27</sup>. Esta contaminación teórica de la filosofía la denunció también Marx en su famosa tesis 11 sobre L. Feuerbach: «los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de *transformarlo*». El saber, por tanto, no nace ni se plasma en las nubes, no es contemplativo, sino que surge y se desarrolla como *actividad práctica*. El saber es dinámico, crítico, superador, porque es expresión tanto de las contradicciones admitidas en el seno de lo real como del desarrollo adquirido en la relación dialéctica hombre-naturaleza.

26. MARX, K. *Manuscritos*, pág. 147

27. *Ib.*, pág. 151.

El hombre, para Marx, no es un ser contemplativo, sino activo, y sus conocimientos, su saber, su aprendizaje, los obtiene de la misma actividad, de su trabajo, mediante el cual transforma la naturaleza: se trata de un aprendizaje esencialmente *práctico*. El saber, el aprendizaje, la enseñanza, es *praxis* que transforma la naturaleza, la humaniza, engendra un hombre nuevo.

Marx concibe al hombre como ser activo, como ser *trabajador*. La misma historia es producto del trabajo humano: «para el hombre socialista *toda la llamada historia universal* no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano»<sup>28</sup>. Pero en la sociedad capitalista el trabajo pierde su significación humana, se enajena, se convierte en mercancía, desencadenando en el hombre la pérdida absoluta de su propio ser: «El obrero es más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuanto más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas. El trabajo no sólo produce mercancías; se produce también a sí mismo y al obrero como mercancía, y justamente en la proporción en que produce mercancías en general»<sup>29</sup>. En este modo de producción capitalista el hombre se ve separado del producto de su trabajo y del trabajo mismo. Este, en lugar de ser expresión de la esencia humana, se vuelve contra el hombre y le hace perder su propia humanidad: «cuanto más se vuelca el trabajador en su trabajo, tanto más poderoso es el mundo extraño, objetivo, que crea frente a sí y tanto más pobres son él mismo y su mundo interior, tanto menos dueño de sí mismo es»<sup>30</sup>.

Cuando Marx se pregunta en qué consiste la enajenación del trabajo responde: «primeramente en que el trabajo es *externo* al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que

28. *Ib.*, pág. 155.

29. *Ib.*, pág. 105.

30. *Ib.*, pág. 106.

en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu»... «su trabajo no es, así, voluntario, sino forzado, *trabajo forzado*. Por eso no es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un *medio* para satisfacer las necesidades fuera del trabajo»... «En último término, para el trabajador se muestra la exterioridad del trabajo en que éste no es suyo, sino de otro, que no le pertenece; en que cuando está en él no se pertenece a sí mismo, sino a otro»<sup>31</sup>. El hombre, en esta situación, no sólo está alienado con relación a la unidad original hombre-trabajo, sino que también está alienado en su relación con los demás hombres. El hombre, concebido por Marx como ser genérico y social<sup>32</sup>, por el trabajo enajenado ve a los otros hombres como ajenos a él y no como su propia esencia<sup>33</sup>, y se produce en definitiva la enajenación del hombre respecto al hombre<sup>34</sup>, porque el ser extraño al que pertenece su trabajo es otro hombre<sup>35</sup>. Esta enajenación total del hombre y de su esencia, es decir, su trabajo, desaparecerá, según Marx, cuando la revolución proletaria destruya la sociedad de clases. Entonces cada hombre podrá realizar una actividad libre y convertirse por su trabajo nuevamente en un ser plenamente desarrollado.

Esta visión humanista del trabajo, que pasa por la destrucción de la sociedad de clases capitalista y que se asienta, por tanto, en la concepción materialista de la historia, diferenciando así la doctrina marxiana de otros planteamientos ya realizados por los *socialistas utópicos*, como más adelante señalaremos, nos ayudará a comprender mejor por qué para Marx *el trabajo* viene a ser el pensamiento fundamental alrededor del cual gira toda la tarea educativa. Puesto que el tra-

31. *Ib.*, págs. 108-109.

32. *Ib.*, págs. 145-146.

33. *Ib.*, págs. 110 y ss.

34. *Ib.*, pág. 113.

35. *Ib.*, pág. 114.

bajo es la verdadera expresión de la esencia humana, no puede existir ninguna tarea pedagógica al margen del trabajo.

De ahí que en todos los textos en que Marx se ocupa de la enseñanza, insista una y otra vez en la necesidad de unificar en el sistema escolar *la enseñanza teórica con la producción o trabajo material* en las fábricas. No se trata de una mera consideración sobre la valiosidad pedagógica del trabajo escolar, sino que su intención se dirige hacia el trabajo productivo en las fábricas. «Por tanto, lo que se pretende no es una iniciación a la producción inserta en el marco de una educación profesional, estética y espiritual, sino de un trabajo productivo y útil considerado bajo el prisma de su valor social»<sup>36</sup>.

Con la unificación de la enseñanza teórica y el trabajo productivo, Marx intenta superar la división del trabajo intelectual y el trabajo físico, considerada por él como lacra del capitalismo, para que se inicie en el hombre la tendencia hacia su desarrollo omnilateral. Esta omnilateralidad ha sido descrita certeramente por M. A. Manacorda como «el llegar histórico del hombre a una totalidad de capacidades y, a la vez, a una totalidad de consumos o goces, en los que hay que considerar sobre todo el goce de los bienes espirituales, además de los materiales, de los que el hombre ha estado excluido a consecuencia de la división del trabajo... El tipo de hombre que Marx tiene en su mente es el hombre que rompe el cerco que lo encierra en una experiencia limitada y crea nuevas formas de dominio sobre la naturaleza, que se niega a ser relojero, barbero, orfebre, y pasa a actividades más elevadas»<sup>37</sup>.

Las implicaciones pedagógicas de esta doctrina se sintetizan en la necesidad de reunificar las estructuras de la ciencia con las de la producción. Este planteamiento de Marx excluye tanto la extensión a las clases trabajadoras de la cultura tradicional, hasta entonces privilegio de las clases dominantes,

36. DIETRICH, Th. *Pedagogía socialista*. Salamanca, 1976, pág. 46.

37. MANACORDA, M. A. *Marx y la pedagogía moderna*. Barcelona, 1969. págs. 89-90.

como también la formación de segunda categoría, la llamada *enseñanza industrial*, suministrada a los trabajadores en las fábricas (escuelas de fábricas). Marx exige para los trabajadores una formación polivalente que les garantice la universalidad de la formación, es decir, que les proporcione una auténtica dimensión humana y múltiples posibilidades de actividad (enseñanza tecnológica).

b) *Los textos de Marx.*

1.º En el *Manifiesto del partido comunista* (1848), al exponer las medidas que es preciso adoptar a nivel social y político con el fin de instaurar la democracia de los trabajadores, después de la desaparición de la lucha de clases, cita Marx en décimo lugar la siguiente medida: «Enseñanza pública y gratuita de todos los niños. Abolición del trabajo de los niños en las fábricas en su forma actual. Unificación de la enseñanza con la producción material»<sup>38</sup>.

En este primer texto formula Marx el principio básico de la unión de la enseñanza con el trabajo material productivo. La aceptación de este principio excluye toda enseñanza dada en la fábrica capitalista tal como ésta es. Y relacionado con ello está la oposición de Marx a la forma inhumana del trabajo de los niños en las fábricas, que reiterará en los textos posteriores.

2.º Más tarde en las *Instrucciones a los delegados* (1866), cuando Marx posee un conocimiento más profundo de la realidad económico-social, insistirá de nuevo en el principio básico de la unión de la enseñanza con el trabajo productivo y afirmará que la enseñanza debe comprender, además de la *enseñanza intelectual* y de la *educación física*, «el adiestramiento tecnológico que transmita los fundamentos científicos generales de todos los procesos de producción, y que, al mismo tiempo, introduzca al niño y al adolescente en el uso prác-

38. MARX, K. - ENGELS, F. *Manifiesto comunista*, Madrid, 1932, cap. II, pág. 82.

tico y en la capacidad de manejar los instrumentos elementales de todos los oficios». Para que esta enseñanza teórico-práctica sea posible pide nuevamente la abolición de la *forma* de trabajo de los niños en la fábrica reduciendo sus horas de trabajo, pero nunca *suprimiendo totalmente* su trabajo en las fábricas<sup>39</sup>.

Por esta misma época Marx está denunciando en *El Capital* (1867) la situación calamitosa del trabajo de los niños, que tenían que trabajar entre doce y dieciséis horas diarias, incluso los domingos (*El Capital*, cap. I), lo cual lleva a Marx a responsabilizar al capital de la falta de formación de la clase obrera, ya que no disponía de tiempo para ello, y lo que pretendía era convertir a los hombres en simples máquinas dedicadas a la producción de plusvalía<sup>40</sup>.

3.º En perfecta consonancia con el texto de las *Instrucciones*, y después de recordar la legislación inglesa, que prevé la enseñanza elemental como condición obligatoria para el empleo de niños en las fábricas, afirma Marx en *El Capital*: «Su éxito demostró, por primera vez, la posibilidad de unir la enseñanza y la gimnasia con el trabajo manual y, por consiguiente, también el trabajo manual con la enseñanza y la gimnasia... Del sistema de la fábrica, como se puede observar al detalle en los escritos de Robert Owen, ha nacido el germen de la *enseñanza del futuro* que unirá para *todos* los niños, a partir de una cierta edad, el trabajo productivo con la *enseñanza* y la *gimnasia*, no sólo como método para aumentar la producción social, sino incluso como método único para producir hombres plenamente desarrollados»<sup>41</sup>.

En este texto de *El Capital* Marx reafirma el principio básico, ya expresado en el *Manifiesto*, es decir, la combinación

39. En "*Il marxismo e l'educazione*". I, Roma, 1964, págs. 82-84.

40. Marx propone clasificar a los niños y adolescentes en tres clases, desde los 9 a los 17 años: de 9-12 años, dos horas de trabajo; de 13-15 años, cuatro horas de trabajo; de 16-17 años, seis horas de trabajo. En cada etapa se va desarrollando un programa gradual y progresivo de enseñanza intelectual, física y tecnológica.

41. MARX, K. *El Capital*. La Habana, 1965. Libro I, cap. XIII.

del trabajo productivo con la enseñanza y la gimnasia. Con ello Marx esperaba no sólo aumentar la producción social, sino el único método para producir hombres plenamente desarrollados. Esta es la auténtica meta de la educación del futuro, de la nueva educación ideada por Marx. En este sentido comenta Th. Dietrich: «El nuevo método quiere hacer realidad *el desarrollo pleno del hombre*, de acuerdo con las múltiples posibilidades que ofrece al hombre el proceso de trabajo y el proceso social. Por tanto, el hombre “nuevo” sólo puede formarse tomando parte activa en el trabajo productivo»<sup>42</sup>. Como es obvio, este desarrollo pleno del hombre sólo será posible en el proceso del trabajo de la sociedad socialista o comunista.

Marx habla en el texto de la enseñanza tecnológica como la enseñanza del futuro. Ello es así, porque la tecnología, con su unidad de teoría y práctica, acentúa la dimensión omnilateral del hombre, de la que viene hablando desde los *Manuscritos* de 1844, por lo que aquél no estará limitado ya al solo aspecto manual o al solo aspecto intelectual de la actividad productiva. Marx ve en la enseñanza tecnológica el medio esencial para la puesta a punto de una educación socialista concebida fundamentalmente como educación para la universalidad. Marx, con su idea de la enseñanza tecnológica, se separa del criterio burgués de la «pluriprofesionalidad» (adiestramiento del obrero en el mayor número posible de ramas de trabajo), que él consideraba positivo, y afirma la *omnilateralidad* del hombre, porque la enseñanza tecnológica expresa la exigencia de dominar no sólo con las manos, sino también con el cerebro, las bases científicas y tecnológicas de la producción, que conduce a un total desarrollo humano.

4.º Todavía en su *Crítica del programa de Gotha* (1875), Marx rechaza la idea contenida en el programa del Partido Obrero Alemán acerca de la prohibición general del trabajo de los niños, y reafirma su tesis del *Manifiesto Comunista* de la supresión del trabajo fabril de los niños en su forma *actual*,

42. DIETRICH, Th., o. c., pág. 39.



pero no de la supresión general. Se opone a esta última no sólo porque el trabajo infantil es una condición para la industria, sino de nuevo porque el trabajo productivo es esencial en la formación del niño y este principio básico educativo es, a la vez, el medio más potente para transformar la sociedad capitalista. Así se expresa Marx: «*La prohibición general del trabajo infantil es incompatible con la existencia de la gran industria y, por tanto, un piadoso deseo, pero nada más. El poner en práctica esta prohibición —suponiendo que fuese factible— sería reaccionario, ya que, reglamentada severamente la jornada de trabajo según las distintas edades y aplicando las demás medidas preventivas para la protección de los niños, la combinación del trabajo productivo con la enseñanza desde una edad temprana en uno de los más potentes medios de transformación de la sociedad actual*»<sup>43</sup>.

Marx se opone a las posiciones humanitarias que en la tutela de los niños se oponen a la realidad revolucionaria de un proceso objetivo, que ya en 1865 le hacía exclamar en el Consejo General de la Asociación Internacional de los Trabajadores: «De comprender (la clase obrera) que el sistema actual, aun con todas las miserias que vuelca sobre ella, engendra simultáneamente las *condiciones materiales* y las *formas sociales* necesarias para la reconstrucción económica de la sociedad»<sup>44</sup>. Precisamente esta actitud «positiva» de Marx frente a la sociedad capitalista, unida con su actitud negativa general, distingue su *socialismo científico* de todas las demás formas de socialismo.

Como conclusión podemos decir con Th. Dietrich que los textos precedentes de Marx «muestran con claridad la necesidad de que, en el futuro, la enseñanza vaya vinculada a la producción material» y que «esta vinculación es la condición para el pleno desarrollo del hombre y para el progreso de la sociedad».

43. MARX, K. *Crítica del programa de Gotha*. Madrid, 1968, págs. 44-45.

44. MARX, K. *Salario, precio y ganancia*. Madrid, 1968, pág. 86.

c) *Diferencia con el socialismo utópico: educación para la revolución.*

Los orígenes de la doctrina marxiana sobre la unificación del trabajador productivo y de la enseñanza se remontan a la corriente de la «escuela industrial» de los siglos XVII y XVIII, que hizo del trabajo en la escuela un medio de formación, y más próximamente, como el mismo Marx ha reconocido en *El Capital*, se encuentran en los planteamientos de los socialistas utópicos Robert Owen y Charles Fourier. Tanto uno como otro formularon el principio de una formación universal o integral, que implicaba el aprendizaje sucesivo de todos los trabajos productivos y útiles para la sociedad, con el fin de que las clases inferiores pudieran llevar una vida más digna y preparar el advenimiento de una nueva sociedad socialista. En este sentido se comprenden los esfuerzos de Owen por eliminar la forma despiadada del trabajo de los niños en las fábricas, hasta conseguir que en 1819 se aprobara la Ley de Industria que limitaba las horas de trabajo de los niños en los telares ingleses. Marx hizo suyas estas tesis de los utópicos.

Sin embargo, existen radicales diferencias entre Marx y los socialistas utópicos. Estos creían en el poder de la educación para conseguir una sociedad justa y feliz. Para Marx, la educación, en cuanto acción moral subjetiva ejercida sobre los individuos, es insuficiente para crear una nueva sociedad. Son las propias leyes de la historia las que conducirán a la humanidad hasta una sociedad futura, y no precisamente por la vía pacífica de los socialistas utópicos, sino por la lucha de clases y la toma violenta del poder político por las masas oprimidas. «El carácter utópico de las concepciones de Owen y Fourier —afirma el gran teórico marxista B. Suchodolski— consiste en que no permiten mostrar los reales factores sociales de la transformación que se desprende del desarrollo de las fuerzas productivas y de la fuerza creciente del proletariado, y que por esta razón, desembocan en procedimientos fantásticos como la educación correspondiente durante la in-

fancia... La contradicción esencial de estas concepciones consiste en que no permiten ver cómo se puede preparar en las viejas relaciones sociales un futuro feliz y justo; cómo, en relaciones que desmoralizan a los hombres, puede educarse una nueva generación de hombres libres, buenos y racionales»<sup>45</sup>.

Contra la tesis de Owen que considera la educación como resultado fatalista del ambiente, haciendo inviable que aquélla pudiera transformarlo, Marx defiende la capacidad creadora y transformadora de la praxis revolucionaria: «La teoría materialista del cambio de las circunstancias y de la educación olvida que las circunstancias las hacen cambiar los hombres y que el educador necesita, a su vez, ser educado... La coincidencia del cambio de las circunstancias con el de la actividad humana o cambio de los hombres mismos, sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como *práctica revolucionaria*»<sup>46</sup>.

Desde esta perspectiva la enseñanza no se entiende ya como una adecuación del hombre a las influencias de las relaciones ambientales, ni tampoco como su preparación para una futura sociedad utópica, sino como una participación efectiva en la praxis revolucionaria, en la que se identifican o sintetizan estos dos procesos: la transformación de las relaciones sociales actuales y la transformación de los hombres mediante la educación.

Marx predicó la necesidad de educar al proletariado, clase explotada y oprimida, para la tarea histórica de destruir el viejo orden social e instaurar un nuevo orden al servicio de la humanidad, y defendió que dicha educación sólo podía llevarse a cabo en la «práctica revolucionaria». Así pues, la que llamamos *educación para la revolución* no se realiza de forma teórica, sino *prácticamente*, en el ejercicio mismo de la

45. SUCHODOLSKI, B. *Teoría marxista de la educación*. México, 1966, pág. 263.

46. Ver *Tesis sobre Feuerbach*, 3, en *La Ideología alemana*. Montevideo, 1968, pág. 666.

actividad política revolucionaria. De esta manera Marx podía hacer realidad su principio fundamental de vincular el socialismo científico —núcleo de dicha enseñanza revolucionaria— a la lucha revolucionaria del proletariado, como única vía hacia el socialismo. Aquí radica el elemento diferenciador más notable entre su *socialismo científico* y el *socialismo utópico* que él intenta superar.

Como conclusión general que ponga de momento fin a estas reflexiones, podríamos afirmar que en principio Marx intentó que la educación se convirtiera en el medio humanizador para el desarrollo omnilateral del hombre en una sociedad justa y feliz para todos, mediante la unión de la enseñanza teórica y el trabajo productivo, pero, de hecho, al vincularla esencialmente a la praxis revolucionaria del proletariado, la deja al servicio de una ideología que, transmitida autoritariamente por el partido a las masas, hace del Estado surgido de la dictadura del proletariado el único poseedor de *la* verdad y conduce, en definitiva, a la instauración y justificación de la *escuela única del partido único*.

IGNACIO DELGADO GONZALEZ