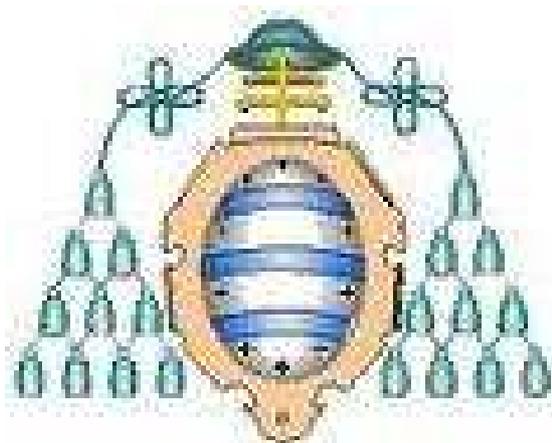


UNIVERSIDAD DE OVIEDO

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA



MARX Y ENGELS: DOS SISTEMAS MATERIALISTAS  
DIFERENTES

Autor: José Pablo Noriega de Lomas  
Director: Dr. D. Modesto Berciano Villalibre

Oviedo 2.011

# **INTRODUCCIÓN**

## **1. Tema**

El pensamiento de Marx y Engels ha sido estudiado ampliamente y desde las más diversas perspectivas. No en vano se da la circunstancia de que estos dos grandes pensadores inauguran una tradición teórica que será seguida por un gran número de intelectuales y políticos.

Por nuestra parte, en la presente tesis pretendemos estudiar y exponer las doctrinas del materialismo histórico y del materialismo dialéctico, mostrando sus diferencias así como el hecho de que son doctrinas distintas, aunque esto último no haya estado claro en la tradición marxista, especialmente en la ruso- soviética. Esto forma el tema general del trabajo.

Por ello, haremos un estudio sistemático de la obra en la que los dos filósofos exponen su pensamiento en lo referente a sus materialismos. Como consecuencia, se requieren ciertas precisiones que tienen que tener en cuenta los objetivos, la metodología y los límites de la presente tesis.

## **2. Objetivos**

El estudio del materialismo histórico y del materialismo dialécticos que abordamos tiene por el carácter propio de lo dicho unos objetivos claros:

1. En primer lugar se trata de exponer claramente los sistemas filosóficos de Marx y Engels, el materialismo histórico y el materialismo dialéctico.

2. En segundo lugar se trata de señalar y analizar los límites de ambos sistemas y las líneas claras de demarcación que existen entre ambos, en tanto que el materialismo histórico trata de motivos antropológicos; y el materialismo dialéctico, de temas ontológicos, de Filosofía de la Naturaleza, de Epistemología, sin que olvide los propiamente antropológicos; aunque en esto depende claramente del materialismo histórico. Así, la distinción temática es clara; y por tanto, salvo en asuntos antropológicos, tocan tópicos distintos y desde perspectivas distintas.

3. En tercer lugar, mostrar como los dos sistemas filosóficos no están coimplicados, de tal manera que el materialismo dialéctico no viene determinado como una implicación del materialismo histórico, ni inversamente, el materialismo histórico se presenta como la concreción necesaria del materialismo dialéctico. En este sentido, nuestra posición es contraria a la del pensamiento materialista ruso que concibe el materialismo histórico y el materialismo dialéctico como sistemas solidarios, subsumiendo el histórico en el dialéctico.

4. Distinguir ambos materialismos desde el punto de vista de la dialéctica en tanto que el materialismo histórico muestra una dialéctica histórica no determinista; y el materialismo dialéctico tiene una dialéctica natural, determinista y necesitarista.

### **3. Metodología**

El método que seguiremos en la exposición de los temas comprende varias partes. En primer lugar, (capítulos 1, 2, 3, 4 y 5) tratamos los elementos fundamentales de materialismo histórico: en cuanto fundamento materialista de la historia, en cuanto desarrollo del materialismo en la dicotomía infraestructura-superestructura, y en cuanto conceptualización del desarrollo histórico (etapas de la historia como desarrollo pasado, y comunismo como prospectiva o escatología histórica).

En segundo lugar (capítulo 6), explicitamos la doctrina filosófica del materialismo dialéctico como sistema que engloba la Metafísica, la Epistemología y la Antropología. Consiguientemente se exponen el concepto de materia y la concepción del conocimiento en general y, en particular, la del conocimiento científico.

En tercer lugar (capítulo 7), de la evidencia de los datos se deduce la tesis de la gran diferencia entre la concepción de la dialéctica de ambos sistemas y la no coimplicación de los dos materialismos, al tiempo que se critica la interpretación ruso-soviética de los dos sistemas de pensamiento, que supone el materialismo histórico como una concreción o desarrollo del dialéctico, sin distinguir sus claras líneas de demarcación.

Para lograr los objetivos que nos hemos trazado hemos utilizado dos fuentes principales. Una- la más importante- son las obras de los mismos autores, en especial las que tocan de una u otra manera los dos núcleos de los materialismos. La otra –de menor importancia en el trabajo- que lo completa ha sido la abundante literatura que existe sobre el pensamiento de los dos autores. En este sentido, el esfuerzo de interpretación, exposición y crítica de los dos materialismos ha sido ingente, pero nosotros nos limitamos a una referencia final a la tradición ruso-soviética que tanta influencia filosófica y política ha tenido en el siglo XX y aún conserva.

#### 4. Justificación de este estudio

Como es conocido y acabamos de indiciar, existe una abundante literatura sobre el tema objeto de nuestra investigación. Pero existe también mucha confusión sobre los conceptos de materialismo histórico y materialismo dialéctico, así como sobre las relaciones entre ambos. Así, el tema no ha sido aclarado suficientemente, y se tiende a confundir los dos materialismos viéndolos como una única doctrina. Así, se entiende que están las dos solidariamente unidas, bien porque se comprenda que el materialismo dialéctico está implicado en el materialismo histórico o bien porque se entienda que el materialismo histórico es un caso del dialéctico. Esta confusión, puede registrarse hasta el punto de que se da la contradicción de que se entiende por materialismo histórico lo que es materialismo dialéctico. Así por ejemplo, toda la corriente de pensamiento ruso-soviético que incluye el llamado marxismo-leninismo.

Pretendemos, por nuestra parte, desmontar estas tesis mostrando, en primer lugar, que materialismo histórico y materialismo dialéctico son dos sistemas filosóficos distintos, con temáticas distintas, que además aplican dos métodos distintos: la dialéctica histórica y la dialéctica determinista. En segundo lugar, pretendemos demostrar que, aunque materialismo histórico y dialéctico no son sistemas contradictorios, no se encuentran en el primero elementos que prefiguren o que conduzcan a las teorías del segundo. En este sentido, se verá que no por tener el materialismo histórico elementos dialécticos, se convierte en materialismo dialéctico, pues el sistema, el concepto y el nombre corresponden al materialismo que construyó Engels en exclusiva, que toma forma fundamentalmente en el *Anti-Dhüring* y en la *Dialéctica de la Naturaleza*. Por todo ello el materialismo engelsiano constituye un sistema con elementos especulativos de carácter metafísico u ontológico, que va más allá del campo antropológico del materialismo histórico, aunque lo incluya el

materialismo histórico como un caso de concreción de su propio materialismo, el dialéctico

## 5. Selección de fuentes

Los escritos de Marx y Engels son muy extensos y complejos. Además, presentan una serie de características que hay que tener en cuenta a la hora de elaborar un tema concreto y con unos objetivos determinados.

En general, aunque se considera que la filosofía que construyeron Marx y Engels es un amplio sistema, sus autores no dejaron una presentación sistemática de su filosofía, de tal manera que existen versiones diferentes de lo que es esencialmente la misma filosofía marxista y parece difícil encontrar una definición de cual fue la forma definitiva de esta filosofía.

Bernstein o Rosa Luxemburgo y más recientemente Marcuse entienden que no hay un sistema en el marxismo y que lo que es fundamental del mismo está constituido por los ideales éticos y humanistas<sup>1</sup>.

Por su parte Kautsky, en su obra de dos volúmenes, *Die materialische Geschichtsauffassung* llega a la conclusión de que el materialismo es una “doctrina puramente científica que como tal no está ligada al proletariado”<sup>2</sup>. Otros críticos del marxismo han querido ver en su teoría una especie de historia de salvación o el sustituto de una fe. Así, donde los marxistas han visto una garantía de científicidad, otros han visto rasgos casi religiosos en la misma concepción marxista de la historia<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Véase T. HANAK, *Die Entwicklung der marxistischen Philosophie*, p. 24.

<sup>2</sup> Véase T. HANAK, *op. cit.*, p. 23. Este autor cita a K. KAUTSKY, *Die Materialische Geschichtsauffassung, II*, p. 681.

<sup>3</sup> Véase LÖWITZ, *Historia del mundo y salvación*, p. 52-53.

Por ello, Hanak sostiene que la filosofía marxista no está formada como un sistema cerrado, sino que representa varias concepciones y principios teóricos que tienden a formar una unidad de discurso. En este sentido, parece un hecho que no existe un sistema marxista completamente desarrollado, por lo cual habrían surgido varias direcciones dentro de la tradición marxista<sup>4</sup>. Para De Yurre “el centro del pensamiento marxista está en la misma acción humana y en su desarrollo a través del proceso histórico”<sup>5</sup>. Por ello puede decirse que no está acabado, pues faltan desarrollos filosóficos. En cambio, para la filosofía soviética el marxismo es un sistema unitario que no depende de otros autores. Para Stalin, el marxismo no solamente es una teoría del socialismo, sino una visión total del mundo (*Weltanschauung*). Por ello sería un sistema ya hecho (*fertiges System*) que no necesita ningún desarrollo ulterior, pues está acabado<sup>6</sup>.

Por otra parte, hay en Marx y Engels una evolución. Marx en 1844 y Marx y Engels conjuntamente en 1845, ya defienden una concepción materialista del hombre, de la sociedad y de la historia, que presupone una concepción materialista del mundo. Pero no desarrollan ésta, sino que se centran en una temática antropológica en sentido amplio. Después se produce el hecho de que los dos autores del materialismo histórico se dedican a campos temáticos diferentes. Marx se ocupó de la economía y de la sociedad, y Engels, por su parte, de las Ciencias Naturales y de problemas filosóficos de Lógica, Teoría del Conocimiento y Ontología o Metafísica; y por ello intentó explicar el mundo, su origen, la naturaleza, aunque no lo hiciera con planteamientos exhaustivos.

Sobre todo es problemática la evolución de Marx, en la que se distinguen varios períodos: el Marx joven, el Marx maduro y el Marx tardío.

---

<sup>4</sup> Cf. T.HANAK, *op. cit.*, págs- 21-24.

<sup>5</sup> DE YURRE, *El marxismo*, I, p. XVIII.

<sup>6</sup> Véase T. HANAK, *op. cit.*, p. 22. El autor cita a J. STALIN, *Anarkismus oder Sozialismus*, Moscú 1930.

1- El joven Marx, 1843-1845. En este período Marx usa el término hegeliano de alienación (*Entfremdung*) y la liberación de ella hay que alcanzarla no solamente con la filosofía sino con las obras. Para ello toma de Moses Hess la idea de que la filosofía no debería quedarse en palabras, sino pasar a la acción, a la realización ya que la teoría no basta para resolver los problemas societarios. En efecto, si el hombre se forma por la situación y las circunstancias del entorno hay que cambiar estos factores<sup>7</sup>. En este sentido, se señala que Marx no quiso aceptar puros problemas teóricos, pues entendería que los enigmas teóricos hallan su solución en la praxis, por lo que nuestro pensador no estaría de acuerdo con L. Feuerbach en el hecho de que éste se hubiese centrado tanto en la naturaleza, ya que era necesario el trabajo en el campo político, en el terreno de la Política<sup>8</sup>. No obstante, es en esta etapa, concretamente en los *Manuscritos de Economía y Filosofía*, de 1844, cuando se produce el brote del materialismo histórico, teoría en la que explica las formaciones superestructurales como provenientes de la infraestructura material, económica o social.

2- Es en el Marx maduro donde se encuentra la elaboración del materialismo histórico. En este período escribe Marx obras muy importantes. Unas él solo: *Tesis sobre Feuerbach*, *La Miseria de la Filosofía*, *Las luchas de clases en Francia*; y otras con Engels: *La Sagrada Familia*, *La Ideología Alemana*, *Manifiesto del Partido Comunista*. El final de este período se suele ver en la publicación del *Manifiesto Comunista*.

3- El Marx tardío se ocupó fundamentalmente en trabajos para la elaboración de *El Capital*, siendo en este sentido importante la obra los *Fundamentos de la Crítica de*

---

<sup>7</sup> Cf. H. POPITZ, *Der entfremdete Mensch. Zeitkritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx*. El autor se centra sobre todo en los *Manuscritos de París*.

<sup>8</sup> K. MARX, *Carta a Ruge, de 13 de Marzo de 1843*. En MEW, vol. 27. p.417.

*la Economía Política*. La praxis revolucionaria es suplantada por las leyes objetivas de la mercancía y del dinero en el capitalismo<sup>9</sup>.

Es pregunta obligada si hay continuidad o discontinuidad en Marx en estos períodos. Igualmente si Marx abandonó el humanismo y la filosofía de la emancipación en el tercer período para dedicarse al análisis científico del capitalismo; o si, por el contrario, la filosofía tardía no representa otra cosa que la traslación de los ideales éticos de juventud al lenguaje de la Economía. Permítasenos dejarlo en suspenso por ahora para responder más adelante.

Y aquí nos interesa sobre todo saber en que obras de Marx hay que centrarse para los objetivos de esta tesis. Hanak, Maximilien Rubel, Pierre Bigo y Karl Löwith creen que hay continuidad entre las obras de juventud de Marx y las tardías, en las que el autor se centra en la Economía. V. Adoratskij, que editó las obras completas de Marx y Engels, dice que en los escritos de Marx de los años 1843- 1845 (Marx joven) se contiene lo esencial de la teoría de Marx. Vranicki en su historia de la filosofía marxista defiende que Max y Engels en los años 1844-1845 (por tanto, el Marx maduro) formulan sus ideas de forma más profunda, más amplia y más coherente que posteriormente<sup>10</sup>. Y de esta opinión son también H. Popitz y L. Althusser.

Por nuestra parte, consideramos que tiene razón De Yurre en que el pensamiento de Marx como materialismo histórico brota en los *Manuscritos de Economía y Filosofía* de 1844<sup>11</sup>. De una opinión parecida, aunque más imprecisa, es Lichtheim que sitúa la aparición del pensamiento maduro de Marx entre 1843 y 1845<sup>12</sup>. Creemos también que esta doctrina se desarrolla fundamentalmente en el período que va de esa fecha al año

---

<sup>9</sup> Véase T. HANAK, *op. cit.*, p.18.

<sup>10</sup> P. VRANICKI, *Geschichte des Marxismus, I*, p. 134; T. HANAK, *op.cit.*, p.19; H. POPITZ, *op. cit.*, pp. 7-8.

<sup>11</sup> G. DE YURRE, *El Marxismo, I*, p.128

<sup>12</sup> Véase G. LICHTHEIM, *Los orígenes del socialismo*, p. 197-8.

1848. Este período en general corresponde con el Marx maduro y en él se da la génesis y la elaboración madura de la doctrina del materialismo histórico

Por otra parte, somos de la opinión de que las tesis fundamentales del materialismo histórico elaboradas en este período permanecen invariables a lo largo de la obra de Marx, de tal manera que no se pueden apreciar diferencias significativas entre el Marx maduro y el Marx tardío, aunque la temática que desarrolló fundamentalmente se centra en el campo de la ciencia económica con el consiguiente análisis del capitalismo. Por ello no habría que entender que exista una ruptura o un cambio sustancial entre el Marx maduro y el Marx tardío, en el sentido de que el primero fuera humanista, dedicándose el segundo a otro tipo de análisis, al análisis científico del capital y que, por ello, abandonara sus teorías y sus ideales anteriores. En este sentido, lo que cambia es la temática pero en ello no hay que suponer un cambio doctrinal.

Nos parece también que la contraposición que se hace entre el Marx joven y el Marx maduro debe ser muy matizada por la que distingue entre el Marx prematerialista y precomunista, que a grandes rasgos corresponde al período de juventud, y el Marx materialista y comunista que aparece en 1844 y perdura durante el resto de su vida. Por otro lado, en lo que respecta al sistema de doctrina marxista, puede afirmarse que no está estrictamente elaborado como tal, pero que es reconstruible, puesto que la obra de nuestro autor contiene en lo fundamental una unidad de pensamiento que se manifiesta en la concepción materialista del hombre y de la historia, la cual incluye el comunismo como fin escatológico. Así que podría decirse que el sistema es antropocéntrico y sociocéntrico, incluyendo como partes del mismo los estudios y análisis de otros campos científicos o filosóficos (Arte, Teoría del Conocimiento, Historia de la Filosofía...) en cuanto que están entendidos como provenientes de la base material.

Por todo ello, parece que la exposición del Marx materialista tendrá que tener en cuenta el conjunto de la obra de Marx desde que inaugura el materialismo histórico, aunque dando una presencia especial al Marx maduro, en la medida en que en las obras de este período son más abundantes las exposiciones de sus tesis originales.

En lo que se refiere a la filosofía de Engels, hay que hacer fundamentalmente dos apreciaciones. En primer lugar, que es coautor del materialismo histórico, como es sabido. En segundo lugar, que construye su propio sistema. Por tanto la visión materialista del hombre, de la historia y de la sociedad fue completada por Engels con una visión del mundo. De ahí que de forma errónea se centren en Engels los que ven en el marxismo un sistema más amplio que el del materialismo histórico, y privilegien a Marx los que únicamente ven en el marxismo una teoría de la revolución, la historia y el comunismo.

Como sabemos, en Engels hay algo más. Hay una teoría del conocimiento, aunque se pueda decir que es simple: El mundo es cognoscible y se presenta el conocimiento como un reflejo o copia de la realidad. Hay una metafísica u ontología: El ser se representa como materia y está en constante movimiento y desarrollo, según las leyes de la dialéctica. Hay también una teoría de la ciencia y una cosmología etc.

Parece también bastante unánime y bastante claro que los escritos más importantes para el estudio del materialismo dialéctico de Engels son: el *Anti-Dhüiring* y la *Dialéctica de la Naturaleza*. También son de consideración *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, y *Del socialismo utópico al científico*

## **6. Agradecimientos**

No puedo menos que agradecer la colaboración y el ánimo de las personas que han acompañado mi trabajo. En primer lugar, la simpatía de mi familia, mi esposa e hija, mis compañeros y mis amigos (de entre ellos especialmente D. Arsenio Alonso Rodríguez). En segundo lugar, al Profesor D. Modesto Berciano Villalibre quién dirigió, impulsó y acompañó mi trabajo sabiendo vencer las dificultades. En tercer lugar, al Profesor D. Jesús Avelino de la Pienda por su ayuda y colaboración. En cuarto lugar, a mi compañero y amigo D. Ramón Martínez Sobrino cuya valiosa asesoría técnica y ayuda en informática fue muy importante para la realización de la presente tesis.

## CAPÍTULO 1: FUNDAMENTO MATERIALISTA DE LA HISTORIA

### 1. Planteamiento general

Es por primera vez en los *Manuscritos de economía y filosofía*, escritos en el año 1844, cuando podemos ver verdaderamente formulado el núcleo del materialismo marxista ya formado como teoría de la evolución de la sociedad y del hombre, aunque no tenga la precisión de análisis que muestra en otras obras posteriores. En esta obra también podemos estudiar a Marx, ya hecho comunista, que presenta la comuna como alternativa política y como fin del desarrollo político y social. Dice Marx en esta obra: “Religión, familia, Estado, derecho, moral, ciencia, arte, etc., no son más que formas especiales de la producción y caen bajo su ley general. La superación positiva de la propiedad privada como apropiación de la vida humana es por ello la superación positiva de toda enajenación, esto es, la vuelta del hombre desde la Religión, la familia, el Estado, etc., a su existencia humana, es decir, social. La enajenación religiosa, como tal, transcurre sólo en el dominio de la conciencia, del fuero interno del hombre, pero la enajenación económica pertenece a la vida real; su superación abarca por ello ambos aspectos”<sup>13</sup>.

Como se ve en la cita, la teoría materialista está ya formulada, pues su principal postulado (la primacía de la vida económica sobre otras realidades o formas de vida) ya se encuentra en ella. Es, pues, en la vida económica donde hay que buscar la génesis de las otras realidades. En efecto, aunque en el texto citado lo que más tarde serán las

---

<sup>13</sup>K. MARX, *Manuscritos de Economía y Filosofía*, p. 144.

realidades superestructurales aparecen como formas especiales de la producción, éstas caen bajo su ley general. Además, el carácter derivado de estas realidades (estado, derecho, religión...) con respecto a la realidad económica, se puede observar en que la superación en el dominio de la economía, que constituye la vida real, es la base del cambio de las otras realidades y especialmente del de la conciencia enajenada. La vida económica es la vida real y su cambio no sólo la altera a ella, sino también la conciencia, que de esta forma aparece como realidad derivada de la económica. En este sentido opera toda la obra citada, pues trata la alienación económica como la fundamental, y la alienación que se da en la conciencia depende de la alienación económica, en tanto que, como también puede verse en el texto citado, la realidad económica toma la forma o existe como propiedad privada.

Pero el análisis materialista alcanza ya grados de explicitación mayores cuando lo extiende a temas concretos en la obra escrita en colaboración con Engels *La Sagrada Familia*<sup>14</sup>. Así lo aplica al estudio del judaísmo. En este estudio reconoce que el mundo religioso del judaísmo no se expresa a sí mismo, ni la realidad material del mundo judío es expresión de su conciencia religiosa (tal será por ejemplo la tesis de Max Weber cuando defiende que la religión protestante fue un factor fundamental en el desarrollo del capitalismo). Por el contrario, el orden causal es el inverso: es la realidad material la que permite comprender la génesis de su mundo espiritual a lo largo de la historia. Así pues, son las condiciones materiales, esta vez el sistema financiero, como expresión de la vida burguesa, las que dan la explicación del judaísmo religioso. Así, “el judaísmo real, profano, y por consecuencia el judaísmo religioso, es constantemente producido por la vida burguesa moderna; y encuentra su última expresión en el sistema financiero”<sup>15</sup>. En este sentido, también contempla al judaísmo como fenómeno histórico

---

<sup>14</sup> Véase K. MARX-F. ENGELS, *La Sagrada Familia*, p. 125.

<sup>15</sup> *Op.cit.*, p. 125.

con el mismo esquema de interpretación materialista, en este caso para la historia, basado en lo más real y en lo que es generante, en la “práctica industrial y comercial”. Dice: “Se ha probado que el judaísmo se conservó y desarrolló por, en y con la historia, pero que ese desarrollo no puede ser constatado más que con los ojos del hombre de mundo y no con los ojos del teólogo, puesto que hay que basarlo en la práctica industrial y comercial y no en la teoría religiosa”<sup>16</sup>. Digamos de paso, que aquí se trata la teología y la teoría religiosa como falsa conciencia, pues la conciencia no ideológica contempla los fenómenos ideológicos como consecuencia de la praxis económica, que es la praxis real, sobre la que se fundan las demás.

En el libro *Miseria de la Filosofía*, publicado en 1847, Marx critica con dureza la obra de Proudhon *Filosofía de la miseria*. Es una obra fundamentalmente económica, pero en ella no se encuentra formulado todavía lo que será el pensamiento económico maduro de Marx. Este aparecerá fundamentalmente con la publicación de *El Capital*. No obstante, en ella pueden encontrarse afirmaciones que de forma inequívoca nos ponen en contacto con el núcleo de la teoría marxista de la sociedad y de la historia como vamos a ver. También aquí mediante la crítica de las concepciones idealistas de lo real pondrá de manifiesto, resaltándolas, las suyas. Así, en lo que se refiere a las categorías de las mismas relaciones de producción (que aquí juegan el papel de base) como forma teórica que brota de estas relaciones, ocurre que el que intenta ver en dichas categorías ideas o pensamientos puros se cae en un craso error. Dice Marx: “Pero desde el momento en que no se persigue el movimiento histórico de las relaciones de producción, cuyas categorías no constituyen más que su expresión teórica; desde el momento en que no se quiere ver en las categorías más que ideas, pensamientos espontáneos, independientes de las relaciones reales, se obliga uno a designar el

---

<sup>16</sup> *Op .cit.*, p. 125.

movimiento de la razón pura como el origen de tales pensamientos”<sup>17</sup>. Aquí, como se puede comprobar, hasta las mismas categorías teóricas con las que se expresa la realidad tienen un origen material, económico más concretamente.

En lo atinente a una expresión positiva del núcleo materialista, en el sentido de que la vida mental, ideológica o espiritual se encuentra determinada por la materialidad de la infraestructura, también se encuentra expresado en esta obra. Por ejemplo: “Los mismos hombres que establecen las relaciones sociales conforme a su productividad material producen también los principios, las ideas, las categorías conforme a sus relaciones sociales”<sup>18</sup>. Igualmente, lo que llama las relaciones de hombre a hombre resulta de un núcleo material que esta vez conoce como “condiciones de existencia” y que hace a los hombres autores de su propia historia. Por tanto, se abandonan aquí los “principios eternos”, mostrando el “verdadero punto de partida”<sup>19</sup>.

En el famosísimo *Manifiesto Comunista*, escrito en 1848 junto con su amigo Engels, Marx aplica esencialmente los mismos criterios de análisis del ya bien construido materialismo histórico. Así, por ejemplo, las leyes de la superestructura, expresada esta vez como moral y religión, dependen también de las condiciones materiales, esta vez entendidas como intereses de clase, intereses de la clase burguesa; e incluso la nación como realidad desaparece ante el empuje de las condiciones materiales: “el moderno trabajo industrial, la moderna sumisión al capital... ha quitado por entero al proletariado su carácter nacional.... Las leyes, la moral, la religión son para él prejuicios burgueses, bajo los cuales se esconden otros tantos intereses burgueses”<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 167-8.

<sup>18</sup> *Op. cit.*, p. 173-4.

<sup>19</sup> *Op. cit.*, p. 181.

<sup>20</sup> K. MARX-F. ENGELS, *Manifiesto Comunista*, p. 55.

Así pues, como estamos viendo, es la base económica o social la que genera las realidades políticas o espirituales. Así, tanto el derecho como las ideas son constituidos por esta realidad material, en este caso de las relaciones de producción y propiedad burguesas. “Vuestras propias ideas son producto de las relaciones de producción y propiedad burguesa, igual que vuestro derecho no es otra cosa que la voluntad de vuestra clase llevada a derecho, una voluntad cuyo contenido se halla dado en las condiciones materiales de vida de vuestra clase”<sup>21</sup>. Por ello, el derecho de la época contemporánea es, en última instancia, un producto de una clase, la clase burguesa, que domina en la sociedad; y éste se concreta como determinación de una voluntad edificada por unas condiciones materiales específicas.

## **2. Las clases sociales**

Por otra parte, la infraestructura, esta vez determinada como clases sociales, es también aquí la que determina los materiales producidos por la teoría o los mismos autores de ésta. Así los economistas o los comunistas son otros tantos productos de las clases sociales. De ellas brotan. “Así como los economistas son los representantes científicos de la clase burguesa, los socialistas y los comunistas son los teóricos de la clase proletaria”<sup>22</sup>. Como se ve, se puede hablar de una ciencia burguesa y de una ciencia proletaria.

Igualmente se puede afirmar que en el *Manifiesto Comunista* está claramente operando la teoría del materialismo, como estamos viendo. No obstante, en el *Manifiesto*, el papel de condiciones materiales, sobre las que se construyen las realidades derivadas de la superestructura, viene en la mayoría de las ocasiones

---

<sup>21</sup> *Op. cit.*, p. 63.

<sup>22</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 194.

representado por la estructura u organización de la sociedad en clases. Así son las clases, o la dinámica que ellas generan, las que son originantes. Son entonces las clases sociales y la lucha entre ellas, que tiene lugar a lo largo de la historia, las que determinan en este caso el núcleo material sobre el que giran otras realidades, como la política o la educación, como así se muestra en la siguiente cita: “¿Y no está determinada también vuestra educación por la sociedad? ¿No lo está a través de las relaciones sociales en cuyo seno educáis, a través de la intervención directa o indirecta de la sociedad, mediante la escuela etc.? Los comunistas no inventan el influjo de la sociedad en la educación; simplemente cambian su carácter, arrancan de ella el influjo de la clase dominante”<sup>23</sup>. De todas maneras, como se observa, este influjo de la sociedad también está mediado por el de la clase dominante; y a fuer de buen marxismo, hemos de suponer que el mismo transparenta los intereses de la misma. Estos intereses son los que los comunistas combaten e intentan eliminar.

Este antagonismo de clases, esta lucha de clases crea, pues, formas de conciencia que lógicamente cambian y desaparecen cuando cambian o desaparecen aquellas. Dicho en términos más generales: las formas de conciencia dependen de la realidad material porque brotan de ella. “Nada tiene, pues, de extraño que la conciencia social de todos los siglos, pese a su variedad y diferencia, se mueva dentro de ciertas formas comunes de conciencia, formas que sólo se disolverán por completo con la entera desaparición del antagonismo de clases”<sup>24</sup>. Como se ve, aparecen las ideologías, la conciencia social con un cierto paralelismo con la realidad social, pues a ella corresponden; y el cambio que trae el comunismo, como etapa del desarrollo de la sociedad, acarreará el correspondiente cambio en la conciencia con la desaparición consiguiente de las anteriores.

---

<sup>23</sup> K. MARX-F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista.*, p. 64.

<sup>24</sup> *Op. cit.*, p .67.

Por otra parte, este tipo de análisis y fundamentación de las formas de conciencia lo ensaya con una extensión mayor en el capítulo tercero del *Manifiesto Comunista*<sup>25</sup> en el que estudia la literatura socialista y comunista que no era marxista de aquel tiempo. En este sentido, estas ideologías también responden a las maneras de ser o a los intereses de determinadas clases sociales, así como a la situación concreta de lo que se determina como condiciones materiales. Así, por ejemplo, el socialismo cristiano responde a la conjunción de los intereses del clérigo y de la aristocracia. “El socialismo cristiano es sólo el agua bendita con la que el clérigo bendice la rabia de aristócrata”<sup>26</sup>. Esta situación se produce en la medida en que el clérigo (que representa genéricamente a la iglesia) estuvo siempre aliado con el feudalismo. Esta situación se prolonga y se concreta en su época en las doctrinas de socialismo cristiano, que son feudales.<sup>27</sup>

El caso del llamado socialismo conservador o burgués responde al mismo esquema, aunque esta vez sea la sociedad burguesa, dividida en clases antagónicas, la responsable de estas posiciones políticas. Así, este tipo de socialismo es una teoría de la burguesía, que busca defender los intereses materiales de ella, aunque presente una apariencia de fines altruistas, como puede ser el de remediar la situación del sistema social. Así: “Un sector de la burguesía desea remediar la penosa situación social, con el fin de asegurar la continuidad de la sociedad burguesa”<sup>28</sup>. Como es claro, la burguesía no busca realizar un cambio de las relaciones de producción que sustentan su dominación como clase, sino simplemente, cambios en el mismo marco del capitalismo con el fin de perpetuarse en el poder. “Por cambio en las relaciones materiales de vida no entiende este socialismo, en absoluto, abolición de las relaciones de producción

---

<sup>25</sup> Véase *op.cit.*, capítulo III; págs 70 a 83.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, p. 72.

<sup>27</sup> Véase *op. cit.*, p. 72.

<sup>28</sup> *Op. cit.*, p. 78.

burguesas...sino mejoras administrativas que se realizan en el marco de esas relaciones de producción”<sup>29</sup>.

### **3. Formaciones ideológicas.**

En *La Ideología Alemana*, obra también escrita con Engels, explica nuestro autor en muchas ocasiones, cómo las formaciones ideológicas dependen inexcusablemente de la base material. En esta obra, como se verá, aparece ya claramente la distinción entre la base económica y la superestructura estatal e ideológica. Así por ejemplo, partiendo de la base material, explicará tanto la historia, como las producciones teóricas (en este caso la filosofía moral)<sup>30</sup>.

Aquí se explica la realidad de lo ideológico sobre lo que llama práctica material, que se concreta como infraestructura. En este pasaje explica cómo brotan las formaciones ideológicas, pero también cómo hacerlas desaparecer de una manera muy empírica y muy materialista, la cual se hace “por el derrocamiento de las relaciones sociales reales”.

En este caso se comprende que Marx opera con el razonamiento adecuado, pero entendido en la dirección contraria. Es decir, que puesto que las ideologías brotan de unas condiciones materiales determinadas, la manera de hacerlas desaparecer, en cuanto que son falsa conciencia, es por la desaparición de las mismas condiciones materiales que las originan y las sustentan.

En este sentido, que marca la necesidad de transformar la realidad para, por medio de ello, cambiar la ideología, se mueve también el opúsculo *Tesis sobre*

---

<sup>29</sup> *Op. cit.*, p. 71.

<sup>30</sup> Véase K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 40.

*Feuerbach*. Así por ejemplo, la undécima tesis: “Los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de *transformarlo*”<sup>31</sup>. Con ello, como se ve claramente, el filósofo verdadero es el revolucionario, pues cambiando las condiciones reales se cambia la conciencia, la representación de estas condiciones.

A esta manera de entender la realidad acompaña una crítica sobre lo que se puede entender como posiciones idealistas acerca de las representaciones ideológicas. En este sentido, la contradicción espiritual es una representación de una contradicción material, la cual al desaparecer hace que se desvanezca también la primera. Así, cuando critica a Stirner, dice: “los comunistas no hacen valer ni el egoísmo en contra del espíritu de sacrificio ni el espíritu de sacrificio en contra del egoísmo, ni envuelven teóricamente esta contraposición en aquella superabundante forma ideológica, sino que ponen de manifiesto, por el contrario, su fuente material, con lo que desaparece su contraposición misma”<sup>32</sup>.

Es lógico, entonces, que se abra la crítica contra posiciones idealistas y así, por ejemplo, lo hace contra el mismo Stirner porque en su teoría se da la separación entre la conciencia y las condiciones materiales, es decir que realiza “el divorcio total entre la conciencia y los individuos que le sirven de base y sus condiciones reales”<sup>33</sup>. En este sentido, también manifestará que tampoco la satisfacción de la pasión individual depende de la conciencia sino de la realidad. Por ello, volviendo a la concepción que después expresará también en las citadas tesis, la voluntad de un individuo aplicada de manera idealista no permite desembarazarse de sus limitaciones y ello solamente puede ser hecho de manera materialista. Así: “si, por tanto, la satisfacción del individuo se manifiesta como la satisfacción (uni)lateral de una sola pasión, ello no dependerá en modo alguno de la conciencia o la ‘buena voluntad’, y menos que nada de la falta de

---

<sup>31</sup>K. MARX, *Tesis sobre Feuerbach*, en K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 668.

<sup>32</sup>K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p.287-8.

<sup>33</sup>*Op. cit.*, p. 290-1.

reflexión acerca del concepto, como san Max se imagina. No dependerá de la conciencia, sino de la realidad; no del pensamiento, sino de la realidad; dependerá del desarrollo empírico y de las manifestaciones de vida del individuo, determinadas, a su vez, por las condiciones del mundo”<sup>34</sup>. Así puede verse que el origen de la conciencia y sus problemas está centrado en las condiciones materiales, en la base; y que cambiar esta base lleva implicado un cambio de las representaciones<sup>35</sup>.

También los problemas que presentan las retorsiones de los ideales que se presentan históricamente tienen como base esta infraestructura material; en este caso, porque las contradicciones que se manifiestan en la base material hacen que la conciencia se torne idealista, falsa conciencia, como años más tarde manifestará también, en el conocido prólogo a la *Contribución a la crítica de la Economía Política*<sup>36</sup>. Así: “cuanto más la forma normal de intercambio de la sociedad se enfrenta al desarrollo de las fuerzas productivas..., tanto más se degrada la conciencia hasta idealizarse y convertirse en hipocresía”<sup>37</sup>.

Hay también una crítica de las posturas idealistas, contrarias a su teoría, las cuales anteponen la formación de la conciencia a la realidad de la base material. Es decir, cuando el orden de la génesis del pensamiento y de lo real va en la dirección inversa a la establecida por nuestro autor. Así dice: “Para el idealista todo movimiento transformador del mundo existe solamente en la cabeza de un hombre elegido...”<sup>38</sup>. En este mismo sentido también dice: “Para el ideólogo todo el desarrollo histórico se reduce a las abstracciones teóricas del desarrollo histórico...”<sup>39</sup>. O dicho con un grado de acritud bastante mayor y defendiendo lo mismo: “Los Dalais-Lamas idealistas tienen

---

<sup>34</sup> *Op. cit.*, p. 304.

<sup>35</sup> Véase también *op. cit.*, p. 304-6.

<sup>36</sup> Véase K. MARX, *Contribución a la crítica de la Economía Política*, págs 36-37- 38.

<sup>37</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 340-1.

<sup>38</sup> *Op. cit.*, p. 651.

<sup>39</sup> *Op. cit.*, p. 651.

en común con los vulgares y corrientes el que no quieren convencerse de que el mundo que los alimenta puede existir sin sus sagrados excrementos”<sup>40</sup>.

Se puede, pues, notar con claridad meridiana la primacía extremada que da Marx a lo real, a lo material frente a lo espiritual e ideológico y la feroz crítica que acompaña a sus teorías materialistas en lo que se refiere a cualquier tipo de idealismo. Como vemos, esta crítica se desarrolla tanto en la del idealismo que cree tener unas representaciones autónomas de la realidad material, como en la de aquel que intenta transformar la realidad sólo mediante las ideas, sin intentar cambiar la base, que constituye el origen de las representaciones ideológicas.

De nuevo encontramos en el *Manifiesto* el análisis de las ideas y las ideologías como máscaras detrás de las cuales se oculta la realidad material de las relaciones de producción, con los intereses de dominación que éstas conllevan. De aquí que con Marx también se pueda elaborar una filosofía de la sospecha, al igual que con Nietzsche para quien la moral es la máscara de los resentidos. “Las interesadas representaciones en que vosotros...convertís vuestras relaciones de producción y propiedad en leyes eternas de la naturaleza y la razón, esas representaciones las compartís con todas las clases dominantes desaparecidas”<sup>41</sup>. Aquí, como se ve, puede decirse que la propia filosofía es producto de estas condiciones materiales expresadas como relaciones de producción, pues una de las labores de la filosofía es la elaboración de teorías generales que den cuenta de la realidad. No obstante, el trabajo de crítica de la Filosofía lo realizará Marx específicamente y aplicado a filosofías de autores y de épocas, como se verá.

Por otro lado, especialmente a partir de su asentamiento en Londres, Marx se dedica al tratamiento de la temática de la Economía Política; y su obra girará fundamentalmente hacia la problemática económica, en particular en el estudio y

---

<sup>40</sup> *Op. cit.*, p. 651.

<sup>41</sup> K. MARX-F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 63.

análisis del modo de producción capitalista con un gran detalle, aunque no deje de tratar los conceptos económicos más generales en cuanto totales. No obstante, estos tratamientos se harán como propedéuticos para el análisis del capitalismo y sus presupuestos. Como consecuencia, las aseveraciones que se refieren a la concepción materialista de la historia y de la sociedad aparecerán, con mucha frecuencia, enmarcadas en el contexto de dichos análisis. La primera obra importante de esta época es la *Contribución a la crítica de la economía política*, que fue publicada en 1859. En ella se pueden encontrar algunos de los fundamentos de lo que luego será el análisis y la crítica del capitalismo, especialmente en lo que se refiere a los conceptos de mercancía y dinero, pero también otros como la distinción entre valor de uso y valor de cambio, por ejemplo.

Por ello, en esta obra escasean las formulaciones del pensamiento puramente materialistas. No obstante, en el *Prefacio* de esta obra se encuentran los textos más citados de lo que es la formulación del materialismo histórico, textos en los que el propio Marx extracta su concepción. En él, en primer lugar aclara el planteamiento general del tema a partir de la crítica a Hegel.<sup>42</sup> En este sentido, explica cuál es el lugar de donde brotan las formaciones superestructurales (relaciones jurídicas y formas de estado). Este lugar lo conoce esta vez como condiciones materiales de existencia y concretamente donde surgen es en la sociedad civil. El análisis de la sociedad civil, por su parte, habrá de hacerse basándose en la economía política. Así dice: “Mis investigaciones dieron este resultado: que las relaciones jurídicas, así como las formas de estado, no pueden explicarse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano; que se originan más bien en las condiciones materiales de existencia, que Hegel, siguiendo el ejemplo de los ingleses y franceses del siglo XVIII, comprendía

---

<sup>42</sup> Véase K. MARX, *Contribución a la crítica de la Economía Política*, p. 36.

bajo el nombre de ‘sociedad civil’; pero que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política”<sup>43</sup>.

Es entonces la economía política de una sociedad determinada, la base sobre la cual se elevan la superestructura del Estado y el Derecho y las formas de conciencia que le corresponden. Por ello: “El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política a la que corresponden formas determinadas de conciencia”<sup>44</sup>. Así pues, la vida material organiza la vida política y espiritual. Dicho con las propias palabras de Marx, que aquí usa el concepto económico-social de modo de producción: “El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general”<sup>45</sup>. En este sentido, se manifiesta claramente la oposición a Hegel, el cual ve dimanar la estructura social y toda la realidad humana del desarrollo general del Espíritu. Los sentidos de la producción, como se ve, son contrarios, pues mientras que en Hegel va del Espíritu a lo material, en Marx va de lo material a lo espiritual. Por tanto, en Marx es lo material lo que precede a lo espiritual, a la conciencia y sus formas. Dicho por él en una frase muy conocida y citada en muchas ocasiones como apretada síntesis de su concepción de lo real: “No es la conciencia de los hombres la que determina la realidad; por el contrario, la realidad social es la que determina la conciencia”<sup>46</sup>.

Pero esta conciencia no siempre se adecua a la realidad y las épocas históricas pueden presentar una autoconciencia distorsionada. No obstante, aún así, este tipo de conciencia también es explicada como producto de las condiciones materiales que la sustentan y originan. En concreto, puede ser expresada como resultado del conflicto,

---

<sup>43</sup> *Op. cit.*, p. 37.

<sup>44</sup> *Op. cit.*, p. 37.

<sup>45</sup> *Op. cit.*, p. 37.

<sup>46</sup> *Op. cit.*, p. 37.

que se da en la infraestructura, entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. De este modo: “Tampoco se puede juzgar tal época de trastorno por la conciencia de sí misma; es preciso, por el contrario, explicar esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto que existe entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción”<sup>47</sup>.

Por otra parte, el mismo planteamiento de los problemas de una época histórica, como forma de conciencia que es, depende del desarrollo material de la sociedad, en la medida en que están desarrolladas las condiciones que permiten resolverlos. En efecto: “...la humanidad no se propone nunca más que problemas que puede resolver... el problema mismo no se presenta más que cuando las condiciones materiales para resolverlo existen o se encuentran en estado de existir”<sup>48</sup>.

Los manuscritos conocidos, por su nombre alemán, como *Grundrisse*, traducidos como *Los fundamentos de la Crítica de la Economía Política*, son los escritos anteriores a su obra magna de Economía, *El capital*. En ellos ya se encuentra la crítica muy elaborada del capitalismo, crítica que perfeccionará en *El capital*. Aunque son escritos que tratan sobre todo de temas económicos, en ellos también pueden encontrarse algunos elementos de la crítica marxista de la sociedad y de la historia en sus aspectos generales. En este sentido parecen interesantes los análisis de ideas concretas como las de igualdad y libertad.<sup>49</sup> En ellos estas ideas aparecen como producto de la base económica, aunque más adelante criticará sus manifestaciones concretas como aparentes<sup>50</sup>. Así por ejemplo: “No solamente la igualdad y la libertad se respetan en el cambio basado sobre los valores, sino que el cambio de valores es la base productiva y

---

<sup>47</sup> *Op. cit.*, p. 38.

<sup>48</sup> *Op. cit.*, p. 37.

<sup>49</sup> Véase K. MARX, K., *Fundamentos...*, págs. 132-133-134.

<sup>50</sup> Véase *op. cit.*, p. 133.

real de todas las libertades y de la igualdad”<sup>51</sup>. Pero aún así también la acepción de la libertad y de la igualdad no es la misma en la sociedad burguesa que en otra sociedad y eso también depende de las condiciones económicas, en este caso del valor de cambio. “En esta acepción, la igualdad y la libertad son exactamente lo contrario de la antigua libertad e igualdad: no solamente no tenían por base el valor de cambio evolucionado, sino que fueron destruidas por su desarrollo. Presuponen relaciones de producción que todavía no estaban realizadas en el mundo antiguo”<sup>52</sup>.

De todas maneras, en alguna ocasión Marx parece reconocer una virtualidad propia de las ideas, cierta capacidad de desarrollo o concreción en otras realidades, pues en alguna medida parecen imbricarse en otras instancias, aunque sigan dependiendo de su base. Así: “cuando se desarrollan en relaciones jurídicas, políticas y sociales su base sigue siendo la misma”<sup>53</sup>. Aún con todo, como se puede ver la prioridad en el orden causal sigue estando en la base, que es las más de las veces, la economía, puesto que puede decirse que es en ella donde tienen su origen en el sistema económico, como ya hemos dicho. Así, por ejemplo: “el valor de cambio y aún más el sistema monetario constituyen de hecho el fundamento de la igualdad y de la libertad”<sup>54</sup>.

De cualquier modo, puede también decirse que estas ideas también son el resultado de una falsa conciencia, y tienen una dialéctica que depende del desarrollo del sistema económico, una dialéctica que las convierte en una realidad contradictoria con ellas, pues, en realidad, el valor de cambio se desarrolla en un poder (el capital) que domina al trabajador. De esta manera, las ideas de igualdad y libertad son como una máscara de lo que en realidad es una forma de dominio: “dicho de otro modo la relación de la igualdad y de la libertad provoca desigualdad y despotismo. Pretender que el valor

---

<sup>51</sup> *Op. cit.*, p. 133.

<sup>52</sup> *Op. cit.*, p. 133.

<sup>53</sup> *Op. cit.*, p. 133.

<sup>54</sup> *Op. cit.*, p. 136.

de cambio no se desarrolle en capital o que el trabajo que produce valor de cambio no desemboque en el salariado es un deseo tan piadoso como absurdo”<sup>55</sup>. Con ello, como se ve, se desarrolla una crítica al sistema económico, pues las libertades de que deriva y que produce son aparentes, siendo la opresión la realidad (“la desigualdad y el despotismo”).<sup>56</sup>

#### **4. Materialismo y realidad**

Marx aplica esta base materialista a los diferentes campos de la realidad.

##### 4.1 Producción y desarrollo tecnológico.

Al igual que las diversas formas de conciencia, también el desarrollo tecnológico, que como tal se incorpora, lógicamente a la infraestructura como fuerza productiva, está condicionado por la realidad material, económica que lo precede. Así, por ejemplo, la invención del ferrocarril y su desarrollo tiene su causa en las necesidades económicas. “Cuando ya la diligencia y la carreta no satisfacían las exigencias más desarrolladas del comercio, cuando, entre otras cosas, la centralización de la producción por la gran industria exigía nuevos recursos para el más rápido y más voluminoso transporte de sus masas de productos, se inventó la locomotora y, con ella, la aplicación del ferrocarril al tráfico en gran escala”<sup>57</sup>.

En otro lugar desarrolla la tesis materialista refiriéndose a las condiciones de producción. Es en la apropiación de estas condiciones donde se define lo sustancial de lo real, porque ello es la premisa de la actividad subjetiva, de las representaciones

---

<sup>55</sup> *Op. cit.*, p. 136.

<sup>56</sup> Véase *op. cit.*, p. 136.

<sup>57</sup> K: MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 353.

mentales. Ello implica que la verdadera apropiación es la que se da en estas condiciones de producción, que son las verdaderas condiciones objetivas. Así: “La apropiación efectiva no se desarrolla primero en la relación mental sino en la relación real y activa con las condiciones objetivas de la producción, al representar realmente estas las condiciones de la actividad subjetiva”<sup>58</sup>. Como se ve, también se da aquí una gradación de la realidad, teniendo la realidad económica más consistencia. En este sentido, es también en la realidad de la economía donde nace la actividad subjetiva, en tanto que comunicación y lenguaje. Gracias a la cual se “modelan fuerzas e ideas nuevas, así como modos de comunicación, necesidades y lenguajes nuevos”.<sup>59</sup> Así pues es del mundo de la producción de donde viene la creatividad y la formación sustancial de nuevas realidades: las espirituales, que en términos marxistas, son superestructurales.

Esta preeminencia de la realidad económica es la que hace que el cambio de las fuerzas productivas conlleve la transformación de las relaciones políticas, la religión, el carácter, la concepción de los individuos etc., siendo, en este sentido, incluso el desarrollo de la ciencia un “aspecto” del desarrollo de las fuerzas productivas.<sup>60</sup>

Igualmente, la esencia del fenómeno de la alienación se debe encontrar en el hecho de la realidad infraestructural y no en un producto subjetivo que estuviera en la mente de los trabajadores. Por ello su ubicación se encuentra en la producción. Más en concreto, en la apropiación del trabajo del obrero, en la actividad que realiza para el capital: “...La producción de ese cuerpo objetivo de la actividad se efectúa en oposición a la fuerza de trabajo inmediato; ese proceso de objetivación poseerá el carácter de alienación para el obrero, o de apropiación del trabajo de otro para el capital. Esta subversión y esta inversión son totalmente reales; no están... en el espíritu de los

---

<sup>58</sup> *Op. cit.*, p. 359.

<sup>59</sup> *Op. cit.*, p. 360.

<sup>60</sup> *Op.cit.*, II, p. 30.

trabajadores y de los capitalistas”.<sup>61</sup> Así pues, al igual que en los *Manuscritos de Economía y Filosofía*, la alienación es económica en cuanto que el obrero es desposeído por el capitalista, que se apropia del trabajo ajeno, del trabajo del aquél. Por ello, como ya dijimos, es una alienación que tiene su base en la economía, su raíz en el mismo funcionamiento del sistema capitalista y no, por ejemplo, en la subjetividad del capitalista particular.

#### 4.2. Psicología y lenguaje.

Por otra parte, el análisis materialista alcanza dominios que, en un principio, podrían parecer como no susceptibles de él por la gran sutileza que implican; y así, en un tipo particular de analítica del lenguaje, busca el significado materialista de palabras tales como misión o destinos refiriéndolas a las condiciones sociales que son manifestación de las necesidades de emancipación. Así: “‘Misión, destino, objetivo, ideal’ son, para repetirlo en pocas palabras: la representación de las tareas revolucionarias que tiene ante sí, materialmente hablando, una clase oprimida;...”<sup>62</sup>.

Poco se escapa al análisis materialista del marxismo, ya muy clara y repetidamente formulado en esta obra; y en este sentido, también el comportamiento individual está determinado por la materialidad de la base, por la materialidad del medio en el que vive<sup>63</sup>.

En fin, la concepción materialista de la realidad abarca también lo que podría llamarse (siguiendo a Wundt) la Psicología de los Pueblos porque también la mentalidad o el carácter de un pueblo es producto de lo material. Así, por ejemplo: “Ya hemos tenido repetidas ocasiones de ver que a esta inflada y superabundante soberbia

---

<sup>61</sup> *Op. cit.*, II, p. 344.

<sup>62</sup> *Op. cit.*, p. 501-2.

<sup>63</sup> Véase *op. cit.*, p. 501-2.

nacional corresponde, en el terreno de los hechos, una práctica totalmente mezquina, de tenderos y artesanos”<sup>64</sup>.

#### 4.3. Leyes e ideas.

Como se ve en este trabajo, Marx opera con el condicionamiento o la determinación de lo político por lo económico, expresado como relaciones de producción, o como fuerzas productivas. Es entonces coherente con su sistema de pensamiento que el autor entienda que las reglas que regulan el funcionamiento de la sociedad, las leyes, no son establecidas por el legislador, sino que son producto de lo material, de la producción. Efectivamente: “Tales reglas, ¿han sido establecidas por el legislador? No. Nacidas primitivamente de las condiciones de la producción material”<sup>65</sup>. Por todo ello, casi como una consecuencia que se desprende de estas premisas, se dice que el poder político deriva, proviene del lugar donde se determinan las condiciones materiales, de la sociedad civil : “...el poder político constituye precisamente el resumen oficial del antagonismo de la sociedad civil”<sup>66</sup>. Esta vez la dialéctica de la base se traslada a la esfera del poder político, de la cual es manifestación.

También, como puede observarse, aparece el tópico de la ideología como máscara que esconde realidades materiales, en este caso los intereses de la burguesía, derivados de una situación material concreta, que ya son reaccionarios porque la misma clase se ha hecho reaccionaria. Para el materialismo marxista no se escapa nada a su teoría de la génesis de las ideas. Incluso una idea tan digna de respeto, tan valiosa como la libertad es producto de esa realidad de las condiciones materiales, de la base, ahora vista como realidad económica: “Por libertad se entiende en las actuales relaciones

---

<sup>64</sup> *Op. cit.*, p. 565.

<sup>65</sup> *Op. cit.*, p. 208.

<sup>66</sup> *Op. cit.*, p. 259.

burguesas de producción el comercio libre, la compra y la venta libres.”<sup>67</sup> Como se ve, aquí también hay que poner en relación los intereses con la conformación concreta de las ideas. En este caso la libertad se concreta como libertad de comercio, como libertad económica. En efecto, las ideas son producto de las relaciones sociales concretas; en el caso de la sociedad burguesa, de relaciones burguesas.

#### 4.4. Política.

Aunque no falten algunas contradicciones sobre este tema<sup>68</sup>, puede afirmarse que en Marx la relación entre las infraestructuras y las superestructuras no es biunívoca, sino que el orden causal está marcado en la dirección que nace de la economía y va hacia la conciencia o, en general, la superestructura. Así la economía es independiente de la política y ésta le está subordinada. De este modo dice: “Y si semejantes ilusiones filosóficas pudieron tener curso, antes, en Alemania; ahora resultan ya completamente ridículas, a partir del momento en que el comercio mundial se ha encargado de mostrar palmariamente que el lucro burgués es totalmente independiente de la política y que ésta, por el contrario, se halla totalmente subordinada al lucro burgués”<sup>69</sup>. Otro caso se ve en que el estado actúa conforme a la dirección que le impone el fundamento material del que depende, en este caso su endeudamiento con la burguesía<sup>70</sup>.

Por ello, es natural que, siguiendo su esquema de pensamiento, Marx critique en su obra a los políticos y juristas que cultivan los conceptos del derecho, pero sin ver en ellos lo que son: la expresión de la realidad económica en tanto que ésta se manifiesta como relaciones de producción<sup>71</sup>. Como consecuencia, señala que no se pueden cambiar

---

<sup>67</sup> *Op. cit.*, p. 61.

<sup>68</sup> Véase K. MARX, *Contribución a la crítica de la Economía Política*, p. 281.

<sup>69</sup> K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 425.

<sup>70</sup> Véase *op. cit.*, p. 427-8.

<sup>71</sup> Véase *op. cit.*, p. 430.

las relaciones existentes por medio de la buena voluntad sino por medio del cambio que se ha de operar en las condiciones materiales, pues (otra vez repite) la conciencia es producto de las condiciones existentes, entendiendo por ellas la materialidad de lo que es la base económica. Por el contrario, intentar transformar la conciencia es producto de la impotencia. En este sentido, se supone que impotencia para cambiar cualquier tipo de realidad, pues no se opera un verdadero cambio si no se transforma la infraestructura, que podemos decir que tiene más peso ontológico, de realidad. Una buena prueba de lo que se afirma sería la caída de la filosofía burguesa del disfrute cuando cambia la base material, en este caso, las contradicciones entre el proletariado y la burguesía.<sup>72</sup>

Lo mismo ocurre con las ideologías políticas que, como representaciones de la conciencia que son, dependen de la infraestructura económica o social. En efecto, el liberalismo y el socialismo alemanes dependen del movimiento obrero de Francia e Inglaterra. Este estudio de las ideologías políticas alemanas de su época se aplica a una crítica a los comunistas alemanes en cuanto que no ve en la literatura producida por ellos la expresión de un movimiento real, porque piensa que ésta brota sin sentido. Así, aunque estos comunistas se basan en las necesidades prácticas, separan la ideología de la vida real, construyendo así una relación fantástica entre las ideas y el mundo real. Por todo ello Marx refiere esta literatura a las condiciones materiales alemanas de la época.<sup>73</sup>

El librito traducido al español con el título de *La diplomacia secreta* se publicó por entregas en *The free press* (Londres) en 1857. En él Marx presenta un estudio sobre algunas relaciones internacionales durante el siglo XVIII. Como es de suponer, también en esta obrita aplica la teoría del materialismo histórico al campo que le ocupa, es decir, al análisis de las relaciones diplomáticas, aunque podamos señalar que hay ocasiones en

---

<sup>72</sup> Véase *op. cit.*, págs. 499-500.

<sup>73</sup> Véase *op. cit.*, p. 543-4-5.

que el modo en el que procede el análisis histórico no es materialista.<sup>74</sup> Así, por ejemplo, el capítulo III, en el que aplica el oscuro concepto de raza al análisis. Pero en esta obra, cuando se aplica el modelo materialista, se habla de intereses materiales de los estados, intereses en los que está el origen de las mismas relaciones diplomáticas. “Las relaciones diplomáticas entre Inglaterra y Rusia no constituían otra cosa que la consecuencia natural de los mutuos intereses materiales existentes entre los dos países”.<sup>75</sup>

De igual manera el materialismo se aplica a las ideas políticas, esta vez con una gran dosis de ironía y en un sentido laxo, queriendo con ello indicar la movilidad de las representaciones en función de las conveniencias. La idea de patria, por ejemplo, depende de intereses concretos que son económicos. Así podrá decirse que Holanda había extendido la patria en función de los intereses de su capital, pues el mercado ruso le había permitido la inversión de su capital financiero y humano: “La patria había comenzado a extenderse allá donde pagaran mejores intereses. Por tanto Rusia resultó poseer un inmenso mercado, no tanto por lo que se refería al comercio, sino a la inversión del capital y hombres”.<sup>76</sup> Del mismo modo, como consecuencia de las premisas materialistas, el llamado rusianismo de los estadistas holandeses e ingleses aparece explicado por los intereses económicos de sus países, que representan los intereses de sus burguesías. “Por tanto aquí también existía una base sólida como en Inglaterra para el rusianismo de los estadistas...”<sup>77</sup>

Como conclusión, puede afirmarse que las condiciones materiales, esta vez sobre todo económicas, hacen de causa de otras formas de vida, como la vida nacional y las que mantienen entre sí los pueblos. Se trata esta vez de que la extensión del mercado

---

<sup>74</sup> Véase K. MARX, *La diplomacia secreta*, págs. 127-134.

<sup>75</sup> *Op. cit.*, p. 33.

<sup>76</sup> *Op. cit.*, p. 83,

<sup>77</sup> *Op. cit.*, p. 83.

a nivel mundial y la producción industrial forman el núcleo sobre el cual se ordenan otros de tipos de realidades en transformación. Escribe Marx: “Los particularismos nacionales y los antagonismos de los pueblos desaparecen cada día más, simplemente con el desarrollo de la burguesía, con la libertad de comercio, el mercado mundial, la uniformidad de la producción industrial y las formas de vida que a ella corresponden”<sup>78</sup>.

#### 4.5. Proceso de liberación.

Pero también la misma lucha política, y la liberación y su proceso, dependen de su base material, de las condiciones socio-económicas. En este sentido, es el desarrollo de esta base la que permite que puedan madurar las condiciones de la liberación del proletariado, que no son otras que las condiciones que permiten la revolución y la instauración del comunismo. En 1847 escribía Marx: “las fuerza productivas no se han desarrollado bastante todavía en el seno de la sociedad burguesa misma, para dejar entrever las condiciones materiales necesarias para la liberación del proletariado”<sup>79</sup>.

En la parte de la obra que estamos estudiando, también Marx y Engels, en lo que llaman socialismo utópico, desarrollan el esquema materialista. En efecto, este socialismo es, de la misma manera, producto de un desarrollo social y económico previo<sup>80</sup>. Éste determina las posibilidades de liberación, esto es, las posibilidades de alcanzar la sociedad socialista. Del mismo modo, las posibilidades de acabar con el feudalismo fracasaron porque todavía no estaba desarrollada plenamente la sociedad burguesa. Por tanto, incluso la liberación o la transición de unas sociedades a otras depende del núcleo material, del desarrollo económico y social. Dice nuestro autor: “Las primeras tentativas del proletariado de imponer directamente sus propios intereses

---

<sup>78</sup> *Op. cit.*, p. 65.

<sup>79</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 195

<sup>80</sup> Véase K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p.80.

de clase en una época de agitación general, en el derribo de la sociedad feudal, fracasaron necesariamente por la forma aún no desarrollada del mismo proletariado, como también por la falta de condiciones materiales de su liberación, condiciones que son precisamente producto de la época burguesa”<sup>81</sup>. Así pues, las condiciones materiales no solamente condicionan las posibilidades de liberación sino también la producción teórica en general y, en particular, la literatura del socialismo que tendrá características que se derivan de ellas. Escribe Marx: “La literatura revolucionaria que acompañó a estos primeros movimientos del proletariado es, por su contenido, necesariamente reaccionaria. Enseña un ascetismo general y un tosco igualitarismo”<sup>82</sup>. En el sentido del análisis que se realiza, es lógico pensar que la realidad de lo material también condicione la acción política del socialismo utópico, que es el que corresponde a esos momentos históricos concretos.<sup>83</sup> De la misma manera, también estarán determinados por esas condiciones los roles y el momento de su declive, esta vez vistos como desvalorizándose y perdiendo justificación teórica.<sup>84</sup>

## 5. Conclusiones

Parece bastante claro que el núcleo del materialismo marxista explicita que lo esencial de la realidad humana se encuentra en lo que puede ser comprendido como condiciones materiales de desenvolvimiento de la vida humana; y que por ello todo otro tipo de realidades son derivadas de las primeras. De este modo, se distingue entre la infraestructura y la superestructura, de tal manera que los fenómenos religiosos, artísticos, filosóficos y espirituales en general, así como el tipo de estado, son resultado

---

<sup>81</sup> *Op. cit.*, p. 79-80.

<sup>82</sup> *Op. cit.*, p. 80.

<sup>83</sup> Véase *op. cit.*, p. 81.

<sup>84</sup> Véase *op. cit.*, p. 82.

de las relaciones que se originan en la infraestructura, entendida fundamentalmente como infraestructura económica, que es el núcleo originante.

Por ello, se defiende que la vida económica y también la vida social son la vida real. Así, por ejemplo, se explica que el mundo religioso judío sea una expresión de la materialidad económica, en este caso del sistema financiero judío. O bien- poniendo otro ejemplo- a partir de la vida económica se explicará la filosofía moral de una época.

Por tanto, también a la dinámica de la vida material corresponde otra dinámica determinada en la ideología o en la vida espiritual, siendo éstas una especie de reflejo de aquéllas. En general, se ve que la relación de origen es unívoca y va en la dirección de la infraestructura a la superestructura, aunque en ocasiones se reconozca que también la superestructura influye sobre la base o infraestructura. Pero ello se hace más bien ejerciéndose que representándose en el sistema marxista.

También existe en Marx, lógicamente correspondiendo con sus posiciones materialistas, una crítica de los sistemas idealistas que no entienden que la formación de la conciencia depende de las realidades materiales; es decir, que cambian la dirección de la producción en los dos ámbitos que estamos reconociendo y transitan invirtiendo la verdadera relación.

Ello da lugar, por su parte, a la crítica de las ideologías en cuanto falsa conciencia de la realidad, puesto que no representan el orden real sino que esconden, por ejemplo, intereses de clases o, en general, las situaciones concretas de las condiciones materiales.

## CAPÍTULO 2: LA INFRAESTRUCTURA Y LA SUPERESTRUCTURA

Como hemos visto, la concepción del materialismo marxista del hombre, de la sociedad y de la historia incluye un orden causal en los fenómenos antropológicos (sociales, históricos...). Este orden de causalidad significa que lo que, en general se conoce como condiciones materiales, tiene la preeminencia, hace de lugar de los elementos condicionantes o determinantes; y de ahí dimanar los condicionados (tales como las ideologías o el estado). Este orden causal da lugar a la conocida distinción entre la base o infraestructura y la superestructura, siendo la primera el lugar donde podemos decir que se originan los fenómenos que son propios de la segunda. Pero puede decirse que, tanto la base como la superestructura, admiten muchas concreciones y son, en gran medida, movibles. Así por ejemplo, el estado es considerado siempre como superestructural, pero en algún momento puede jugar un papel de base en cuanto que produce intereses que mueven una determinada política, como hemos visto cuando expusimos la parte dedicada al libro *La diplomacia secreta*.

De igual manera, la base admite diferentes concreciones y en el orden causal, dentro de la misma base, hay elementos causantes y causados. No obstante, esto último no altera la relación entre la base y la superestructura porque ésta última siempre es precedida, causada por aquella. Puede decirse que la superestructura goza de menos entidad que la base; y esto hasta tal punto que en muchas ocasiones los contenidos de ella se desacreditan cuando se muestra su origen. Así, por ejemplo, la ideología política burguesa queda descalificada en cuanto que es la plasmación de los intereses de clase que posee del capital.

Por otra parte, esencialmente puede considerarse que son infraestructurales en especial las realidades económicas, pero también las sociales. Por tanto, son base fundamentalmente los conceptos de producción, la forma de intercambio, las fuerzas productivas, las relaciones de producción, la sociedad civil, las relaciones sociales de producción, la organización de las clases sociales, el comercio y la industria, la propiedad privada y la circulación, como iremos detallando. En cuanto a las realidades superestructurales, también existe un amplio abanico de posibilidades. Así: la Filosofía, la conciencia en general con sus formas, el lenguaje, la religión, el desarrollo de la historia, las ideologías políticas, las ideas políticas como las de Libertad, incluso la esencia del hombre, la producción espiritual en general, el Estado y con éste la ley y el Derecho, el arte etc.

## **1. La infraestructura**

Como ya hemos dicho, el sentido general que tiene la base en la obra materialista de Marx es el de ser el zócalo sobre el que se asienta la superestructura. Al mismo tiempo es la fuerza que lo genera. Esto significa que en el orden del ser, en el orden ontológico, la base es lo primitivo y por tanto lo es también en el orden de las causas, pues casi siempre es presentada como lo que produce las realidades de la superestructura, que lógicamente son el efecto, lo causado.

Como ya hemos señalado, la primera obra del Marx ya materialista (también ya comunista) son los *Manuscritos de Economía y Filosofía*, conocidos también como los Manuscritos de París. No obstante, en esta obra la distinción entre infraestructura y superestructura está ejercida, pero poco representada. En este sentido, se puede destacar,

por una parte, que el mismo hombre enajenado es resultado de la producción;<sup>85</sup> de la misma manera que el trabajo enajenado es la base de la alienación<sup>86</sup>; y que en general el hombre es creación de su propio trabajo<sup>87</sup>. Por otra, que la alienación, que es el principal objeto de estudio de esta obra, es como tal económica y que desde este sentido pueden comprenderse los otros tipos de la misma.<sup>88</sup>

## **2. Concreciones de la infraestructura.**

El concepto de infraestructura se concreta en diferentes aspectos.

### **2.1. Fuerzas productivas.**

En *La Sagrada Familia* concreta Marx la infraestructura como condiciones de producción y de ellas se deduce la supremacía política de una clase, la burguesía. Señalan Marx y Engels: “la supremacía política de la burguesía tiene su origen en esas condiciones modernas de la producción”<sup>89</sup>. Del mismo modo, en la infraestructura existe orden de causación; y así existen realidades básicas que provienen de otras que también son de la infraestructura. “La cuestión de la propiedad varía enormemente de acuerdo al grado de desarrollo general de la industria y al grado de desenvolvimiento particular de los diferentes países”<sup>90</sup>. En este caso podemos comprobar que la propiedad depende del desarrollo de la industria. Podríamos incluso decir, usando otro término marxista, que depende del desarrollo de las fuerzas productivas, puesto que el grado de industrialización es una manifestación de ellas.

---

<sup>85</sup> Véase K. MARX, *Manuscritos de Economía y Filosofía*, p. 125.

<sup>86</sup> Véase *op. cit.*, p. 113.

<sup>87</sup> Véase *op. cit.*, p. 155.

<sup>88</sup> Véase *op. cit.*, p. 144.

<sup>89</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Sagrada Familia*, p. 242.

<sup>90</sup> *Op. cit.*, p. 245.

En *La Ideología Alemana*, obra de 1845 en la que crítica a los hegelianos alemanes de la época y que está escrita por Marx y Engels, se manifiesta más claramente que en *La Sagrada Familia* esta prioridad de lo material sobre lo ideológico o espiritual y lo político. En el caso que vamos a explicar el papel de la infraestructura, es decir, de condiciones materiales, lo cumplen el desarrollo de las fuerzas productivas y el intercambio que les corresponde. “Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de las fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde”.<sup>91</sup> Así pues, las relaciones empíricas que descansan en la producción y el intercambio se expresan en la producción espiritual. En este sentido, tanto la forma de producción como “la forma de intercambio congruente con él” forman la base sobre la que se asientan los fenómenos ideológicos.<sup>92</sup>

Se puede asimismo estudiar cómo la infraestructura, en la dialéctica entre sus partes, ejerce ese papel de motor de la superestructura del que hemos hablado en términos generales. Estas partes se especifican, en este caso, como fuerzas productivas, formas de intercambio y organización social. De esta manera, hay una cadena causal desde la economía (fuerzas productivas y formas de intercambio) a la sociedad (relaciones sociales de producción, sociedad) que tiene la propiedad de llegar a la superestructura. Así, el enfrentamiento entre la forma de intercambio y el desarrollo de las fuerzas productivas lleva a las discordias sociales, lo cual hace que la conciencia vaya cambiando. Estas formas de conciencia pueden cambiar, por ejemplo, hasta convertirse en hipocresía<sup>93</sup>. Por tanto, la infraestructura en sus contradicciones, lleva a enfrentamientos sociales (por ello, en otro nivel de ella misma) que determinan después las formas de conciencia.

---

<sup>91</sup> K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 26.

<sup>92</sup> Véase *op. cit.*, p. 33.

<sup>93</sup> Véase *op. cit.*, pp. 83, 86 y 340-1.

De otro lado, en esta misma obra hay ocasiones en que el concepto de lo infraestructural viene especificado como realidad empírica o relaciones empíricas, aunque se manifieste también como economía. En este caso se ve cómo es esta realidad empírica la que mueve a los individuos; no, por ejemplo, facultades de la conciencia como la reflexión o la imaginación. “Lo que permite a los individuos desembarazarse en condiciones favorables de su limitación... es...el hecho de que en su realidad empírica y movidos por necesidades empíricas, logren realmente producir un intercambio universal”.<sup>94</sup>

En efecto, en lo que se refiere al condicionamiento recíproco que se da en los conceptos de la infraestructura, en general Marx tiende a entender las fuerzas productivas como la base más infraestructural, por así decir, mostrándose así como generadoras de las realidades de la base. Así por ejemplo, señala cómo la propiedad privada es una institución histórica “que corresponde... a ciertas fases del desarrollo de las fuerzas productivas”, siendo en este sentido, incluso, una realidad transitoria, pues con la “maduración material” se puede prescindir de ella <sup>95</sup> en el comunismo. En este sentido, está la propiedad burguesa “vinculada a ciertas condiciones económicas” que son “dependientes del grado de desarrollo de las fuerzas productivas” y, en este caso también “del comercio”<sup>96</sup>.

En este sentido, la producción de principios o de filosofías depende de las relaciones sociales que los hombres establecen y que son resultado de la productividad, por tanto del desarrollo de las fuerzas productivas. Es, por ello, aquí el concepto material de productividad el que cumple el rol de ser causa primera de todo lo demás. “Los mismos hombres que establecen las relaciones conforme a su productividad material producen también los principios, las ideas, las categorías conforme a sus

---

<sup>94</sup> *Op. cit.*, p. 306.

<sup>95</sup> Véase *op. cit.*, págs. 419-20.

<sup>96</sup> *Op. cit.*, p. 421.

relaciones sociales.”<sup>97</sup> Pero también en esta obra las teorías provienen de la infraestructura, ahora de las clases sociales con intereses propios, intereses que crean teoría, ciencia. “Los clásicos, como Adam Smith y Ricardo, representan una burguesía que lucha todavía con los restos de la sociedad feudal”<sup>98</sup>. Como puede verse con claridad meridiana estos intereses están condicionados históricamente por desarrollos concretos de la sociedad, en este caso por una burguesía que intenta acabar con lo que queda del feudalismo.

En conclusión, si hacemos un recorrido por las diferentes realizaciones de la categoría de infraestructura en la obra de Marx, como hacemos en el capítulo presente, puede verse que el autor lo hace por medio de conceptos diferentes. Así: fuerzas productivas, relaciones de producción, formas de intercambio, división del trabajo, clases sociales y otras más. Pero cabe, además, la posibilidad de preguntarse si hay alguna concreción de la categoría que resulte más apropiada para el concepto; y de pensar si otras realizaciones de la categoría están determinadas por ella en cuanto que representase un nivel anterior. No trata Marx el tema específicamente; pero quizá pueda afirmarse que este lugar lo ocupa el concepto de fuerzas productivas. Así, en *La Ideología Alemana* puede constatarse cómo el concepto de fuerzas productivas juega el papel de base dentro de la base, con respecto a otro concepto infraestructural como es el de división del trabajo: “Toda nueva fuerza productiva...trae consigo un nuevo desarrollo de la división del trabajo”<sup>99</sup>. Parece, entonces, que a partir de este núcleo se desarrolla por derivación el aparato de la superestructura, con más o menos mediaciones.

De otro lado y en relación con la prioridad de que estamos tratando, también nos parece que está expuesta claramente en el Prefacio de la *Contribución a la crítica de la*

---

<sup>97</sup>K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, págs. 173-4.

<sup>98</sup> *Op. cit.*, p. 192-3.

<sup>99</sup> K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 20.

*Economía Política*, en cuanto que aquí se expone la dialéctica entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción; y también entre éstas y la superestructuras: el Estado y las ideologías<sup>100</sup>.

Por último, esta anterioridad de las fuerzas productivas con respecto a otras partes que ocupan el concepto de infraestructura, puede, del mismo modo, ser refrendada en los *Grundrisse*. En estos manuscritos se fija a las fuerzas productivas determinando la organización social y la propiedad: “La comuna y la propiedad basada sobre ella corresponden en último término a un nivel determinado de desarrollo de las fuerzas productivas de los sujetos activos, nivel al cual corresponden relaciones determinadas entre los individuos y respecto a la naturaleza”.<sup>101</sup> Aquí, como puede verse, se refiere a un modo de producción concreto, la comuna primitiva; pero lógicamente las afirmaciones que realiza son generalizables.

## 2.2. Relaciones de producción

En *La Sagrada Familia*, obra escrita en colaboración por Marx y Engels, ya podemos ver mucho más claramente representada la distinción entre infraestructura y superestructura. Las sociedades aparecen aquí como la infraestructura de la que dependen los estados; y en cierto sentido esto se manifiesta en las relaciones de producción que son la organización misma de la sociedad. Así, en la sociedad antigua su base era la esclavitud; y en el capitalismo la base de la que depende el estado burgués es la sociedad burguesa. Todos ellos tienen características propias. “La esclavitud era la base del Estado antiguo; la base del estado moderno es la sociedad burguesa, es decir, el hombre independiente unido a otros hombres por el vínculo del interés privado...”<sup>102</sup>

---

<sup>100</sup> Véase K. Marx, *Contribución a la crítica de la Economía Política*, p. 37-8.

<sup>101</sup> K. MARX, *Grundrisse*, I, p. 361.

<sup>102</sup> K. MARX, *La Sagrada Familia*, p. 133.

De la misma manera, más adelante, al hablar de la naturaleza del estado moderno, afirma igualmente Marx que éste se basa en la sociedad burguesa. Así dice, refiriéndose a Napoleón: “Ciertamente Napoleón ya comprendía la naturaleza del Estado moderno; se daba cuenta de que estaba basado en el libre desarrollo de la sociedad burguesa, en el libre juego de los intereses particulares etc.”<sup>103</sup>

Del mismo modo, en el libro de 1847 *La miseria de la Filosofía*, que es, sobre todo, una crítica a los conceptos económicos de Proudhon, emplea y ejerce Marx el esquema general del materialismo, en cuanto a la distinción que estamos tratando como núcleo de la concepción materialista de la sociedad y de la historia. Por tanto, la división entre una infraestructura -concebida aquí, sobre todo en el sentido económico, es decir, como fuerzas productivas y como relaciones de producción- y una superestructura, es clave en ella. En este sentido, las relaciones de producción determinan la teoría; y por ello, cuando se intenta una ubicación en la que la preeminencia la tienen las realidades espirituales o ideológicas, se está pensando inadecuadamente. Véase esta cita: “Pero desde el momento en que no se persigue el movimiento histórico de las relaciones de producción, cuyas categorías no constituyen más que su expresión teórica. Desde el momento en que se quiere ya ver en estas categorías más que ideas, pensamientos espontáneos, independientes de las relaciones reales, se obliga uno a designar el movimiento de la razón como el origen de tales pensamientos”<sup>104</sup>. Así puede, pues, observarse una inversión teórica que no responde a la realidad, en la medida en que son estas relaciones reales, las relaciones de producción, las que efectivamente crean la teoría. Como se ve, una vez más la relación causal va de la base a la superestructura, de tal manera que cuando se intenta hacerlo en otra dirección se da una perversión de la teoría, diríamos que se incurre en idealismo.

---

<sup>103</sup> *Op. cit.*, p. 145.

<sup>104</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, págs. 167-8.

Por otra parte, en *El Manifiesto Comunista* la infraestructura también ejerce el condicionamiento sobre los conceptos como puede ser el de libertad, pues esta vez las relaciones económicas, las relaciones burguesas de producción son la que conllevan la manera en que se concibe la idea. “Por libertad se entiende en las actuales relaciones burguesas de producción el comercio libre, la compra y la venta libres”<sup>105</sup>. Sería difícil encontrar una cita más explícita en la que se concrete la infraestructura como relaciones de producción y de propiedad, relaciones que forman las ideas, que la siguiente: “Vuestras propias ideas son producto de las relaciones de producción y propiedad burguesas, igual que vuestro derecho no es otra cosa que la voluntad de vuestra clase elevada a derecho, una voluntad cuyo contenido se halla dado en las condiciones materiales de vida de vuestra clase”.<sup>106</sup> Aquí puede decirse que incluso la voluntad que engendra derecho responde a unos intereses; y corresponde a la realidad de la infraestructura de las condiciones materiales, que pueden ser expresadas como relaciones de propiedad y producción.

Siguiendo con esta obra, no hemos de dejar de indicar que en su tercera parte se hace, como ya se ha visto, un análisis de las ideologías socialistas, en el que se pone de relieve que dichas ideologías son un resultado de las condiciones materiales, expresadas en concretos intereses de clase; o en una posición inversa, como formas de pensar en el vacío, en la medida en que, en ocasiones, dejan de expresar verdaderos contenidos infraestructurales. Así, los socialismos feudal, pequeño burgués y utópico.<sup>107</sup> Ello, a su vez, no deja de ser una aclaración más sobre las virtualidades y la efectividad de la realidad de lo básico, de la realidad de lo material.

---

<sup>105</sup> K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p.61

<sup>106</sup> *Op. cit.*, p .63.

<sup>107</sup> Véase *op. cit.*, págs. 70-83.

### 2.3. Modo de producción.

Por otro lado, el concepto de modo de producción de la vida igualmente sirve para categorizar la infraestructura; y ciertos fenómenos psicológicos son representaciones de aspectos de aquél. Así: “ los ‘espectros’, los ‘nexos’, los ‘entes superiores’, los ‘conceptos’, los ‘reparos’ no son más que la expresión espiritual puramente idealista, la idea aparte del individuo 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 intercambio congruente con él”.<sup>108</sup>

Más adelante señalan Marx y Engels que “la forma de intercambio condicionada por las fuerzas de producción” es la sociedad civil<sup>109</sup>. Aquí nos encontramos, de nuevo, con el tema de los matices de la base, en el sentido de que unas partes condicionan a las siguientes. Cumple, en esta ocasión, especificar a la sociedad civil como base. Sobre ella se desarrolla “el escenario de toda la historia” y sobre ella se eleva el estado como poder que se desarrolla directamente basándose en el poder social, que “emanado de su riqueza (se refiere a la de la clase dominante) encuentra su expresión idealista-práctica en la forma de estado...”<sup>110</sup>

En este otro caso es el concepto de modo de producción, que se especifica como modo feudal o medieval y capitalista, el que hace el papel de generador en la base de otras realidades, como el derecho o la política. Así: “El modo de producción feudal tiene como expresión el privilegio; y el modo de producción capitalista tiene otras expresiones como la igualdad de derecho...”<sup>111</sup> O también: “...se evita la preocupación de tener que saber algo acerca del modo medieval de producción, cuya expresión política es el privilegio, y el modo de producción moderno que tiene como expresión, en

---

<sup>108</sup>K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 33.

<sup>109</sup> Véase *op. cit.*, p. 38.

<sup>110</sup> *Op. cit.*, p. 81.

<sup>111</sup> *Op. cit.*, p. 384.

general, el derecho y la igualdad de derecho...”<sup>112</sup> Aquí, como puede verse, los cambios que se pueden dar en la realidad de la política y el derecho dependen o están movidos por las diferencias que obran en la base; en este caso, en los modos de producción feudal y capitalista.

Como hemos visto también, a veces la infraestructura se significa de un modo general, abarcando o ejerciendo el concepto materialista; y una manera de hacerlo es llamándole “modo material de vida de los individuos”.<sup>113</sup> Se está, pues, de esta manera en campo de lo más genérico, que también corresponde a la primera parte de este capítulo; y no en el de las especificaciones, como pueden ser los de fuerzas productivas o relaciones de producción<sup>114</sup>. Aún con todo, en lo que respecta al género de estos últimos conceptos, se hace notar una gran insistencia en los de modo de producción y forma de intercambio que, por otra parte, “se condicionan mutuamente”<sup>115</sup> y que crean la superestructura, como veremos más concretamente en el próximo apartado. Así por ejemplo, en el caso del estado: “es el poder previo el que constituye al estado”.<sup>116</sup>

Por otra parte, refiriéndonos al *Manifiesto Comunista*, puede decirse que son pocas las obras que con un monto tan pequeño de páginas hayan tenido una influencia tan grande. Efectivamente, la obrita, publicada en 1848 al socaire de las revoluciones burguesas europeas de esta fecha, ha sido estandarte de socialistas y comunistas. En una gran medida *El Manifiesto* es un compendio del pensamiento de Marx y Engels, elucidado ya en obras anteriores más voluminosas pero que no ofrecen tanta concentración teórica. Como se puede suponer, también en ella nuestros autores abundan en el materialismo y en los conceptos que estamos exponiendo.

---

<sup>112</sup> *Op. cit.*, p. 384.

<sup>113</sup> Véase *op. cit.*, p. 388.

<sup>114</sup> Véase *op. cit.*, p. 368.

<sup>115</sup> *Op. cit.*, p. 386.

<sup>116</sup> *Op. cit.*, p. 386.

Así por ejemplo, la constitución social y política es un ejemplo de las características propias de la economía burguesa. De este modo dice: “apareció la libre concurrencia, con la constitución social y política adecuada a ella, con la dominación económica y política de la clase burguesa”.<sup>117</sup> Aquí, como puede constatarse, el rol de la infraestructura lo toma lo que se conoce como modo de producción, expresado en la libre concurrencia, el propio de la economía burguesa. Pero también en el *Manifiesto* el interés aparece como motivación en la base y viene determinado por la estructura de clases de la sociedad; y por ello, por ser de una clase determinada. En concreto, la burguesía lleva consigo determinados intereses que se plasman ideológicamente. “Las leyes, la moral, la religión son para él (se refiere al proletariado) prejuicios burgueses, bajo los cuales se esconden otros tantos intereses burgueses”.<sup>118</sup> Se ve que el interés es la conciencia no justificada de una determinada clase.

#### 2.4. Las clases sociales.

En otros casos el papel de realidad infraestructural determinante lo cumple la organización de clases de la sociedad, que da cuenta de los modelos políticos. Así, por ejemplo, el caso de la monarquía absoluta. “Los historiadores modernos han demostrado que la monarquía absoluta se presenta en épocas de transición en que la vieja organización feudal declina y la burguesía medieval evoluciona hacia la clase burguesa moderna, sin que uno de los partidos en lucha haya podido aún liquidar al otro”.<sup>119</sup> Así, el tipo de estado aparece como producto de una situación concreta del desarrollo social, que implica una relación especial de fuerzas entre las clases sociales. Por último en lo que se refiere a la obra citada, también podemos encontrar la relación de dependencia en

---

<sup>117</sup> K. MARX-F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 48.

<sup>118</sup> *Op. cit.*, p. 55.

<sup>119</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Sagrada Familia*, p. 250.

el orden de lo infraestructural, de tal manera que algunos conceptos son generados por otros. Así, la sociedad viene creada por la economía, pues hay “clases enteras que descansan sobre condiciones económicas independientes de su voluntad”.<sup>120</sup>

También son las clases sociales otra manera de categorizar la infraestructura en *La Ideología Alemana*. En este caso son agentes de formación de intereses, que sustentan su posición material en la estructura social. Así, por ejemplo, se refiere a las teorías de Holbach como ilusión filosófica de la burguesía, que oculta sus verdaderos intereses como clase.<sup>121</sup> También es la sociedad la que, expresada como tal sin ulteriores especificaciones, opera como base: “...la coacción del Estado, las bayonetas, la policía y los cañones, que lejos de ser el fundamento de la sociedad son solamente una consecuencia de su propia estructuración”.<sup>122</sup>

Igualmente, en el *Manifiesto*, hemos de ver como lo social es también infraestructural. Aquí la organización en clases de la sociedad y la dinámica de éstas nos sirve para comprender las otras representaciones y realidades. Así por ejemplo, la burguesía en la dialéctica de las clases consigue el poder del estado, convirtiéndolo en un estado que sirve a sus intereses, haciéndolo burgués, de manera más directa, pues todo ello está prefigurado por el desarrollo económico: “la burguesía conquistó finalmente, desde la instauración de la gran industria y el mercado mundial, la hegemonía política exclusiva en el estado moderno representativo”.<sup>123</sup> En el mismo sentido de lo que estamos mostrando puede entenderse: “toda lucha de clases es una lucha política”.<sup>124</sup> De la misma manera: “Esta organización de los proletarios en clase y, con ello, en partido político...”<sup>125</sup>

---

<sup>120</sup> *Op. cit.*, p. 254.

<sup>121</sup> Véase K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 492.

<sup>122</sup> *Op. cit.*, p. 578.

<sup>123</sup> K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 43-4.

<sup>124</sup> *Op. cit.*, p. 53.

<sup>125</sup> *Op. cit.*, p. 53.

Esta manera de entender la realidad también se manifiesta de modo continuo en esta obra en la necesidad de que el proletariado, en su proceso de lucha y emancipación, tiene que conquistar el estado, convirtiéndose así en clase universal. De la misma manera: “Sigues siendo nacional el proletariado en la medida en que ha de conquistar primero la hegemonía política, en la que ha de elevarse a clase nacional...”<sup>126</sup> Como puede constatar, la lucha política del proletariado, la lucha de clases, la dinámica de lo social tiene consecuencias en lo superestructural, pues al elevarse a clase nacional, lógicamente, conquista el poder del estado.

En lo que toca a la *Contribución a la crítica de la Economía Política* del año 59 ya hemos hablado del Prefacio en la parte dedicada al núcleo materialista; y en lo que atañe al concepto de base nos remitimos a lo dicho entonces. No obstante, en lo que se refiere a lo que estamos tratando, conviene señalar que incluso a la formación de las ideas económicas puede aplicarse el esquema materialista y la división que lo acompaña, en cuanto que los conceptos económicos complejos devienen de los más simples de la infraestructura económica<sup>127</sup>. Este tipo de análisis se repite también, como luego veremos, en los *Grundrisse*.

Por último, en lo que se refiere a la *Contribución* dejamos dicho que, aparte de los conocidísimos y sustanciosos párrafos del Prefacio, apenas se encuentra más en lo concerniente al presente apartado. Ocurre lo mismo en el Prólogo, donde tampoco parece que se encuentren observaciones interesantes para el concepto que estamos estudiando ahora<sup>128</sup>.

La obra conocida como *Grundrisse*, traducida como *Fundamentos de la crítica de la Economía Política*, que permaneció como manuscrito hasta ya muy entrado el siglo XX, trata fundamentalmente de asuntos económicos y constituye el análisis del

---

<sup>126</sup> *Op. cit.*, p. 65.

<sup>127</sup> Véase *Contribución a la crítica de la Economía Política*, págs. 268-279.

<sup>128</sup> Véase *op. cit.*, prefacio y prólogo.

capitalismo que precede a su obra magna *El Capital*. En ella están conceptos clave que usará en esta obra. No obstante, en ella también pueden encontrarse elementos que importan para este capítulo.

Pero, por otra parte, también el campo de lo social, como hemos visto con anterioridad, se acomoda a la función de la base. Esto se hace muy patente, en general, en obras en las que el autor analiza los acontecimientos de su tiempo. Nos referimos a trabajos como los *Escritos sobre España* o *La guerra civil en Francia* en los que escribe sobre las luchas de los liberales y sobre la primera insurrección obrera de la historia, respectivamente. Nosotros argumentaremos con la segunda de ellas. En ella es la estructura de la sociedad dividida en clases la responsable de la dinámica, que se sustancia como lucha de clases en la que se busca el poder político. En este caso el proletariado se convierte real e históricamente en clase universal, aunque el resultado final sea la derrota en manos del ejército, que defiende, según el esquema marxista, los intereses reaccionarios de la burguesía.<sup>129</sup> Consiguientemente, la lucha de clases (no necesariamente entre la burguesía y la clase obrera) que concluye con la dominación social y política de una clase, significa, en muchas ocasiones, el cambio en el estado. En este sentido, el estado es conquistado o construido de nuevo para servir los intereses de una clase social. Así: “La revolución de 1830, al introducirse en el paso del gobierno de manos de los terratenientes a manos de los capitalistas, lo que hizo fue transferirlo (se refiere al poder) de los enemigos más remotos a los enemigos más directos de la clase obrera”.<sup>130</sup>

De la misma manera, la lucha de clases (en este caso especificada como proceso de toma del poder por la clase obrera) remueve el aspecto ideológico. En efecto, cuando el proletariado organiza el estado, tomando el poder por primera vez en la historia en la

---

<sup>129</sup> Véase K. MARX, *La lucha de clases en Francia*.

<sup>130</sup> *Op. cit.*, p. 63.

Comuna de París de 1871, acomete la empresa de destruir lo que se concibe como el poder ideológico del antiguo orden: “la Comuna estaba impaciente por destruir la fuerza espiritual de la represión, el ‘poder de los curas’, decretando la separación de la Iglesia del Estado, y la expropiación de todas las iglesias...”<sup>131</sup> De un modo similar, la lucha de clases transforma, especialmente en las crisis, la conciencia social y sirve para desenmascarar la real dominación de unas clases por otras. Así: “En tales momentos, esa civilización y esa justicia se muestran como lo que son: salvajismo descarado y venganza sin ley. Cada nueva crisis que se produce en la lucha de clases entre los productores y apropiadores hace resaltar este hecho con mayor claridad”.<sup>132</sup> Como puede observarse, aquí aparece la ideología como representando intereses; intereses que la dinámica social de la lucha de clases desvela, haciendo transparente la verdad, lo cual tiene como resultado la aparición de una nueva conciencia, de otra forma de comprender lo real. Lógicamente a la reacción del proletariado, le corresponde una nueva acción de la burguesía que, en estas ocasiones, busca restaurar el viejo orden; y consiguientemente produce superestructura en la medida en que los burgueses y sus seguidores restauran el estado anterior, representante de sus intereses, por medio de la victoria en la guerra civil y de la represión cruenta del movimiento de la clase obrera.<sup>133</sup>

## 2.5. La vida concreta.

En *La Sagrada Familia* aparece como una determinación de la infraestructura una categoría muy poco frecuente en la obra de Marx: la vida concreta. De esta manera la filosofía francesa es el producto de la materialidad de esta vida y de ella toma sus características. “La caída de la metafísica del siglo XVIII únicamente puede explicarse

---

<sup>131</sup> *Op. cit.*, p. 66.

<sup>132</sup> *Op. cit.*, p. 88.

<sup>133</sup> Véase *op. cit.*, pp. 93 y ss.

por la teoría materialista del siglo XVIII, en la medida en que se explica el movimiento teórico por la configuración práctica de la vida francesa de entonces”.<sup>134</sup> Por ello, de la práctica de esta vida surge la filosofía que sustenta. “Esta vida tenía como objeto inmediato el tiempo presente, los placeres y los intereses temporales; en una palabra: el mundo terrestre. A su práctica antiteológica, antimetafísica, materialista”.<sup>135</sup> Como puede verse, la práctica aquí juega el papel de organizar la vida y consecuentemente la teoría, la superestructura; y en este sentido puede decirse que es condición material.

## 2.6. División del trabajo.

Si seguimos especificando la infraestructura, podemos ver que también la división del trabajo juega el papel de infraestructura, condicionando o estableciendo condiciones materiales para el arte y la producción artística, por lo que un concepto tal como el de talento artístico también aparece mediado por él. Así dice: “La concentración exclusiva del talento artístico en individuos únicos y la consiguiente supresión de estas dotes en la gran masa es consecuencia de la división del trabajo”<sup>136</sup>. Por ello podemos decir que la producción espiritual y la propia psicología del artista dependen de la infraestructura, de la división social del trabajo. De igual manera, existen reflexiones parecidas a ésta en lo que se refiere a la filosofía. En este sentido, la misma existencia de filósofos, que se ocupan del pensamiento puro, depende de las condiciones infraestructurales, en este caso igualmente de la mencionada división del trabajo<sup>137</sup>.

---

<sup>134</sup>K. MARX-F.ENGELS, *La Sagrada Familia*, p. 148.

<sup>135</sup> *Op. cit.*, p. 148.

<sup>136</sup>K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 469.

<sup>137</sup> Véase *op. cit.*, p. 491.

## 2.7. El sistema de cambio.

Así pues, el concepto de infraestructura se desarrolla en distintos contenidos, aunque todos ellos conserven la forma materialista. De esta manera, también es el sistema de cambio el que engendra una sociedad determinada, así como las relaciones entre los individuos. Resulta de este modo que, por ejemplo, las relaciones sociales del sistema monetario son muy distintas a las que corresponden a los sistemas anteriores: “...en el sistema monetario, en un sistema de cambios desarrollado... los lazos de dependencia personal están rotos...igual que las diferencias de sangre, educación etc.”<sup>138</sup> También aquí encontramos el concepto de relaciones de producción, esta vez unido al de relaciones de cambio, abarcando el cometido de generador material de otras realidades, esta vez las relaciones personales: “En el mundo moderno, las relaciones personales se desprenden pura y simplemente de las relaciones de producción y de cambio.”<sup>139</sup> Por otra parte, esta forma de análisis se aplica al modo de producción burgués, pero también puede verse como en el feudalismo la determinación opera de la misma manera.<sup>140</sup>

En este mismo orden de cosas, otro concepto que ocupa el lugar de este concepto móvil de base es el de cambio de valores (tomados en su acepción económica) con respecto a los valores políticos. De este modo: “el cambio de valores es la base productiva y real de las libertades y de la igualdad”.<sup>141</sup> Como puede comprobarse en este caso aparece como corresponde la palabra base en el significado de mundo en el que se apoyan otro tipo de realidades derivadas, en este caso las ideas políticas. En general, puede asegurarse que en los *Grundrisse* Marx concibe el origen de la ideología política burguesa, en lo que toca a conceptos como los de libertad o igualdad, anclado

---

<sup>138</sup> K. MARX, *Fundamentos de la crítica de la Economía Política*, I, p.59.

<sup>139</sup> *Op. cit.*, p. 59.

<sup>140</sup> Véase *op. cit.*, págs. 58-9.

<sup>141</sup> *Op. cit.*, p. 133.

en la base económica, base que, por ejemplo, puede ser definida como “valor de cambio evolucionado”.<sup>142</sup>

## 2.8. La producción.

Otra especificación de la base la tiene el concepto de producción, lugar en el que se produce la creación espiritual, como lenguaje. Así que también aquí la formación de lo espiritual depende de la base: “Imaginemos... un incremento de la productividad por el desarrollo de las fuerzas productivas, etc. (especialmente lento en la antigua agricultura tradicional); hay entonces que crear nuevos métodos o condiciones de trabajo...El acto mismo de la reproducción modifica no solamente las condiciones objetivas...sino también a los productores, que manifiestan cualidades nuevas que se desarrollan y transforman en la producción, gracias a la cual se modelan fuerzas e ideas nuevas, así como modos de comunicación, necesidades y lenguajes nuevos”.<sup>143</sup>

Más adelante veremos cuáles son los elementos de la superestructura que cambian. Pero también en los *Grundrisse* el motor del cambio es la economía, en concreto las fuerzas productivas en su desarrollo, de tal manera que las transformaciones en las superestructuras dependen, en última instancia, de aquélla. Así, para la comuna dice: “Para que las condiciones económicas que sostienen la comunidad se disuelva bastaba con un desarrollo de las fuerzas productivas...Es obvio que sufrirán la misma suerte tanto las relaciones políticas... como la religión,...como el carácter, la concepción, etcétera, de los individuos”.<sup>144</sup> Así pues, concluyendo con esta parte, podemos afirmar que el ámbito de lo económico (fuerzas productivas, relaciones de producción, desarrollo del intercambio...) cumple con la función de ser la fuerza

---

<sup>142</sup> *Op. cit.*, págs. 132-3-4.

<sup>143</sup> *Op. cit.*, p. 360.

<sup>144</sup> Vease *op. cit.*, II, p. 30.

material que produce las entidades ideológicas o, en general, superestructurales; y por tanto aquí también es lo prioritario, lo fundamental en el ámbito del conjunto de lo real.

### **3. La superestructura**

La otra categoría clave del esquema del materialismo histórico es la de superestructura. Ya hemos visto cuales son las realidades que abarca y más adelante en este apartado las iremos detallando en la obra de nuestro pensador. Hemos de señalar que siguiendo la lógica de la ontología marxista, ella tiene una entidad derivada, causada por el dominio de lo básico, aunque en determinadas ocasiones tenga la posibilidad de reobrar sobre la base (esta forma de entenderla está no sólo representada, sino también ejercida). Como se sabe y ya hemos expuesto, el núcleo del materialismo histórico habla de la producción de la realidad por lo conocido como condiciones materiales, que pueden ser especificadas como la realidad económica, que marca la relación del hombre con la naturaleza. No obstante, sin el concepto de la superestructura la teoría del materialismo histórico desaparece, pues no podría establecerse la misma génesis, ni las relaciones consiguientes en las realidades humanas y las mismas ideas de hombre, de sociedad y de historia se desvanecerían.

Por el contrario, si se acepta la distinción entre base y superestructura puede ser establecida una dialéctica materialista (contraria a la hegeliana en la que la dirección de causalidad entre ambas es la inversa, en cuanto que es el Espíritu el que se enajena como mundo) con una dirección de producción ontológica, de producción de lo real que va de lo material, de lo económico, a lo espiritual, a lo ideológico. Tampoco se puede aseverar que este pensamiento materialista sea monista porque en lo real se distinguen dos aspectos, cada uno con su densidad ontológica particular. En efecto, como veremos a lo largo de todo este apartado, aunque Marx refiera a lo material, a lo económico y

también a lo social la prioridad en la génesis del mundo humano y, como consecuencia del conjunto de lo real, no se puede decir que en la ontología marxista exista sólo la materialidad de lo económico o también de lo social, como hemos estudiado. Hay más bien una materia en primera instancia (lo que hace la base) y otra en segunda o derivada (la superestructura).

Vamos a exponer en esta parte, al igual que hemos hecho con la categoría de base, las formulaciones que tiene esta nueva categoría en la obra del Marx materialista, no sin antes explicitar lo que corresponde en la obra que es el punto de arranque en la construcción del materialismo histórico, los *Manuscritos de Economía y Filosofía*.

En lo que respecta a la primera obra del Marx materialista y comunista, los *Manuscritos de Economía y Filosofía*, aunque ya aparecen en ellos las primeras formulaciones del materialismo histórico, éstas no tienen la precisión que irá adquiriendo en las obras que les siguen y no puede afirmarse que exista ya muy claramente desarrollada la distinción entre las dos categorías. Por eso, tampoco puede decirse que se establezcan relaciones entre ellas, aunque es natural pensar que implícitamente se ejerza la distinción que posteriormente precisará. Así en este sentido puede, por ejemplo, entenderse la siguiente cita: “La producción produce al hombre no sólo como mercancía, mercancía humana, hombre determinado como mercancía; lo produce de acuerdo con esta determinación, como un ser deshumanizado tanto física como espiritualmente”.<sup>145</sup> Como parece claro aquí, las realidades espirituales están, no sólo condicionadas sino incluso hechas por la producción y solamente en este sentido cabe hablar de base y superestructura. De la misma manera puede leerse lo que dedica a la formación de las ideologías, como el pensamiento de los capitalistas y los

---

<sup>145</sup> K. MARX, *Manuscritos de Economía y Filosofía*, p. 125.

terratinentes que está en función de sus intereses económicos, a los cuales responden como lo refleja en el segundo Manuscrito.<sup>146</sup>

#### **4. Concreciones de la Superestructura.**

##### 4.1. La Filosofía

En cuanto al tema de la dependencia de las formas de la superestructura con respecto a lo material, a lo “empírico”, ésta se da también con respecto a la filosofía; y ella aparece como directamente deducida de la base, en una cita que tiene cierto parentesco con las posiciones de la filosofía analítica, en cuanto que más bien se trata de disolver los problemas a partir de la elucidación de sus presupuestos. “Por lo demás en esta concepción de las cosas...todo profundo problema filosófico se reduce a un hecho empírico puro y simple”<sup>147</sup>.

Por otra parte, en cuanto que la clase dominante genera la producción espiritual de una época también las ideas dominantes son expresión de las relaciones dominantes que, hay que entender como relaciones sociales. “Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones dominantes concebidas como ideas”<sup>148</sup>.

De otro lado, la Filosofía es realidad superestructural y como tal admite explicaciones concretas. Es así el caso de la que llama filosofía del disfrute de la “época moderna”, que es consecuencia o producto de unas condiciones sociales de clase determinadas, concretamente de las transformaciones que se operan en el seno de la nobleza. Así dice: “La filosofía del disfrute surgió en la Época Moderna con el derrumbamiento del feudalismo y la transformación de la nobleza feudal de la tierra en

---

<sup>146</sup> *Op. cit.*, págs. 127-30.

<sup>147</sup> K. MARX, *La Ideología Alemana*, p. 47.

<sup>148</sup> *Op. cit.*, págs. 50-1.

la optimista y despilfarradora nobleza cortesana de la monarquía absoluta”<sup>149</sup>. Aquí parece que no se refiere a sistemas filosóficos concretos y que más bien cabe entenderla como cosmovisión, como *Weltanschauung*.

También el desarrollo social determina las ideologías como filosofías de clase; y así la clase burguesa cambió el concepto de filosofía del disfrute por otro distinto en cuanto entró en conflicto con el proletariado, esto es, en cuanto se desarrolló otro tipo de sociedad, del mismo modo que, con el desarrollo social, la nobleza cambió de doctrina: “cuando ... fue derrocada la nobleza y la burguesía entró en conflicto con el término opuesto, el proletariado, la nobleza se hizo devotamente religiosa y la burguesía se volvió en sus teorías solemnemente moral y rigorista o cayó en la hipocresía...”<sup>150</sup>

En cuanto a sistemas filosóficos propiamente dichos, la teoría de Holbach y otros sistemas filosóficos<sup>151</sup> aparecen como una ilusión devenida de la vida material, que refleja la vida de la entonces ascendente burguesía francesa, ya victoriosa sobre el feudalismo. De este modo: “La teoría de Holbach no es, pues, otra cosa que la ilusión filosófica, históricamente legítima acerca de la burguesía, que en aquel momento comenzaba a ascender en Francia y cuyo afán de explotación podría interpretarse todavía como el afán de los individuos por desarrollar se plenamente en un intercambio libre ya de las viejas trabas feudales”<sup>152</sup>.

Pero también los filósofos pretenden haberse divorciado del mundo real, proclamando “la independencia del pensamiento”; y esto se convierte luego en el problema de descender a ese mundo real. Pero en estos pasajes no se manifiesta que esta independencia sea real o efectiva, aunque puede decirse que esta sustantivación de la filosofía, como la el arte, es consecuencia de las condiciones de la base, en concreto de

---

<sup>149</sup> *Op. cit.*, p. 499.

<sup>150</sup> *Op. cit.*, p. 500.

<sup>151</sup> Véase *op. cit.*, págs. 488-91.

<sup>152</sup> *Op. cit.*, p. 490.

la división del trabajo; y por ello como tal sustantivación no es tan real como las mismas condiciones. Por tanto también aquí se repite el esquema materialista. Centrándose en la filosofía alemana, ella es producto de las “condiciones pequeño burguesas de vida en Alemania” y por ello un hecho derivado de la base, de la existencia de determinadas clases sociales.<sup>153</sup>

Por otro lado, en lo que atañe a este estudio marxista de la filosofía, puede decirse que, aunque la filosofía proviene de las condiciones materiales, también se da la ilusión filosófica cuando la conciencia intenta explicarse a sí misma, alejándose de la realidad, de su base material, aunque esta misma determina, como hemos visto, la teoría filosófica: “Como hemos visto, todo el problema de pasar del pensamiento a la realidad y, por tanto, del lenguaje a la vida sólo existe en la ilusión filosófica, es decir, sólo tiene razón de ser para la conciencia filosófica que... no puede ver claro acerca de la naturaleza y el origen de un divorcio aparente de la vida”<sup>154</sup>. Así que puede decirse que también la filosofía es falsa conciencia, porque deforma la verdadera relación con la realidad en cuanto se sustancializa, en la medida en que pretende hacerse independiente de la base. Así que es precisamente ese hacerse independiente de la base lo que enajena a la filosofía por completo y hace que carezca de sentido real, pues ha perdido su referencia a la realidad. Así sucede con la filosofía de Stirner: “El triunfo de Sancho (se refiere burlescamente a Stirner) se halla condicionado además, por el hecho de ser de todos los filósofos el que menos sabía de las condiciones reales, razón por la cual las categorías filosóficas han perdido en él el último resto de relación con la realidad y, por tanto, el último resto de sentido”<sup>155</sup>.

En el mismo orden de cosas, también la teoría socialista y comunista brota de las condiciones reales, aunque haya teóricos que con falsa conciencia vean en ella

---

<sup>153</sup> Véase *op. cit.*, págs. 534-5.

<sup>154</sup> *Op. cit.*, p. 538.

<sup>155</sup> *Op. cit.*, págs. 538-9.

creaciones que nacen puramente del pensamiento y no la conciben como expresión de necesidades prácticas, divorciando así la conciencia de la vida real y construyendo una trabazón fantástica entre mundo real e ideología. Estos, que son filósofos alemanes (el movimiento del verdadero socialismo) construyen esta manera de pensar debido a las condiciones materiales alemanas.<sup>156</sup> Así, por ejemplo: “De las condiciones que de hecho existen en Alemania era necesario que se formara esta secta intermedia que intenta una conciliación entre el comunismo y las ideas imperantes.”<sup>157</sup> Como se ve, en este sentido, en el libro no faltan las críticas concretas, desde los postulados, materialistas a muchos autores. Un último ejemplo: la crítica a Grün porque no entra en el análisis de las condiciones materiales “reales entre el capital y el trabajo”<sup>158</sup>.

De otro modo, este mismo análisis de los modos de pensamiento, se hace extensivo a las mismas palabras. Palabras, según hemos visto, como “misión,” “destino”, “objetivo”, “ideal” son el reflejo de las condiciones sociales como “condiciones de existencia de la clase dominante” o como expresión de las necesidades emancipatorias (“representación de las tareas revolucionarias”)<sup>159</sup>. Por ello, este análisis servirá igualmente para la crítica de la actividad de los ideólogos que ofrecen sus conclusiones como instrumento de dominación en la teoría. En este sentido ello también es representación falsa de la realidad, falsa conciencia.<sup>160</sup>

Así pues, como vamos viendo, las representaciones y los conceptos provienen de la infraestructura y están determinados por ella: “Hace falta un profundo conocimiento para comprender que al cambiar los hombres sus condiciones de vida, su existencia social, cambian también sus representaciones, sus visiones y conceptos, en una palabra,

---

<sup>156</sup> Véase *op. cit.*, págs. 543-5.

<sup>157</sup> *Op. cit.*, p. 545.

<sup>158</sup> *Op. cit.*, p. 620.

<sup>159</sup> Véase *op. cit.*, págs. 501-2.

<sup>160</sup> Véase *op. cit.*, págs. 534-5.

su conciencia”<sup>161</sup>. En esta cita se transparenta de nuevo el tópico marxista de que el cambio en las condiciones sociales, el cambio en la base es lo que transforma la superestructura, esta vez expresada en general como conciencia. De esta manera, el dominio de las condiciones materiales, el dominio en la base se traduce en dominio en el campo de la conciencia: en el campo de las ideas: las que son vigentes en una época son las de la clase dominante. La estructura de clases determina, por tanto, la producción de las ideas. “Las ideas dominantes de una época nunca han sido otra cosa que las de la clase dominante”<sup>162</sup>. Y por esta dinámica materialista se explica también la formación de nuevas ideas que responden a las estructuras sociales, de tal manera que condiciones nuevas de vida también llevan a la disolución de las viejas ideas.<sup>163</sup>

Es lógico, entonces, que la filosofía exprese el cambio de las condiciones sociales y, de este modo, por ejemplo, la lucha de la sociedad feudal contra la burguesía se expresa como lucha entre el cristianismo y la Ilustración<sup>164</sup>; y esto hasta el punto de que las ideas son un reflejo de las formas económicas: “Las ideas de libertad de conciencia y de religión no hacían más que expresar el dominio de la libre concurrencia en la esfera del saber”<sup>165</sup>. Por ello la sociedad comunista que habrá de venir, en cuanto que trae consigo la desaparición de la lucha de clases, acarreará también la disolución de las formas de conciencia propias de todas las sociedades anteriores, como sociedades de clase que han sido: “Nada tiene de extraño que la conciencia social de todos los siglos..., se mueva dentro de ciertas formas de conciencia y sólo se disolverán por completo con la entera desaparición del antagonismo de clases”<sup>166</sup>. Con ello debe

---

<sup>161</sup> K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 66.

<sup>162</sup> *Op. cit.*, p. 66.

<sup>163</sup> Véase *op. cit.*, p. 66.

<sup>164</sup> Véase *op. cit.*, p. 66.

<sup>165</sup> *Op. cit.*, p. 66.

<sup>166</sup> *Op. cit.*, p. 67.

entenderse que las sociedades de clase han experimentado una gran continuidad en las formas de conciencia y que la nueva sociedad (sin clases) cambiará todas estas formas.

Como hemos visto en otra parte del trabajo, la *Contribución a la crítica de la Economía Política* es una obra en la que principalmente trata el tema económico, en algunos de sus fundamentos, que luego se desarrollarán en los *Grundrisse* y en *El Capital*. Sus dos capítulos están dedicados el primero a la mercancía y el segundo al dinero. Por ello, las tesis del materialismo histórico se desarrollan en pocas ocasiones; y las referencias al concepto que nos ocupa son escasas. No obstante, el Prefacio tiene importantes contribuciones a la delimitación de lo que se debe entender por superestructura y también sobre el orden causal entre la base y la superestructura. De este prefacio ya hemos hablado en otros apartados de este trabajo y a ellos nos remitimos. En las escasas referencias de la obra al tema que nos ocupa puede verse cómo las ideas y los valores dependen de las condiciones económicas. En este caso el desarrollo de la moneda actúa como disolvente de prejuicios de todo tipo, en cuanto que son obstáculos del desarrollo económico. Incluso la razón práctica aparece modulada por las condiciones económicas.

De todo ello se deduce que tanto los prejuicios como la razón práctica pertenecen a un orden superestructural, que depende de la base, que lo hace y deshace según su propia dinámica. Así dice: “Pero al mismo tiempo que se desarrolla la moneda universal,... se desarrolla el cosmopolitismo de los cambistas como un dogma de la razón práctica, opuestamente a los prejuicios hereditarios religiosos, nacionales y todos los demás que establecen obstáculos a la circulación de la materia de la humanidad”<sup>167</sup>. Como se puede cotejar los prejuicios, religiosos y los propios de la nación cambian según el desarrollo económico los remueve, pues éste no tolera obstáculos.

---

<sup>167</sup> K. MARX, *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, p. 200.

En fin, tampoco falta la relación entre la forma de producción y las formaciones superestructurales que le corresponden (el gobierno y el derecho): “Es decir, cada forma de producción crea sus relaciones de derecho, sus formas de gobierno propias”<sup>168</sup>.

En los *Grundrisse* también se toca el tema de la superestructura, que en cuanto tal es engendrada por la base. Es curioso en este sentido cómo determinadas formas humanas de actuar o cómo ciertas formas filosóficas de ser, pueden ser considerados realidades superestructurales, en la medida en que encarnan valores, conciencia y son creadas por la misma sociedad en cuanto que adquiere determinados desarrollos. Así, por ejemplo, la sed de riquezas: “El gusto por la posesión puede existir sin el dinero; la sed de riquezas es un producto de un desarrollo social determinado, no es *natural* sino histórica”<sup>169</sup>

#### 4.1. Ideales políticos y relaciones políticas.

Igualmente, según la categorización materialista, las relaciones políticas dependen y provienen también de lo material y se realizan como realidades de la superestructura. De este modo el feudalismo es la forma política correspondiente a las relaciones de producción de la Edad Media. Es una consecuencia de estos planteamientos que se critiquen ciertas antropologías idealistas que sustancian la esencia del hombre con independencia de sus condicionamientos empíricos, reales, hasta el punto de que “habían convertido...la historia de la conciencia de los hombres acerca de sí mismos en el fundamento de la historia real”<sup>170</sup>. Por ello, aquí puede decirse que la Antropología, las concepciones del hombre, puede presentarse como espejos de

---

<sup>168</sup> *Op. cit.*, p 253.

<sup>169</sup> K. MARX, *Los Fundamentos de la crítica de la Economía Política*, p. 111.

<sup>170</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 211-2.

deformación, como ideologías que no se atienen a las condiciones reales las cuales son, efectivamente, el origen de estas representaciones inadecuadas.

Del mismo modo, al igual que otras constelaciones de idealidades, la filosofía es superestructural. Así, depende de la división en clases de la sociedad y es expresión de ella, en tanto que se construye como ideología que es portavoz de clases y situaciones concretas. Este hecho se traduce en la categorización de la filosofía de Kant en la medida en que puede ser presentada como manifestación de la impotencia de la burguesía alemana,<sup>171</sup> de la misma manera que la situación alemana y el estado alemán son analizados por el desarrollo de las clases y el desarrollo económico.<sup>172</sup>

Dentro de esta teoría en la que la superestructura es explicada por la base y las ideologías y las ideas por la infraestructura material es interesante el *Discurso sobre la cuestión del libre cambio* pronunciado en el año 1848. En él intenta demostrar como la idea abstracta de libertad esconde una libertad concreta: la que se basa en las relaciones de producción capitalista, la cual significa la libertad de explotación del proletariado por el capital. Por ello no es preciso dejarse engañar por la abstracción del concepto. “No os dejéis sugestionar por la abstracta libertad. Libertad ¿de qué? No se trata de la libertad de un simple individuo en presencia de otro individuo. Se trata de la libertad que tiene el capital para aplastar al trabajador”<sup>173</sup> También puede decirse que en esta obra el autor ejerce una crítica lingüística, que anticipa, como en otro aspecto hemos visto con anterioridad, la de la filosofía del lenguaje del siglo XX, en cuanto que se muestra como desenmascarador de la ilusión que producen las palabras. Dice Marx: “¿Cómo queréis, pues, sancionar la libre competencia mediante esta idea de libertad cuando esta libertad no es otra cosa que el resultado de un estado de cosas basado en la libre

---

<sup>171</sup> Véase *op. cit.*, págs. 223-4-5-6.

<sup>172</sup> Véase *op. cit.*, págs. 223 a 227.

<sup>173</sup> *Discurso sobre la cuestión del libre cambio* en el libro con título *Miseria de la Filosofía* p. 302.

competencia?”<sup>174</sup>. Así pues, aquí la falsa libertad actúa ideológicamente, como encubridora de relaciones reales, relaciones materiales de explotación. En esto Marx debela una ilusión.

También en el *Manifiesto Comunista* el estado es una superestructura que proviene de la base, de condiciones materiales concretas, plasmadas en este caso en la sociedad burguesa. Pero al mismo tiempo se configura como un instrumento de opresión, defensor de intereses materiales de la burguesía. Ésta había logrado el poder como una consecuencia del desarrollo económico. De este modo se expresa Marx: “la burguesía conquistó finalmente, desde la instauración de la gran industria y el mercado mundial, la hegemonía política en el moderno estado representativo. El poder estatal moderno no es más una junta administradora que gestiona los negocios comunes de toda la clase burguesa”<sup>175</sup>. Se ve pues, claramente que el hecho de la representatividad no legitima el poder del estado burgués, debido a que, en realidad, lo que sucede es que mediante este poder la burguesía gestiona sus intereses. Por ello, la ilusión de la superestructura toma aquí otra forma.

También en otros pasajes de esta misma obra se sustancia el carácter ideológico y derivado de las instancias superestructurales (las leyes, la moral), como en parte hemos tratado en el apartado de la infraestructura.<sup>176</sup> Pero para Marx, quizá sin percatarse mucho de esto, el carácter de ser superestructura puede incluso aplicarse a la teoría comunista, porque ella requiere un desarrollo que expresa en última instancia la estructura de clases de la sociedad y la lucha que se da entre ellas: “Las tesis teóricas de los comunistas no descansan en absoluto en ideas y principios inventados... No son más que expresión general de cómo está una lucha de clases que existe...”<sup>177</sup>

---

<sup>174</sup> *Op. cit.*, p. 302.

<sup>175</sup> K: MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 43-4.

<sup>176</sup> Véase *op. cit.*, p. 55.

<sup>177</sup> *Op. cit.*, p. 59.

En otro orden de cosas, en *Los Fundamentos de la Crítica de la Economía Política* se analiza cómo surgen determinados ideales políticos, tema al que dedica un espacio amplio.<sup>178</sup> Así por ejemplo, estudia la idea de igualdad que, como otras ideas burguesas y en general todas, tiene su origen en la base económica. “No solamente la igualdad y la libertad se respetan en el cambio basado sobre los valores, sino que el cambio de valores es la base productiva y real de todas las libertades y de la igualdad. En tanto que las ideas puras, no son más que expresiones idealizadas. Cuando se desarrollan en relaciones jurídicas, políticas y sociales su base sigue siendo la misma...”<sup>179</sup> En este mismo sentido, también la igualdad social se da en el seno del cambio, una vez establecida la diversidad natural que lo permite, siendo una condición del mismo. De esta manera: “La diversidad de sus necesidades y de su producción hace necesario el intercambio y, gracias a él, su igualdad social. Esta diversidad natural es, pues, la condición previa de su igualdad social en el seno del cambio y del conjunto de sus relaciones productivas”<sup>180</sup> Así que aquí, como se ve, la igualdad aparece más bien como un hecho que es producto de las condiciones económicas; y, por ello, en cuanto ideal surgirá de las mismas. Por eso dirá después que las ideas de libertad e igualdad son las expresiones idealizadas de esta libertad y de esta igualdad real, que previamente se dan en el proceso económico y social.<sup>181</sup> Pero también se ve aquí el tema de las condiciones de producción, en la medida en que la desigualdad natural es condición del cambio; y también de la producción.

En otro sentido, otro instrumento de la economía, como es el dinero, es el que permite la realización de la libertad y de la igualdad. “Como el dinero no es nada más que la realización del valor de cambio, y como el sistema monetario debe haberse

---

<sup>178</sup> Véase K. MARX, *Los Fundamentos de la Crítica de la Economía Política*, pags.133 y ss.

<sup>179</sup> *Op. cit.*, p. 133.

<sup>180</sup> *Op. cit.*, p. 131.

<sup>181</sup> Véase *op. cit.*, pp. 133 y ss.

desarrollado para que se realice el sistema de los valores de cambio (o inversamente), el sistema monetario significa la realización del reino de la libertad y de la igualdad”<sup>182</sup>. Aquí se ve una buena reducción de la sustancia de la superestructura, en lo que se refiere a las ideas de igualdad y libertad, pues ésta no sólo brota de la base sino que su misma esencia original se encuentra en ella. Pero no sólo las ideas o la conciencia aparecen devenidas de la base, sino que también, como es habitual en toda su obra, el derecho forma parte de las realidades derivadas de la base económica o social. Así por ejemplo el derecho romano es el producto “de una sociedad con un determinado tipo de cambio”<sup>183</sup>.

#### 4.2. Las ciencias

Y lo mismo que la filosofía o las relaciones políticas forman parte de la superestructura, también lo forma la ciencia. Así, la misma ciencia natural depende del desarrollo de la industria y el comercio. “Incluso esta ciencia natural ‘pura’ adquiere tanto su fin como su material solamente gracias al comercio y a la industria, gracias a la actividad sensible de los hombres”<sup>184</sup>.

En fin, ni la ciencia económica se libra de ser superestructura procedente de la base, pues las mismas teorías del concepto económico de utilidad “aparecen...coordinadas con las diferentes fases de desarrollo de la burguesía”<sup>185</sup>

---

<sup>182</sup> *Op. cit.*, p. 134.

<sup>183</sup> *Op. cit.*, p. 134.

<sup>184</sup> K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 48.

<sup>185</sup> *Op.cit.*, p. 491.

### 4.3. La Literatura

Igualmente la literatura puede ser un reflejo de las condiciones materiales, de la estructura de clases de la sociedad.<sup>186</sup> Por otra parte, retomando el hilo de lo político, también la política concreta que sigue la burguesía depende del desarrollo de las clases en una sociedad determinada. De manera parecida, aquí el principio de la lucha de clases, expresado como defensa de los intereses de una clase cumple, la función de ser el origen de “los principios y las teorías”. Se ve pues aquí como la teoría es superestructural: “Por el contrario, los principios, las teorías que los escritores de la burguesía establecieron en el curso de la lucha contra el feudalismo, sólo fueron expresión teórica del movimiento práctico.”<sup>187</sup> Así se expresa en la obrita *La crítica moralizante o la moral crítica*.

En fin, el tercer capítulo del *Manifiesto* se dedica, como ya sabemos, a criticar la literatura socialista y comunista de la época, considerada teóricamente inadecuada. Toda esta literatura también responde a la concepción materialista al ser un producto de las condiciones económicas y sociales específicas.<sup>188</sup> Así por ejemplo, el socialismo feudal responde a los intereses feudales.<sup>189</sup> Igualmente el llamado socialismo pequeño burgués es un producto de la relación entre las clases en Francia, producto de la crítica al régimen burgués desde el punto de vista de la pequeña burguesía. Por su parte, las teorías del socialismo alemán eran la expresión en el terreno de la superestructura de la inmigración desde Francia, con una situación social, a Alemania, que tiene otra diferente; y por ello “perdió todo significado inmediato práctico y asumió un aspecto puramente literario”,<sup>190</sup> para luego servir a los intereses de los regímenes absolutos

---

<sup>186</sup> Véase K. MARX- F. ENGELS, *La Sagrada Familia*, p. 255.

<sup>187</sup> *La crítica moralizante o la moral crítica* en el libro *La Sagrada Familia*, p. 261.

<sup>188</sup> Véase K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, págs. 70-83.

<sup>189</sup> Véase *op. cit.*, p. 71.

<sup>190</sup> *Op cit.*, p. 74.

alemanes en su lucha contra la burguesía ascendente y a los de la pequeña burguesía alemana.<sup>191</sup> En fin, el socialismo y comunismo crítico utópico toma su forma del hecho social, de que “el proletariado se halla todavía poco desarrollado” y por el mismo proceso de formación de la conciencia no tiene cuenta cabal de la realidad porque “concibe su posición de manera fantástica todavía”<sup>192</sup>; y esto es tan cierto que estas ideas pierden relevancia en la medida en que se va desarrollando la lucha de clases. El desarrollo de ésta, lógicamente, da lugar a otras formas de conciencia.<sup>193</sup>

En conclusión, también en el *Manifiesto* las ideologías son superestructura y producto de la infraestructura, esta vez del desarrollo social y además expresan los intereses correspondientes a las clases en liza.

#### 4.4. El lenguaje.

Aunque pueda ser discutible, por lo menos en cuanto a un origen materialista en el que se depende de necesidades prácticas, incluso el propio lenguaje puede ser considerado superestructura. “...el lenguaje nace, como la conciencia, de la necesidad, de los apremios del intercambio con los demás hombres”.<sup>194</sup> También las formas de conciencia, que podían calificarse como filosóficas, son también superestructura, que por ello depende de la economía: “los ‘espectros’, los ‘nexos’, los ‘entes superiores’, los ‘conceptos’, los ‘reparos’ no son más que la expresión espiritual puramente idealista, la idea del individuo 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 intercambio congruente con él”.<sup>195</sup> Por tanto, se comprende asimismo que la religión, la

---

<sup>191</sup> *Op. cit.*, p. 76.

<sup>191</sup> Véase *op. cit.*, p. 81-2

<sup>192</sup> *Op. cit.*, p. 81

<sup>193</sup> Véase *op. cit.*, p. 81-2

<sup>194</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 31.

<sup>195</sup> *Op. cit.*, p. 33.

filosofía, la moral sean también superestructuras que dependen de su base material (en este caso, entendida como sociedad civil y su historia). “Esta concepción de la historia consiste... en concebir...la sociedad civil...como fundamento de toda la historia...y explicando en base a ella todos los diversos productos teóricos y formas de conciencia, la religión, la filosofía, la moral etc.”<sup>196</sup> Es entonces lógico que se explique que la desaparición de las formaciones superestructurales dependa, no de una acción sobre ellas, sino sobre la base material que las engendra, sobre “el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales”.<sup>197</sup>

Por otra parte, las formaciones teóricas de la superestructura, quizá pierdan más sustancia cuando se las considera como ilusiones, como falsa conciencia.<sup>198</sup> En este sentido, la crítica también es válida para la filosofía de Hegel, que “gira” no en torno a intereses prácticos, sino en torno a “pensamientos puros”.<sup>199</sup>

#### 4.5 El Arte

En otro orden de cosas, en el mismo territorio de las creaciones espirituales, también el Arte pertenece al campo de lo que entienden por superestructura. Como consecuencia tanto su origen como su desarrollo, como en casi toda ocasión, viene condicionado por el de la base. En el caso concreto del arte pictórico también sucede así, por lo que las producciones de los grandes pintores se hallan relacionadas por las condiciones materiales del lugar y la época. Este, por ejemplo, es el caso del maestro del Renacimiento: Rafael. “Rafael, ni más ni menos que cualquier otro artista, se halla condicionado por los progresos técnicos del arte logrados antes de venir él, por la

---

<sup>196</sup> *Op. cit.*, p. 40.

<sup>197</sup> *Op. cit.*, p. 40.

<sup>198</sup> Véase *op. cit.*, p. 42.

<sup>199</sup> Véase *op. cit.*, p. 42.

organización de la sociedad y la división del trabajo dentro de su localidad...”<sup>200</sup> Pero es que incluso el mismo talento artístico, su concentración, el hecho de que no se encuentre en la población en general es consecuencia de la organización social (de la división del trabajo). “La concentración exclusiva del talento artístico en individuos únicos y la consiguiente supresión de estas dotes en la gran masa es una consecuencia de la división del trabajo...”<sup>201</sup>

#### 4.6. La religión

En *La Ideología Alemana* la categoría de la superestructura, producida por la base, abarca un complejo de realidades, mayor que el de la obra anterior. De este modo la religión al igual que las ideas, la metafísica, la moral, el lenguaje etc. son realidades superestructurales. Veamos: “La producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual...se presentan...como emanación directa del comercio material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal 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”.<sup>202</sup>

Por otro lado, en esta obra encontramos textos que nos indican que las realidades de la superestructura, entre ellas la religión, tienen menor entidad, menor sustantividad, porque no conocen el desarrollo autónomo de lo más material, sino que, en una gran medida, van a su dictado. “La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden, pierden así la apariencia de su

---

<sup>200</sup> Véase *op. cit.*, p. 469.

<sup>201</sup> *Op. cit.*, p. 470.

<sup>202</sup> K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 25-6.

propia sustantividad. No tienen ni su propia historia, ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento”.<sup>203</sup> En este caso, esto es así hasta tal punto de que la ciencia real es la ciencia de lo conocido como la base, la ciencia de las condiciones reales. Ella es el “saber real” y no “las frases sobre la conciencia”, porque: “Estas abstracciones de por sí, separadas de la historia real, carecen de todo valor”.<sup>204</sup>

Por lo demás, aparecen el derecho y la religión como formaciones espirituales, superestructurales. Como puede verse en el estudio de la evolución del derecho en Europa, su desarrollo depende del de la infraestructura, entendida como propiedad o como relaciones sociales.<sup>205</sup> De esta manera, la historia propia de las superestructuras depende de la historia de las condiciones materiales, de la historia de la base por lo que parece que la densidad ontológica de las primeras es más débil. Así, “el derecho carece de historia propia, como carece también de ella la religión”.<sup>206</sup> Y como consecuencia de ello criticará la posición de Stirner como idealista, por no explicar la religión por las condiciones materiales, aplicando un análisis inadecuado al cristianismo de la Edad Media<sup>207</sup>. En efecto, “determinadas condiciones industriales y de intercambio llevan necesariamente aparejada una determinada forma de sociedad, y por tanto una determinada forma de Estado y con ello a la par una determinada forma de conciencia religiosa”.<sup>208</sup> De nuevo, aquí insiste en que la superestructura propiamente no tiene historia, sino que esta historia depende enteramente de “causas totalmente empíricas” que, lógicamente, hay que entender como infraestructura. Con todo, como puede verse,

---

<sup>203</sup> *Op. cit.*, p. 26.

<sup>204</sup> *Op. cit.*, p. 27.

<sup>205</sup> Véase *op. cit.*, pags. 71-3 en el apartado titulado “La relación entre el estado, el derecho y la propiedad”.

<sup>206</sup> *Op. cit.*, p. 73.

<sup>207</sup> Véase *op. cit.*, p. 173.

<sup>208</sup> *Op. cit.*, p. 173.

se observa un cierto orden en la infraestructura y en la relación de dependencia causal de la superestructura. La sociedad aparece como organizada por la economía; y una determinada sociedad lleva aparejadas con ella su estado y su forma de religión.

Por tanto, también la religión es un producto de ese mundo empírico de la producción y del intercambio; y no puede ser derivada ni comprendida adecuadamente partiendo de presupuestos idealistas con conceptos tales como la autoconciencia. “En la religión, los hombres convierten su mundo empírico en una esencia puramente concebida, imaginaria, que se enfrenta a ellos como algo extraño. Y esto no puede explicarse, en modo alguno, partiendo de otros conceptos, partiendo de la ‘autoconciencia’ y demás zarandajas, sino de todo el modo anterior de producción y de intercambio...”<sup>209</sup> Con todo, aún cuando se aplica el esquema más usual de producción de lo ideal por lo material, también podemos constatar aquí esa reacción de la superestructura, esa actividad propia. Y desde esta perspectiva es desde donde se realiza la crítica del idealismo, en la medida en que no tiene en cuenta el mundo empírico de las condiciones materiales infraestructurales para explicar las realidades espirituales.<sup>210</sup>

En cuanto a lo que hemos visto como la dinámica del desarrollo, también el cambio económico o las transformaciones de la infraestructura, esta vez en concreto el desarrollo de las fuerzas productivas, hace cambiar la religión al igual que las relaciones políticas, la ciencia, cuyo desarrollo es un “aspecto” del desarrollo de estas últimas. En este sentido también depende de ellas la comuna, pero no como superestructura, papel que le corresponde a la religión o la ciencia, tal como estamos observando.<sup>211</sup>

---

<sup>209</sup> *Op. cit.*, p. 180-1.

<sup>210</sup> Véase *o p. cit.*, págs. 99 y 103 para la crítica a Bruno Bauer. Véase p. 181 para la crítica al idealismo de los pensamientos objetivados de Max Stirner.

<sup>211</sup> Véase K. MARX, *Fundamentos de la crítica de la Economía Política, II*, p. 30.

#### 4.7. El Derecho

Otra forma que tiene de entender el concepto de superestructura es concebirlo como derecho derivado de la base material: “el derecho no da nada sino que se conforma en sancionar lo que existe”.<sup>212</sup> Asimismo la política, concretada como supremacía es también derivada de la base económica, esta vez en las relaciones internacionales. Así: “...en las relaciones internacionales, el monopolio industrial se transforma inmediatamente en supremacía política”.<sup>213</sup> En este mismo sentido, de proveniencia del mundo de la política de la base social, el poder político de la burguesía aparece emanando de la sociedad burguesa<sup>214</sup>; y más adelante conceptuará al estado representativo constitucional como resultando de esta sociedad.<sup>215</sup>

Por otra parte, en la dinámica de la superestructura también entran el derecho y los valores. En concreto, cada modo de producción tiene una expresión propia en el dominio de lo superestructural. Así, tanto el modo de producción feudal como el burgués, tienen sus superestructuras en el derecho. En el modo feudal su expresión es el privilegio y en el burgués la igualdad de derecho: “modo medieval de producción, cuya expresión política es el privilegio y el modo de producción moderno, que tiene como expresión en general el derecho y la igualdad de derecho...”<sup>216</sup>

En este sentido, también “las relaciones jurídicas cambian y civilizan su expresión con el desarrollo de la sociedad civil”<sup>217</sup>. Así, esto último cuadra perfectamente con todo lo que venimos diciendo sobre la teoría marxista que señala que la economía es independiente de la política y el derecho y estos le están

---

<sup>212</sup> *Op. cit.*, p. 216.

<sup>213</sup> *Op. cit.*, p. 244.

<sup>214</sup> Véase *op. cit.*, p. 246.

<sup>215</sup> Véase *op. cit.*, p. 247.

<sup>216</sup> *Op. cit.*, p. 384.

<sup>217</sup> *Op. cit.*, p. 403.

subordinados.<sup>218</sup> Por tanto, criticarán a los juristas y políticos por el hecho de que cultiven un concepto de derecho sin ver su realidad y su origen, que está en las relaciones de producción.<sup>219</sup> Por ello, porque la conciencia es un producto de las condiciones materiales, que son las reales, no se puede cambiar ésta por la buena voluntad y así este intento es, en realidad, producto de la impotencia de los “filósofos del mundo”<sup>220</sup>.

Por otro lado, se puede señalar que el tratamiento de la categoría de superestructura cae dentro del esquema general del materialismo ya formulado, así como las relaciones entre ella y la base. En lo que atañe a esto, es posible señalar que también aquí la ley es una formación superestructural que depende de la base entendida como condiciones de producción, como división del trabajo. Así la ley no ha sido establecida por el legislador, sino que su procedencia está en la infraestructura, que es la verdadera base de la organización social. Sólo pasado este trámite se convierten en leyes y, por ello, son posteriores. “Tales reglas ¿han sido establecidas por el legislador? No. Nacidas primitivamente de las condiciones de producción material, no se han erigido en leyes hasta bastante más tarde. Ocurrió, de esta manera, que esas diversas formas de división del trabajo llegaron a construir las bases de la organización social.”<sup>221</sup>

Por último, en *La diplomacia secreta* se estudian como dependientes de los intereses materiales, que representan una situación social y económica concreta, tanto las leyes como las políticas de los estados, siendo así superestructura. Un ejemplo lo representa el caso de Gran Bretaña, en el que las leyes sobre la Banca y los Decretos proteccionistas y la política de comercios exterior responden a los intereses de

---

<sup>218</sup> Véase en este sentido *op. cit.*, p. 425.

<sup>219</sup> Véase *op. cit.*, págs. 430-1.

<sup>220</sup> Véase p. 450.

<sup>221</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 208.

determinadas clases; y en la medida que dichas clases representan a Gran Bretaña, responden también a los del país.<sup>222</sup>

#### 4.8. El Estado

En la obra *La Sagrada Familia* ya aparece mucho más determinada la distinción tanto en el concepto de infraestructura como el de superestructura. Así es en buena medida, en el apartado titulado “El misterio de la construcción especulativa” en cuanto que Marx y Engels señalan que dicha construcción de conceptos e ideas, es decir, parte de lo que se comprende por superestructura está originada por lo concreto. También indican que ciertos órdenes de deducción de lo concreto por lo abstracto son inadecuados<sup>223</sup>. Pero también irá señalando a lo largo de este libro, no sólo el orden de génesis de la superestructura por la base, sino también lo que representan las formaciones superestructurales. “Únicamente la superstición política puede imaginar en nuestros días que la vida burguesa es mantenida por el estado, mientras que, por el contrario, el Estado es mantenido por la vida burguesa”.<sup>224</sup>

Aquí, aunque la materialidad de la base queda un poco diluida por el concepto de vida burguesa, se puede decir claramente que el Estado juega el papel de construcción superestructural tanto en la génesis como en su misma realidad. Más tarde nos dirán que el estado antiguo estaba basado en la esclavitud mientras que el estado moderno está basado en la sociedad burguesa.<sup>225</sup> El estado es, por tanto, aquí también superestructura, pero el análisis se concreta más, en ciertas etapas de la historia.

También puede verse en otros momentos la calidad de superestructura del estado, que emana de la infraestructura, de la base en este caso del poder social que

---

<sup>222</sup> Véase K. MARX, *La diplomacia secreta* págs. 78-9.

<sup>223</sup> Véase K. MARX-F. ENGELS, *La Sagrada Familia* págs. 72 y ss.

<sup>224</sup> *Op. cit.*, p. 142.

<sup>225</sup> Véase *op. cit.*, p. 143.

procede de la riqueza.<sup>226</sup> Aquí, como se ve, el estado se establece también como formación ideológica, en cuanto crea o sustenta las doctrinas ideológicas. De otro lado, el sentido del estado como formación práctica, debe referirse al hecho de que protege la dominación de la clase opresora. En este sentido Marx concibe el estado como un poder organizado como aparato coactivo, pero como una consecuencia de la organización social, que es previa, siendo en él donde se encuentra la vertebración. Esta concepción, por otra parte, permite distinguir a los verdaderos socialistas de los falsos. "Los verdaderos socialistas no se representan como la 'coacción exterior' las condiciones materiales restrictivas impuestas a los individuos, sino solamente la coacción del Estado, las bayonetas, la policía y los cañones, que lejos de ser el fundamento de la sociedad son solamente la consecuencia de su propia estructuración"<sup>227</sup>. Aquí, como puede constatarse, las condiciones del estado se encuentran en la base, en la estructuración de la sociedad y, como puede deducirse, este es el sentido normal.

También en el mismo sentido de que el estado está originado en la base puede verse esta cita: "La vida material de los individuos, que en modo alguno depende de su simple voluntad, su modo de producción y la forma de intercambio, que se condicionan mutuamente, constituyen la base real del Estado...Y estas relaciones reales, lejos de ser creadas por el poder del estado, son, por el contrario, el poder creador de él"<sup>228</sup>.

Evidentemente, esto se relaciona con el hecho de que el estado es una realidad que depende del modo de vida material. Así se insiste claramente en que la base es causa del estado y no a la inversa. "La vida material de los individuos, que en modo alguno depende de su simple 'voluntad', su modo de producción y la forma de intercambio, que se condicionan mutuamente, constituyen la base real del Estado y se mantienen como tales en todas las fases que siguen siendo necesarias la división del

---

<sup>226</sup> Véase *op. cit.*, p. 81.

<sup>227</sup> *Op. cit.*, p. 578.

<sup>228</sup> *Op. cit.*, p. 386.

trabajo y la propiedad privada con absoluta independencia de la *voluntad* de los individuos.

En *La Guerra Civil en Francia* estudia el pensador el Estado como superestructura y de este modo la obra es tanto una reflexión sobre el papel del estado como sobre la dinámica histórica que provocó el violento episodio de la Comuna de París, primera insurrección de la clase obrera en la Edad Contemporánea. Por tanto, en la obra se analiza el estado no sólo como naciendo de la economía o la sociedad, sino también como un instrumento de poder que sirve tanto para remover los obstáculos feudales que se oponen al triunfo de la burguesía, como para reprimir la rebelión obrera, defendiendo así los intereses de la burguesía y del capitalismo. Para estos fines organiza sus aparatos: policía, ejército etc.<sup>229</sup> Así pues, en el caso que nos ocupa el estado nace como superestructura que proviene de la sociedad civil, pero se especifica en que tiene unos objetivos, unos fines claros. En este caso el fin lo constituye la organización garantizada del dominio de una clase sobre otra, concretamente ahora, del dominio de la burguesía sobre la clase obrera. De ahí, como es natural, nace la necesidad de que el proletariado organice su propio estado para poder hacer la revolución comunista, impidiendo de esta manera la reacción de la clase capitalista. Según Marx así lo hizo la Comuna, aunque resultara derrotada, pues levantó su propio estado.<sup>230</sup>

#### 4.9 El mundo sensible.

En la crítica a Feuerbach señala un extremo que es que el mundo sensible es también una creación de la base material, por lo que, según la lógica interna del sistema marxista, se lo debe considerar como una realidad que pertenece al ámbito de la

---

<sup>229</sup> Véase K. MARX, *La Guerra Civil en Francia*, p. 62 y ss.

<sup>230</sup> Véase *op. cit.*, págs .66-67 y también 72.

superestructura. “No ve que el mundo sensible que le rodea...es...el producto de la industria y del estado social”.<sup>231</sup>

#### 4.10. Los individuos.

De otro lado, como en el esquema del pensamiento marxista son las condiciones materiales las que determinan la conciencia del hombre, es natural que critique a Stirner en cuanto que separa la conciencia de “las condiciones reales”. Dicho en los términos más propios, de la infraestructura. Con todo, en la obra que estamos examinando, los individuos reales juegan un cierto papel como infraestructura aunque, de una contextualización del trabajo teórico de Marx, se desprende que los individuos concretos son producto del desarrollo histórico, expresado fundamentalmente como desarrollo de la base. Por ello, parece casi una consecuencia, la crítica que Marx y Engels hacen a Stirner en cuanto al “divorcio entre la conciencia, y los individuos que le sirven de base y sus condiciones reales”<sup>232</sup>. En este apartado parece necesario, aunque obvio, señalar que el pensamiento individual está determinado por las conocidas condiciones materiales, por “las condiciones de vida”<sup>233</sup> e incluso es producto de intereses intelectuales (concepto un tanto confuso, entre el materialismo y el idealismo).

Por lo demás, como suele hacer nuestro autor, el análisis materialista también se extiende a los conceptos políticos, como por ejemplo el de intereses generales, que se hacen valer bajo la forma de “intereses ideales” y son superestructurales pues claramente dependen de la base, “de la producción y el intercambio”<sup>234</sup>.

Pero las formaciones de la superestructura no sólo dependen de la estática de la infraestructura, sino también de su dinámica, de su desarrollo y así señalan que las

---

<sup>231</sup> *Op. cit.*, p. 47.

<sup>232</sup> Véase *op. cit.*, págs 290-1.

<sup>233</sup> Véase *op. cit.*, págs. 304-5.

<sup>234</sup> Véase *op. cit.*, p. 268.

discordancias sociales (que en otros lugares se expresa como lucha de clases) tienen efectos sobre la conciencia en tanto que, como hemos dicho, por ejemplo, la pueden degradar, hacer que se idealice y se convierta en hipocresía.<sup>235</sup> En este orden de cosas también criticarán a Stirner porque sustantiva los pensamientos de los individuos y sus contradicciones y conflictos.<sup>236</sup>

Por último, a un determinado nivel, aunque en el pensamiento de Marx no aparezca claramente concebido como superestructura, sino que haya que suponerlo más bien como una matriz en la que se encuentran determinados aspectos del desarrollo de la superestructura, el individuo concreto también está configurado por el desarrollo de la infraestructura, desarrollo que puede algunas veces ser concretado como específicamente económico. Así por ejemplo, el desarrollo de los individuos depende del de las fuerzas productivas. Igualmente, por otro lado, la propiedad de los medios de producción corresponde a un determinado desarrollo de la comunidad, a la cual corresponde un determinado individuo. Y todo ello depende de un grado histórico de desarrollo de las fuerzas productivas<sup>237</sup>. En este sentido, parece digno de ser señalado que la correspondencia del desarrollo individual con las etapas del desarrollo económico o social aparece más veces en la obra de Marx<sup>238</sup>.

---

<sup>235</sup> Véase *op. cit.*, p. 340-1.

<sup>236</sup> Véase *op. cit.*, p. 334.

<sup>237</sup> Véase *op. cit.*, p. 31.

<sup>238</sup> Véase K. MARX, *Contribución a la crítica de la Economía Política*, p.247-8.

## 5. Conclusiones

En primer lugar, puede decirse que muchas veces Marx habla en términos generales de la sociedad como infraestructura. Así, por ejemplo, señala que la base del estado de su época - entendido como parte de la superestructura- es la sociedad burguesa.

La misma vida concreta adquiere también la determinación de ser infraestructura y así incluso la metafísica del siglo XVIII surge como movimiento teórico que es expresión de la vida práctica de la época. Por ello este concepto de infraestructura también puede aparecer como conceptualizado como realidad empírica o como relaciones empíricas. Ello es lógico porque parece que la materialidad de la infraestructura es más experimentable que el curso de las ideas u otras realidades del ámbito superestructural.

Aún con todo, más economicista que esto último resulta la manera de comprender la infraestructura como condiciones de producción. En este mismo sentido de dar prioridad a lo económico, también se concretará la infraestructura como condiciones materiales explicitadas en las fuerzas productivas. De la misma manera las formas de intercambio que corresponden a estas fuerzas productivas cumplen con el cometido de ser base.

Otra forma que ofrece Marx de entender la idea de infraestructura es la de modo de producción. Así por ejemplo el modo de producción feudal tiene como expresión el privilegio y el modo de producción capitalista la igualdad formal de derecho. Igualmente existe otro concepto económico que se comprende como realidad infraestructural que es el de la división del trabajo, de tal manera que incluso algo tan poco concreto como el talento artístico aparece determinado por él.

En este orden de cosas, se ve que para Marx la principal y básica caracterización marxista de la infraestructura es la económica. En este sentido es muy frecuente, como hemos señalado, que lo haga en términos de fuerzas productivas. Pero también como relaciones de producción. Igualmente los conceptos de productividad o de propiedad juegan de infraestructura.

Pero no solamente lo que se puede entender como economía (fuerzas productivas, relaciones de producción, división del trabajo...) constituye la infraestructura, sino que se puede entender asimismo como tal el aspecto social, aunque haya que reconocer que en éste Marx pone menos énfasis y está subordinado o deviene de los factores económicos, que de esta manera forman la prelación en la infraestructura. Pero, aún con todo, la organización en clases de la sociedad y su dinámica sirven para comprender las representaciones ideológicas o el tipo de estado, por poner dos ejemplos. Así se observa en todo el análisis de la Guerra Civil en Francia que la lucha de clases determina la forma que adquiere el estado, que no es el mismo si es un estado obrero o un estado burgués. De la misma manera que la lucha de clases remueve el estado también cambia la ideología; por ejemplo, en cuanto que la comuna intenta reprimir los sistemas productivos de ideología como puede ser el ejemplo de la misma religión.

En conclusión, existen diferentes realizaciones de la categoría de infraestructura en la obra de Marx, pero su principal determinación es la económica. Por ello los aspectos económicos de la realidad humana (fuerzas productivas, relaciones de producción, división del trabajo...) cumplen con esta función, aunque en el nivel del análisis no descarta el ámbito social (división de la sociedad en clases, lucha de éstas, etc.).

La otra categoría clave del esquema del materialismo histórico la forma la superestructura. Como hemos indicado, siguiendo la lógica del esquema la superestructura tiene una entidad derivada de la base, pero no puede decirse que sea un concepto secundario o suprimible, porque sin ella el materialismo histórico desaparece como teoría, pues una parte de la realidad humana quedaría eliminada, desvaneciéndose; por ejemplo, todo el dominio del estado o la ciencia de la Filosofía. Por todo ello, no puede decirse que en la ontología marxista exista solamente lo material o lo económico, lo infraestructural, sino que el otro gran dominio tiene una importancia capital.

En cuanto a las realidades que forman parte de la superestructura la primera que citamos es el estado. Así el estado aparece como un aparato que sanciona las realidades de la vida de la infraestructura y como un instrumento de dominación de clase. Junto al estado el derecho es considerado a nivel histórico como dependiendo de la infraestructura, entendida como relaciones de clase o como relaciones de propiedad.

También el mismo mundo político puede ser considerado formando parte del dominio, en cuanto reflejo de la realidad de la vida material. Así por ejemplo, es reflejo de la estructura de clases de la sociedad. En este sentido, puede ser entendido que el monopolio industrial se transforma en dominio político a nivel internacional.

Igualmente la literatura se constituye en reflejo espiritual de la lucha de clases. Por ejemplo, la literatura burguesa puede considerarse como expresión teórica del movimiento práctico de la lucha de la burguesía contra el feudalismo.

En general, las mismas ideas dominantes son expresión de las relaciones sociales dominantes, en cuanto que puede ser entendido como la concepción que se manifiesta en el campo ideal de estas relaciones. Concretamente la Filosofía aparece como directamente deducida de la base en la medida en que los problemas filosóficos

son expresión de hechos empíricos, materiales. De esta manera, esta ciencia puede depender de la división en clases de la sociedad, por lo que su expresión se constituye como ideologías que son las voceras de las clases o de situaciones concretas. Así, la filosofía alemana representa la impotencia de la burguesía del país, o la filosofía de D'Holbach que expresa la ilusión filosófica acerca de la burguesía que en aquel tiempo comenzaba a ascender en Francia. Incluso la misma ciencia se deduce de la infraestructura. Así por ejemplo, la ciencia natural depende del desarrollo de la industria y el comercio.

Pero también la Filosofía puede presentarse como divorciada del mundo real. Así se hace ilusión porque ella no puede ser pensada como teniendo sustantividad propia que la haga independiente de la infraestructura. Para Marx, incluso la ilusión filosófica es producto de unas condiciones materiales concretas, lo cual resalta su dependencia.

De modo parecido, el Derecho y la Religión son superestructuras que no tienen una historia propia sino que ésta depende de la historia de las condiciones materiales. Por ello, las condiciones industriales y de intercambio elevan una forma de sociedad que da lugar a las formas religiosas concretas. Como consecuencia- entrando en la crítica de los planteamientos idealistas- no puede ser entendida como la autoconciencia o cosas parecidas.

Por su parte, en el campo de las creaciones espirituales, por tanto superestructurales, se encuentra asimismo el Arte. El resultado de ello es que su origen y su desenvolvimiento vienen condicionados por la base. Es por ejemplo el caso de los grandes pintores que se hallan condicionados no solamente por los progresos técnicos sino también por la organización social y por la división del trabajo. En este sentido,

entiende Marx que incluso el talento artístico en individuos particulares es otro producto de la división del trabajo

Así pues, pocas creaciones espirituales o culturales se escapan al análisis materialista, pues incluso las literaturas socialistas de su época son atravesadas por él. De este modo, el conocido como socialismo pequeño burgués es resultado de la relación de clases de su tiempo, en cuanto que representa la crítica al régimen burgués hecho por la pequeña burguesía. De igual manera, el socialismo feudal responde a intereses feudales; o el socialismo utópico represente una etapa en la que la clase obrera se encuentra todavía poco desarrollada.

En fin, prácticamente casi todo el territorio de las producciones espirituales humanas queda tematizado en el pensamiento del Marx materialista. Por consiguiente, ideas como las de libertad o igualdad quieren tener su origen en la base económica burguesa, en tanto que el cambio de valores es la base que produce todas las libertades formales y la igualdad burguesa.

Por ello, es natural que los cambios que se dan en la base determinen los correspondientes de la superestructura. En este sentido, por ejemplo, la disolución de las clases traerá como consecuencia nuevas formas de conciencia, distintas a las que han existido en otras épocas en las que la división de la sociedad en clases había sido un hecho.

### **CAPÍTULO 3:**

## **LA DIALÉCTICA HISTÓRICA EN EL MATERIALISMO HISTÓRICO**

Los modos y formas en los que discurre la historia pueden ser considerados como la dialéctica histórica en cuanto que atañen a la manera o maneras en las que se manifiesta el transcurso de la historia humana.

En este sentido, es preciso reconocer que la doctrina marxista aparece por primera vez en los *Manuscritos de Economía y Filosofía*. De ahí en adelante existe una unidad de pensamiento claramente perceptible. Pero a nivel significativo el tema que tratamos en este capítulo lo trata Marx a partir de *La Ideología alemana*. Así lo veremos.

Creemos que esta unidad de tratamiento radica esencialmente en pensar que la historia se realiza primeramente como historia de la infraestructura que tiene como resultado los cambios que a su vez se producen en la superestructura (en las ideologías, en las formas de estado etc.).

No obstante, esto no significa que no haya variaciones de acento a la hora de explicitar las realidades a las que toca ejercitar como infraestructura. En efecto, al igual que ocurre en los términos generales de su concepción materialista de las realidades antropológicas, la infraestructura una vez puede estar constituida por las fuerzas productivas; otras pueden jugar esta función bien las formas de intercambio, bien las relaciones de producción o estructura de las clases sociales, propias de una sociedad determinada.

Pero, aún con todo, para ser coherentes puede decirse que la más pura infraestructura corresponde generalmente a las fuerzas productivas, que condicionan o determinan al resto de las realidades que se pueden comprender también como infraestructurales. De todas formas, lo que sí queda claro en todo el pensamiento histórico de Marx, es que el núcleo económico es el que de forma primaria y esencial produce la dialéctica de la historia. Esta forma de operar se refleja en primer lugar en las sociedades históricas produciendo unas u otras que se diferencian en su propia organización de clases

De este modo, puede decirse que se abren épocas de revolución social cuando las fuerzas productivas entran en contradicción con las relaciones de producción o que la historia es la historia de la lucha de clases, pues las dos afirmaciones son casi el anverso y el reverso de una misma teoría e, incluso en gran medida, equivalentes.

En este sentido, el esquema de la historia de nuestro pensador no deja de aplicar claramente el concepto materialista de la determinación de la superestructura por la infraestructura que se da en los distintos campos antropológicos esta vez expresados históricamente. Es entonces cuando se aplica a la historia cuando propiamente puede ser calificado su pensamiento como materialismo histórico.

## **1. Esquema general del proceso histórico**

En el capítulo anterior hemos visto que el Marx materialista aparece en 1844 con los *Manuscritos de Economía y Filosofía* y después se continúa ininterrumpidamente, primeramente en *La Sagrada Familia* de 1845. Pero en el terreno que estamos tratando la primera obra en la que hace observaciones significativas es *La Ideología Alemana*. En ella se critica la filosofía alemana de aquel entonces y expone

con relativo detenimiento su nueva concepción materialista de la historia. Esta obra es también de 1845 al igual que *La Sagrada Familia*.

En ella comienza Marx pronto a plantear la dialéctica histórica materialista al hablar de la misma hominización, que se sustancia en el hecho de que el hombre empieza a producir sus medios de vida; es decir, se realiza en la base material y no en otras manifestaciones ideológicas de su vida, como la conciencia en general o la religión. Y ello, en el mismo inicio de la historia del hombre como hombre. Así: “Podemos distinguir el hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a *producir* sus medios de vida. Al producir sus medios de vida el hombre produce indirectamente su propia vida material”<sup>239</sup>. Puede, por tanto, verse que en un aspecto concreto de la actividad económica se esencializa la realidad material del hombre; y que esta realidad es la fundamental en cuanto ser que se distingue del resto del reino animal. Esto significa, siempre, que para la producción de la vida material es capital otro hecho también material, cual es el de la producción de los medios de vida.

De otro modo a nivel más general la realidad del hombre, también en cuanto individuo, depende del mundo material, el cual es su quintaesencia. “Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción”<sup>240</sup>. Como se ve, esta vez la materialidad de la realidad fundamental se sustancia en la condiciones de producción.

Pero esta producción que aparece al multiplicarse la población,<sup>241</sup> está íntimamente relacionada con el intercambio guardando con el mismo una relación recíproca. De esta manera dicen los dos pensadores: “Esta producción... presupone, a su

---

<sup>239</sup> K. MARX - F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p 19.

<sup>240</sup> *Op. cit.*, p. 19-20.

<sup>241</sup> Véase *op. cit.*, p. 20.

vez, un intercambio entre los individuos. La forma de intercambio se halla condicionada, a su vez, por la producción”<sup>242</sup>.

Por otra parte según los postulados del materialismo marxista más frecuentes, el verdadero centro de la realidad social e histórica hay que buscarlo en esta realidad de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción, en el núcleo económico de la realidad humana, que es una realidad social (los hombres no viven aislados o en soledad). Así, la conciencia, el estado, las relaciones políticas provienen de este núcleo. Por ello: “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 sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas que a ella corresponden pierden así la apariencia de su propia sustantividad”<sup>243</sup>.

Por tanto, el esquema antropológico materialista se reduplica a la hora de ser aplicado al proceso histórico configurando una dialéctica que comparte el significado fundamental de toda la antropología del materialismo de Marx, en el que las ideologías no tienen sustantividad propia, sino que ésta recae, por lo general, en el centro materialista de la economía en sus diversas formas.

De otro lado, el esquema general materialista del marxismo también se ve en *La Ideología Alemana* (aplicado en esta obra por vez primera al devenir histórico) cuando se incluyen las relaciones sociales (el intercambio) como fuerza de producción. Así se entiende que la historia debe ser elaborada en conexión con la historia económica, con la historia de la infraestructura: “la suma de las fuerzas productivas... condiciona el

---

<sup>242</sup> *Op cit.*, p. 20.

<sup>243</sup> *Op. cit.*, p. 26.

estado social y que, por tanto, la ‘historia de la humanidad’ debe estudiarse y elaborarse siempre en relación con la industria y el intercambio”<sup>244</sup>.

Por ello, cuando la teoría se halle en contradicción con las relaciones sociales es que éstas, a su vez, lo están con las fuerzas productivas. Como vemos el esquema es el mismo que luego se verá en la *Contribución a la crítica de la Economía Política* de 1859<sup>245</sup>. Así dice: “cuando esta teoría, esta teología, esta filosofía, esta moral, etc., se hallen en contradicción con las relaciones existentes, esto sólo podrá explicarse porque las relaciones sociales existentes se hallan, a su vez, en contradicción con la fuerza productiva existente”<sup>246</sup>.

Como consecuencia, las realidades ideológicas como fenómenos históricos son derivadas de la base material. “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... como el fundamento de toda la historia...y explicando en base a ella todos los productos teóricos y formas de conciencia...”<sup>247</sup>

Así pues, la verdadera historia, la verdadera dialéctica histórica no opera a través del espíritu como primera instancia sino por medio de las relaciones materiales con la naturaleza, históricamente creadas. De este modo: “la historia no termina disolviéndose en la ‘autoconciencia’...sino que en cada una de sus fases se encuentra...una suma de fuerzas de producción, una relación históricamente creada con la naturaleza y entre unos y otros individuos, que cada generación transfiere a la que le sigue...”<sup>248</sup> Como puede entenderse, la historia cuenta con la tradición en cuanto que una generación transmite a

---

<sup>244</sup> *Op. cit.*, p. 30.

<sup>245</sup> Véase el Prefacio de K. MARX, *Contribución a la crítica de la Economía Política*.

<sup>246</sup> K.MARX- F.ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 32-3.

<sup>247</sup> *Op. cit.*, p. 40.

<sup>248</sup> *Ibidem*.

la siguiente el acervo de sus fuerzas productivas y de sus relaciones sociales, que son comprendidos como núcleo central del proceso de desarrollo histórico.

En otro lugar de la obra presenta Marx otra modalidad materialista en la concepción del proceso histórico, esta vez constituido con el núcleo que consiste en ver el desarrollo a lo largo del tiempo de las formas de intercambio, que se encuentran en clara relación con un grado determinado de desarrollo de las fuerzas productivas. De otro lado, también se establece en este texto la correlación entre el desarrollo de los individuos a lo largo de las generaciones y el económico, de tal manera que la historia es la historia de las fuerzas productivas de estos mismos individuos.

Visto lo anterior, nos parece claro que el materialismo histórico se desarrolla desde diferentes facetas o perspectivas pero conservando un núcleo que, en lo esencial, consiste en afirmar que las relaciones económicas que el ser humano como ser social, mantiene con la naturaleza forman el elemento básico que organiza la realidad de los hechos antropológicos y, por tanto, el mismo proceso histórico. “Estas diferentes condiciones, que primeramente aparecen como condiciones del propio modo de manifestarse y más tarde como trabas de él, forman a lo largo de todo el desarrollo histórico una serie coherente de formas de intercambio, cuya cohesión consiste en que la forma anterior de intercambio, convertida en una traba, es sustituida por otra nueva, más a tono con las fuerzas productivas desarrolladas...”<sup>249</sup>. Como puede constatar, también aquí se encuentran claras similitudes con el Prefacio de la *Contribución*<sup>250</sup> en el sentido de que se trata el conocido tópico de que los obstáculos que se presentan al desarrollo de las fuerzas de producción son eliminados, consistiendo en ello lo fundamental del desenvolvimiento de la historia, que se acelera en los procesos revolucionarios. Así es que las relaciones de producción o las formas de intercambio

---

<sup>249</sup> *Op. cit.*, p. 84.

<sup>250</sup> Véase el Prefacio de K. MARX, *Contribución a la crítica de la Economía Política*.

pueden en sus formas concretas constituirse en factores que impiden el progreso. Esto es lo que dará lugar a la apertura de procesos que transforman, más o menos lentamente, toda la sociedad. Son las épocas de las grandes revoluciones.

En la *Miseria de la Filosofía* también trata nuestro autor el tema del cambio histórico en vivos pasajes. Aquí distingue, como hizo en la obra anterior, entre las fuerzas de producción y la forma de cambio. De esta manera escribe: “En general, la forma de cambio de los productos corresponde a la forma de producción. Cambiad la última y la primera se modificará en consecuencia. También observamos en la historia de la sociedad cómo se regula el modo de cambiar los productos según el modo de producirlos”<sup>251</sup>. Por ello, también en este lugar se encuentra la constante de que las mutaciones históricas en las formas de cambio dependen de las variaciones que se dan en las formas de producción.

En cuanto a la relación entre base y superestructura, es la infraestructura la que provoca los cambios en la superestructura. En efecto, dentro de lo que es la dialéctica histórica también ocupa un lugar la dinámica que se eleva de los cambios materiales a los cambios en las ideas y las ideologías. En este sentido, las nuevas ideas aparecen como producto de los cambios económicos y sociales de la base. Así: “Se habla de ideas que revolucionan toda la sociedad; con ello no se hace más que expresar el hecho de que en la vieja sociedad se han producido los elementos de una nueva, de que, con la disolución de las viejas condiciones de vida, se produce también la disolución de las viejas ideas”<sup>252</sup>. Es decir, el cambio en la superestructura, en las ideas viene determinado y precedido por el cambio social y económico, por el cambio de las condiciones de vida. Ello es una constante nuclear del pensamiento de Marx y Engels.

---

<sup>251</sup> K MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 131.

<sup>252</sup> K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 66.

Desde este planteamiento materialista general se puede contemplar la formulación de la producción literaria. Así ésta es producto de las condiciones económicas y sociales y del desarrollo que les corresponde. Con esta luz se lee claramente la parte tercera de la obra que ahora estamos estudiando, *El Manifiesto Comunista*<sup>253</sup>. Con respecto a ello, puede decirse que el mismo desarrollo del llamado socialismo científico cae bajo estas categorías, así como también cae el socialismo utópico u otros tipos de socialismo. De este modo: “La importancia del socialismo y comunismo crítico-utópico es inversamente proporcional al desarrollo histórico. A medida que se desarrolla y adquiere forma la lucha de clases, pierde todo valor, toda justificación teórica, esta fantástica elevación por encima de ella, este fantástico combate contra ella”<sup>254</sup>.

En este orden de cosas, el socialismo utópico evoluciona al compás del desarrollo social: “De ahí que si bien eran revolucionarios también en muchos aspectos los creadores de este sistema, sean reaccionarias todas las sectas creadas por sus discípulos. Se aferran a las viejas concepciones de sus maestros frente al posterior desarrollo del proletariado”<sup>255</sup>. Así pues, se ve que el desarrollo social, en este caso el desarrollo de la clase proletaria, tiene una dinámica tal que hace obsoletas determinadas concepciones de la utopía social, que es superestructura.

Por otra parte, también en esta obra, afirma Marx que los cambios que se dan en la base económica condicionan o determinan los que se dan en el campo de las ideas o de las ideologías, de tal manera que el cambio histórico de éstas supone el cambio material y es impulsado por él. “El cambio que se ha producido en la base económica trastorna más o menos lenta o rápidamente toda la colosal la superestructura”<sup>256</sup>.

---

<sup>253</sup> Véase págs 70 a 83 de esta misma obra.

<sup>254</sup> *Op. cit.*, p.82.

<sup>255</sup> *Ibidem.*

<sup>256</sup> K. MARX, *Contribución a la crítica de la Economía Política*, p .37.

Por su parte, estas formas ideológicas son las formas de conciencia en que se expresa el conflicto; y también las formas en las que este conflicto se resuelve. De este modo, se distingue entre el trastorno de la base y el de la superestructura. “Al considerar tales trastornos importa siempre distinguir entre el trastorno material de las condiciones económicas de producción... y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra las formas ideológicas, bajo las cuales los hombres adquieren conciencia de este conflicto y lo resuelven”<sup>257</sup>. Así que la dirección del movimiento de la dialéctica histórica va desde la base material (fuerzas productivas, relaciones de producción, en general, condiciones económicas) a la superestructura (ideologías, arte, filosofía...) Éstas representan una toma de conciencia de las contradicciones que se dan en aquélla.

No obstante, en esta obra también trata el autor de la dialéctica general de la historia, lógicamente en términos parecidos a los inaugurados en *La Ideología Alemana* y tematizados en la obra anterior a estos manuscritos, que serían publicados ya bien entrado el siglo XX.

En los *Grundrisse*, en *Los fundamentos de la crítica de la Economía Política*, nos encontramos fundamentalmente con la construcción de los instrumentos de análisis económico (en una pequeña parte esbozados en la *Contribución*) que luego desarrollará en su obra económica más importante *El capital*. Por ello, la aportación a la dialéctica se hace, sobre todo, a nivel de la ciencia de la Economía, en cuanto que aquí se estudia la estructura y el desarrollo del capitalismo y sus contradicciones internas. Ello es un tipo de análisis distinto del que estamos tratando, pues el nuestro es histórico y más general

---

<sup>257</sup> *Op. cit.*, p. 37-8.

Pero también en *Los fundamentos a la crítica de la Economía Política* aplica el esquema general; por ejemplo, cuando escribe sobre los procesos históricos de disolución, en este caso, de unas relaciones de producción anteriores al capitalismo y que conducen a él. Así dice: “En un examen más detenido veremos que todas las relaciones de producción sólo podían disolverse a cierto nivel de desarrollo de las fuerzas productivas materiales (y, por tanto, también intelectuales)”<sup>258</sup>. Aquí nos parece claro que las fuerza productivas intelectuales, a pesar del adjetivo son completamente materiales. De otro modo, el materialismo marxista aquí sufriría una anfibología.

En lo que respecta a las ideología y su relación con la base, también puede verse el mismo esquema de causación entre ideologías, política y fuerzas productivas en la siguiente cita: “Para que las condiciones económicas que sostienen la comunidad se disuelva(n) bastaba con un desarrollo de las fuerzas productivas...Es obvio que sufrirían la misma suerte tanto las relaciones políticas que unen los diversos elementos de la comunidad, como la religión que se proyecta bajo una forma idealizada (evidenciando así que las dos reposan sobre una relación dada con la naturaleza, en la que desemboca toda fuerza productiva), como el carácter, la concepción, etcétera, de los individuos”<sup>259</sup>.

Por otra parte, también aquí se analiza la dinámica en lo que es la infraestructura y así, por ejemplo, se examina cómo la relación entre el proceso de producción y circulación desarrolla las fuerzas productivas, o cómo la rapidez en la renovación del proceso de producción está determinado por desarrollo de las fuerzas productivas<sup>260</sup>.

De todas maneras, en lo que respecta a éstas, parece que su crecimiento marca la dinámica interna de la historia, que opera como necesidad, pues refiriéndose a la objetivación que supone el trabajo materializado sobre el trabajo vivo (que es la realidad

---

<sup>258</sup> K. MARX, *Los fundamentos de la crítica de la Economía Política*, t. I p. 368.

<sup>259</sup> *Op. cit.*, II, p. 30.

<sup>260</sup> *Op. cit.*, t. II, p. 9.

de la alienación capitalista) dice: “Pero es evidente que ese proceso de inversión corresponde a una necesidad histórica. Es necesario para el desarrollo de las fuerzas productivas a partir de un cierto punto inicial histórico o de una base determinada”<sup>261</sup>. Esto es así, aunque después aclare que esta necesidad no es absoluta, porque tal proceso tiene una teleología que lleva a la transformación del capitalismo<sup>262</sup>.

Por consiguiente, el mismo proceso de alienación económica evoluciona en la medida en que se desarrollan las fuerzas productivas: “A medida que se desarrollan las fuerzas productivas del trabajo las condiciones objetivas del trabajo materializado se incrementan...”<sup>263</sup>

Por eso, lógicamente, cuando critica a Stuart Mill, defiende la historicidad del mundo económico en cuanto que tanto las condiciones de producción, como la distribución de la riqueza son históricas: ambas cambian y desaparecen dando lugar unas a otras en el curso del desarrollo de la humanidad en el tiempo<sup>264</sup>. En este sentido, aunque no toca el aspecto general del desarrollo de la historia, merece la pena consignar el papel que juega el dinero como dinamizador del proceso de la historia. Así, por ejemplo, el dinero es el resorte de las fuerzas productivas en relación con el trabajo asalariado. De igual modo, nuestro economista da todo un tratamiento histórico, al mismo tiempo que lógico y económico en la relación de dinero y trabajo asalariado<sup>265</sup>.

Por otro lado, incluso puede decirse que el dinero presenta una dialéctica propia, particular dentro de la dialéctica histórica general. Esta dialéctica del dinero, como la general, opera por medio de las negaciones de unas formas por otras;<sup>266</sup> y también por medio del papel de las diferentes formas de la moneda, donde también unas

---

<sup>261</sup> *Op. cit.*, p. 344.

<sup>262</sup> Véase *op. cit.*, págs. 344 y ss.

<sup>263</sup> *Op. cit.*, II, p. 343.

<sup>264</sup> Véase *op. cit.*, II, p. 345.

<sup>265</sup> Véase *op. cit.*, I, p. 112-3.

<sup>266</sup> Véase *op. cit.*, I, p. 123.

formas niegan a otras<sup>267</sup>. Al modo de la dialéctica también explicará la relación entre el dinero y el capital,<sup>268</sup> así como las transformaciones que conlleva “el cambio universal” y sus etapas<sup>269</sup> o las condiciones históricas y los obstáculos que tuvo que remover la competencia para poder aparecer (en este sentido, por ejemplo, el sistema corporativo medieval es negado por el capital)<sup>270</sup>.

Por otro lado, también pueden verse en nuestro pensador realidades que se comprenden como históricas, como el sistema de las necesidades. Así éstas son creadas por “la producción social”<sup>271</sup>. Del mismo modo que las necesidades, también el valor es histórico<sup>272</sup>.

En general, el curso general de su teoría significa también que el proceso real de producción y de intercambio, el lugar en el que se manifiesta la realidad de la historia y se concreta, se produce en la sociedad civil. Así pues, en el materialismo marxista, no es en los productos espirituales (la religión, la moral...) donde hay que encontrar lo genuino del transcurso de la realidad histórica.

Igualmente, señala el pensador de Tréveris, las etapas de la producción tienen su desarrollo histórico, con su dialéctica que se resuelve prácticamente con la transformación del modo de producción. Ello, obviamente, significa que la producción tiene su particular desarrollo histórico. Efectivamente, las distintas fases de la producción tienen su propia dinámica, con contradicciones que se resuelven prácticamente en el modo de producción correspondiente y su situación social. De esta manera: “estas distintas fases de la producción, llevan también aparejadas distintas relaciones de producción y de consumo y distintas contradicciones entre una y otro,

---

<sup>267</sup> Véase *op.cit.*, I, p. 117-8-9.

<sup>268</sup> Véase *op. cit.*, I, p. 122-3.

<sup>269</sup> Véase *op. cit.*, I, p. 51-2.

<sup>270</sup> Véase *op. cit.*, II, p.151-2.

<sup>271</sup> Véase *op. cit.*, II, p. 18.

<sup>272</sup> Véase *op. cit.*, II, p 281.

contradicciones que sólo pueden comprenderse a base de considerar el modo de producción correspondiente y toda la situación social que sobre él descansa, y que sólo pueden resolverse mediante la transformación práctica de ese modo de producción y de esa situación social”<sup>273</sup>.

En cuanto al orden de la representación, Marx defiende que la última forma histórica considera las anteriores como conducentes a ella, sin ser capaz de criticarse a sí misma salvo excepcionalmente: “La llamada evolución histórica descansa en general en el hecho de que la última forma considera las formas pasadas como grados que conducen a ella y dado que rara vez es capaz de criticarse a sí misma... las concibe siempre unilateralmente”<sup>274</sup>. Podemos decir entonces que la representación que del pasado construyen las épocas históricas es inadecuada, por unilateral. Por lo demás, como indicó Lévi-Strauss un siglo después, el pasado se encuentra estructurado en el presente, aunque - diríamos- enmascarado. Así, escribe Marx: “Como además la sociedad burguesa no es en sí más que una forma antagónica de desarrollo, ciertas relaciones pertenecientes a formas anteriores volverán a encontrarse en ella completamente ahiladas, o hasta disfrazadas; por ejemplo, la propiedad comunal”<sup>275</sup>.

Así, el pasado, se encuentra en el presente, pero no de forma total, sino en modos concretos de aparecer.

## **2. Factores del proceso histórico.**

### 2.1. Factores generales

Existen, según Marx, tres factores a los que se somete todo el proceso histórico.

El primero consiste en la producción de los medios necesarios para la satisfacción de las

---

<sup>273</sup>K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 627.

<sup>274</sup>K. MARX, *Contribución a la crítica de la Economía Política*, p. 275-6.

<sup>275</sup>*Op. cit.*, p. 275.

primeras necesidades (comida, vestido, alojamiento...). Este factor es una condición de toda la historia. “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...”<sup>276</sup>

El segundo factor de la historia surge de la creación de necesidades nuevas, que nacen una vez que se han satisfecho las primeras. Así dice: “Lo segundo es que la satisfacción de esta primera necesidad, la causa de satisfacerla y la adquisición del instrumento necesario para ello, conduce a nuevas necesidades...”<sup>277</sup>

Por último, el tercer factor que interviene como originario en el proceso histórico es el de la procreación con las consiguientes relaciones que establece entre hombre y mujer, y padres e hijos: “El tercer factor... 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 hombre y mujer, entre padres e hijos, la *familia*”<sup>278</sup>.

Así pues, estos son factores que pueden ser considerados como previos a toda historia y que, al mismo tiempo, se dan en toda ella como constantes que la atraviesan y la organizan. Por ello, el autor aclara que estos “tres aspectos de la actividad” social deben ser considerados no como fases distintas sino como aspectos que existieran desde siempre y que, por ello, desde siempre llevan rigiendo en la historia humana<sup>279</sup>.

## 2.2. Fuerzas de producción y relaciones de producción.

Como vamos viendo, la producción de la vida material es el elemento fundamental que marca el proceso histórico en el pensamiento marxista. Así, por

---

<sup>276</sup> K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 28.

<sup>277</sup> *Op. cit.*, p. 28-9.

<sup>278</sup> *Op. cit.*, p. 29

<sup>279</sup> Véase *op. cit.*, p. 29-30.

ejemplo antes de la llegada del comunismo la dinámica de la burguesía, la dinámica de la evolución de la producción burguesa nos lleva a lo que actualmente se llama globalización. Así señalan Marx y Engels: “La necesidad de dar salida cada vez más amplia a sus productos empuja a la burguesía a moverse por el globo entero. En todas partes tiene que anidar, en todas partes ampliarse, en todas partes crear conexiones”<sup>280</sup>. Esta globalización, esta mundialización de la producción configura a la burguesía como clase cosmopolita. “La burguesía, con su explotación del mercado mundial, ha configurado la producción y el consumo de todos los países a escala cosmopolita”<sup>281</sup>. De esta manera nace “el intercambio universal”<sup>282</sup>.

En este sentido, la clase capitalista es un factor también de progreso, pues con su economía lleva igualmente la civilización a otros pueblos. Así, en este aspecto, Marx y Engels están ejerciendo la distinción entre Barbarie y Civilización, por otra parte común en la antropología del siglo XIX. Ello es posible, de igual manera, por el desarrollo de los medios de producción y de las comunicaciones. “La burguesía, gracias al rápido perfeccionamiento de todos los instrumentos de producción y a la inmensa mejora de la comunicaciones, arrastra a todas las naciones, incluso a las más bárbaras, a la civilización”<sup>283</sup>.

O, dicho de otra manera: es el desarrollo del poder de la burguesía el que incorpora a la civilización, al capitalismo, al modo de producción burgués: “La burguesía obliga a todas las naciones a apropiarse del modo de producción burgués si no quiere sucumbir; las obliga a incorporar ellas mismas la llamada civilización, esto es

---

<sup>280</sup> K. MARX-F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p .45.

<sup>281</sup> *Op. cit.*, p. 45-6.

<sup>282</sup> Véase *op. cit.*, p .46.

<sup>283</sup> *Op. cit.*, p. 46-7.

a convertirse en burgueses”<sup>284</sup>. De nuevo, vemos que la interrelación de las naciones del mundo se realiza basada principalmente en el terreno económico.

En este sentido, la burguesía opera a dos niveles distintos: Por una parte, subordina el campo a la ciudad, cuando fomenta la división del trabajo entre ambos medios y, por otra, fomenta la subordinación de los pueblos bárbaros a los civilizados. “Al igual que ha subordinado el campo a la ciudad, ha subordinado los pueblos bárbaros y semibárbaros a los civilizados, los pueblos campesinos a los pueblos burgueses, el Oriente a Occidente”<sup>285</sup>.

Como puede constatarse, esta concepción de las relaciones entre pueblos o naciones, no parece que en nuestros tiempos pueda ser muy útil especialmente en lo que respecta a las posibilidades de diálogo intercultural. Así, por ejemplo, la equivalencia entre un Oriente bárbaro y un Occidente civilizado. Por ello, estas aseveraciones encajan mal con la situación actual del problema.

En otro orden de cosas, los modos de producción nacen en la sucesión marxista de la historia unos de otros y los nuevos se apoyan en el desarrollo de los viejos. De esta manera el mundo burgués nace en el seno del feudalismo: “los medios de producción y comunicación sobre cuya base se formó la burguesía fueron creados en la sociedad feudal”<sup>286</sup>. Esto, por supuesto, tiene lugar en el seno de la dialéctica del desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción; y ello en la medida en que las primeras cambian a las segundas. “Alcanzado cierto nivel de desarrollo de estos medios de producción y comunicación...las relaciones de producción feudales, dejan de corresponder a las fuerzas productivas ya desarrolladas. Estas relaciones de propiedad

---

<sup>284</sup> *Op. cit.*, p. 46-7.

<sup>285</sup> *Op. cit.*, p. 47.

<sup>286</sup> *Op. cit.*, p. 48.

frenaban la producción”<sup>287</sup>. Ello constituye el mismo núcleo del desarrollo dialéctico de la sociedad y de la historia: “Hubo que romperlos y los rompieron”<sup>288</sup>.

Como consecuencia, surgen los nuevos órdenes sociales, políticos y económicos, entre ellos, el burgués o capitalista: “En su lugar apareció la libre competencia, con la constitución social y política adecuada a ella, con la dominación económica y política de la clase burguesa”<sup>289</sup>. Así pues, como estamos viendo, cada nuevo orden social, cada nuevo desarrollo histórico trae como consecuencia la dominación de unas clases sobre otras: el modo de producción feudal, la dominación de las clases feudales; y el modo de producción burgués, la de la burguesía.

Esta dialéctica, que se da en todos los regímenes económicos y políticos, es propia también del sistema capitalista que no escapa, por ello, a la inexorabilidad de las leyes históricas. No obstante, esto lo comprobaremos más adelante cuando estudiemos lo referente al modo de producción capitalista y a las contradicciones que están en su seno y que marcan su específica dinámica.

De otro lado, debido a este devenir material de la historia, las relaciones de producción no se pueden convertir en algo estático, congelado o apartado de la dialéctica o del transcurso de la historia. Esta posición teórica sería inadecuada y respondería a intereses de las clases que, en su momento concreto de la historia tienen el poder: “Las interesadas representaciones en que vosotros, partiendo de situaciones históricas, que son transitorias en el curso de la producción, convertís vuestras relaciones de producción y propiedad en leyes eternas de la naturaleza y la razón, esas representaciones las compartís con todas las clases desaparecidas”<sup>290</sup>. Como puede deducirse, aquí también a determinada situación material, le corresponden formas

---

<sup>287</sup> *Op. cit.* p.48.

<sup>288</sup> *Ibidem.*

<sup>289</sup> *Ibidem.*

<sup>290</sup> *Op. cit.*, p. 63.

ideológicas concretas; en este caso se hace eterno lo que es transitorio. Obviamente, en este lugar se está refiriendo a las representaciones burguesas pero el principio opera como si de una ley histórica se tratase, ley que hace de lo transitorio permanente; que hace natural lo que realmente es histórico, por ello sujeto a los cambios correspondientes.

Por otra parte, en cuanto al desarrollo específico del capitalismo, se constata que el devenir histórico provoca que el obrero carezca de patria verdaderamente (“proletarios de todos los países, ¡uníos!”); que los antagonismos entre los pueblos y las diferencias nacionales desaparezcan y esto último, aunque en la doctrina marxista no pueda decir que las naciones son protagonistas de la historia (salvo momentos en los que el propio Marx deja de ser marxista y se aplica a análisis impresionistas)<sup>291</sup>.

Con respecto a este último género de afirmaciones dice: “Los particularismos nacionales y los antagonismos de los pueblos desaparecen cada día más, simplemente con el desarrollo de la burguesía, con la libertad de comercio, el mercado mundial, la uniformidad de la producción industrial y las formas de vida que a ella corresponden”<sup>292</sup>. Así pues, se ve de nuevo que los auténticos agentes históricos no son las naciones o los pueblos y sus antagonismos, que serían agentes en otros sistemas de pensamiento histórico como los de Herder y Hegel, sino los procesos que tienen lugar en la infraestructura (fundamentalmente, en la economía y en las clases sociales).

Toda esta teoría que estamos exponiendo se sustancia en gran medida en el conocido Prefacio a la *Contribución a la crítica de la Economía Política*<sup>293</sup>. En esta obra, pues, se concreta el análisis; y también se manifiesta que la principal contradicción que hace avanzar el proceso histórico se sitúa en la infraestructura material. Es la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las

---

<sup>291</sup> Véase en este sentido K. MARX, *La diplomacia secreta*.

<sup>292</sup> K. MARX- F.ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p .65.

<sup>293</sup> Véase K. MARX, Prefacio a la *Contribución a la crítica de la Economía Política*.

relaciones sociales de producción. Citamos el texto posiblemente más conocido del materialismo histórico: “Durante el curso de su desarrollo, las fuerzas productivas de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o lo cual no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad en cuyo interior se habían movido hasta entonces”<sup>294</sup>.

Esta contradicción se da en el sentido de que las antiguas relaciones de producción se convierten en obstáculos para el desarrollo económico, para el desarrollo de las fuerzas productivas. “De formas de desarrollo de las fuerzas productivas que eran, estas relaciones se convierten en trabas de estas fuerzas. Entonces se entra en una era de revolución social”<sup>295</sup>. Como puede comprobarse, esta dinámica entre fuerzas productivas y relaciones de producción es la que abre la propia de la revolución. Diríamos que la revolución sirve para ajustar de nuevo la adecuada relación entre las relaciones sociales de producción y las fuerzas de producción<sup>296</sup>.

Por lo demás, se requiere todo el desarrollo que las fuerzas productivas de un determinado modo de producción pueden engendrar, antes de que se sustituyan las viejas relaciones de producción por las nuevas. Es decir: “Una sociedad no desaparece nunca antes de que sean desarrolladas todas las fuerzas productivas que pueda contener, y las relaciones de producción nuevas y superiores no se sustituyen jamás en ella antes de que las condiciones materiales de existencia de sus relaciones hayan sido incubadas en el seno de la vieja sociedad...”<sup>297</sup> Nos parece que, a este respecto, hay que entender que las fuerzas productivas juegan el papel de organizar las relaciones de producción; de esta manera puede decirse, si cabe, que son más infraestructurales. Por ello, en última

---

<sup>294</sup>K. MARX, *Contribución a la crítica de la Economía Política*, p. 37.

<sup>295</sup> *Op. cit.*, p. 47.

<sup>296</sup> Véase *op. cit.*, p. 37.

<sup>297</sup> *Op. cit.*, p. 38.

instancia, el devenir de la historia se debe a ellas, que son condiciones materiales de las relaciones de producción.

Como consecuencia, la dialéctica histórica de la humanidad va haciendo que los problemas históricos que las sociedades se plantean sean resolubles por el hombre mismo, pues hay que entender que la maduración de las condiciones materiales lo permite: “la humanidad no se propone nunca más que los problemas que puede resolver”, pues “el problema mismo no se presenta más que cuando las condiciones materiales para resolverlo existen o se encuentran en estado de existir”<sup>298</sup>.

Pero también en la *Contribución a la crítica de la Economía Política* el cambio forma parte de la infraestructura que determina las relaciones de producción. Es decir, que, en este caso, el desarrollo del intercambio es el que crea unas relaciones sociales determinadas. De este modo: “El intercambio de mercancías es el proceso en el cual el cambio social de la materia, es decir, el cambio de los productos particulares de los individuos privados, crea al mismo tiempo relaciones sociales determinadas de producción, en las que entran los individuos en este intercambio”<sup>299</sup>.

No es que en la obra que de Karl Marx no se reconozca otros modos en los que se hace la historia, como por ejemplo, la conquista de unas naciones por otras, pero estas formas de desarrollo del proceso de la historia son asimiladas a los contenidos de su propio modo de análisis.

Así pues, son las condiciones materiales los verdaderos agentes de la historia, por ejemplo, como modo de producción; pero, por otra parte, en el otros sentido puede hablarse de pueblos conquistadores y conquistados, de tal manera que el pueblo conquistador pueda someter a su modo de producción al pueblo conquistado, puede permitir que éste siga con el modo de producción que tenía o puede resultar una nueva

---

<sup>298</sup> *Op. cit.*, p. 38.

<sup>299</sup> *Op. cit.*, p. 76.

síntesis de la relación de los modos de producción del conquistador y del conquistado. Así escribe: “Todas las conquistas suponen tres posibilidades. El pueblo conquistador somete al conquistado a su modo de producción (por ejemplo, los ingleses en Irlanda en el siglo XIX y, en parte en la India)...”<sup>300</sup> Y así sigue explicando las tres posibilidades de que hemos hablado y ofreciendo ejemplos históricos de ellas<sup>301</sup>.

Con todo, la idea de cambio aparece también como determinada por la de producción en ciertos análisis y, a veces, en un orden más conceptual que ontológico o histórico. Así puede decir: “el cambio privado supone la producción privada”<sup>302</sup>. O de otra manera: “La intensidad del cambio, lo mismo que su extensión y género, están determinados por el desarrollo y organización de la producción”<sup>303</sup>.

Por otro lado, como consecuencia de lo que hemos expuesto, se colige que la manera natural en el pensamiento de nuestro autor de entender el orden de relaciones en el seno de la infraestructura, su orden causal de organización pasa, en general, por situar en primer lugar la producción, la cual organiza el cambio. Así las formas concretas de producción corresponden a otras de distribución o de cambio: “Una (forma) determinada de producción determina, pues, (formas) determinadas del consumo, de la distribución del cambio...”<sup>304</sup> Y dentro de la producción en las fuerzas productivas con respecto a las relaciones sociales de producción<sup>305</sup>.

### 2.3. División del trabajo

En lo que respecta a éste factor, parece natural que el desarrollo de la producción, el desarrollo de las fuerzas productivas conlleve el desarrollo del mismo.

---

<sup>300</sup> *Op. cit.*, p. 265.

<sup>301</sup> Véase p. 265.

<sup>302</sup> *Op. cit.*, p. 267.

<sup>303</sup> *Ibidem.*,

<sup>304</sup> *Ibidem.*

<sup>305</sup> Véase por ejemplo el Prefacio de la obra que estamos trabajando ahora.

Dice: “Hasta dónde se han desarrollado las fuerzas productivas de una nación lo indica... el grado hasta el cual se ha desarrollado en ella la división del trabajo”<sup>306</sup>. Aquí, en estos pasajes, como se ve, las fuerzas productivas y las relaciones de intercambio o, en general, la división del trabajo se condicionan mutuamente pero, como podrá verse en otros, el papel de agente principal de lo que es la realidad histórica está en las fuerzas productivas y su desarrollo. De todas maneras, las dos instancias son infraestructura y, por ello, generadoras de otras realidades que lógicamente son derivadas de aquéllas.

Esta división del trabajo, por su parte, acarrea una determinada dinámica histórica para las naciones porque se da de diferentes maneras. Así aparece la división del trabajo entre la industria y el comercio, y el campo, y la consiguiente división entre la ciudad y el campo. “La división del trabajo dentro de una nación se traduce... en la separación del trabajo industrial y comercial con respecto al trabajo agrícola y, con ello, la separación de la *ciudad* y el *campo*”<sup>307</sup>.

De este modo, se desarrolla la dialéctica de la historia en sus etapas, la cual está basada en el hecho de que la división del trabajo trae consigo las distintas formas de propiedad, distintas formas de relaciones de producción. En este sentido: “Las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de la propiedad; o dicho en otros términos, cada etapa de la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí en lo tocante al material, al instrumento y al producto del trabajo”<sup>308</sup>. Así pues, el desarrollo histórico viene marcado por las diferentes formas de división del trabajo que traen consigo diferentes formas de organización social: de propiedad, de relaciones de producción.

---

<sup>306</sup> K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 20.

<sup>307</sup> *Op. cit.*, p. 20.

<sup>308</sup> *Op. cit.*, p. 20-1.

Por otra parte, la posibilidad de esta contradicción entre fuerzas espirituales y materiales se debe a la misma división del trabajo que hace que las actividades espirituales y materiales o el disfrute y el trabajo no se asignen a los mismos individuos, sino que unos se dedican a unas actividades y otros, a otras diferentes.<sup>309</sup>

De otro lado, la división del trabajo se constituye como un poder ajeno del que se ignora su procedencia y que se va desarrollando en el proceso histórico.<sup>310</sup> Como consecuencia, es lógico que nuestro pensador afirme que es en la sociedad civil donde se desarrolla la historia. Con ello quiere decir que es en las condiciones materiales donde la historia del hombre tiene su lugar privilegiado, su origen. Así señala: “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 acciones resonantes de los jefes y del Estado”<sup>311</sup>. Como se ve, resuenan aquí claramente los mismos ecos que se dan en el muy conocido prefacio de la *Contribución*.

También en el orden económico se observa una dinámica de la división del trabajo. Hay dos factores en este caso que hacen que aumente la división del trabajo. Por una parte, está la concentración de los instrumentos de producción: “La concentración de los instrumentos de producción y la división del trabajo resultan tan inseparables uno de otra como lo son, en el régimen político, la concentración de los poderes públicos y la división de los intereses privados”<sup>312</sup>. En este pasaje pasa después a aclarar como opera la concentración del instrumento de trabajo en el caso de Inglaterra y Francia.<sup>313</sup>

---

<sup>309</sup> Véase *op. cit.*, p. 33.

<sup>310</sup> Véase *op. cit.*, p. 36.

<sup>311</sup> *Op. cit.*, p.38.

<sup>312</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 212.

<sup>313</sup> Véase *op. cit.*, págs. 212-4.

Por otra parte, en el aumento de la división del trabajo de que se está tratando, está también el hecho de que el mismo desarrollo de las fuerzas productivas conduce a esta división. Pero aquí el proceso se muestra como interactivo, puesto que la división del trabajo también contribuye al desarrollo de las fuerzas de producción. “He aquí lo que hace que toda gran invención en mecánica sea seguida de una mayor división del trabajo, y cualquier incremento en la división del trabajo, conduce a su vez, a nuevas invenciones mecánicas”<sup>314</sup>. Así, el caso de Inglaterra se repitió este hecho histórico materialista pues “los grandes progresos en la división del trabajo comenzaron en Inglaterra después de la invención de las máquinas”<sup>315</sup>.

Y esto es así hasta tal punto, que, por ejemplo, se rompe la misma unidad familiar, la misma unidad de la familia como centro de producción: “El tejedor y el hilador, reunidos no hace mucho en una sola familia, fueron separados por la máquina...”<sup>316</sup> En conclusión, con el caso inglés nos encontramos con una especificación, con un ejemplo de cómo el desarrollo de las fuerzas productivas, cambia las relaciones sociales, la organización económica y, por esto, la organización en clases de la sociedad. Así, el autor puede decir: “mediante la introducción de máquinas se incrementó la división del trabajo en el interior de la sociedad”<sup>317</sup>. Ello, a su vez, trajo una consecuencia de primer orden: “se desplazó todavía más al hombre”<sup>318</sup>. Aquí resuenan los ecos de sus estudios sobre la alienación, propios de los *Manuscritos de Economía y Filosofía*.

Por su parte, este desarrollo conduce (en el capitalismo) a la formación de un mercado y una sociedad mundiales, a la división internacional del trabajo. “Gracias a la aplicación de las máquinas y del vapor la división del trabajo ha podido alcanzar tales

---

<sup>314</sup> *Op. cit.*, p. 213.

<sup>315</sup> *Ibidem.*

<sup>316</sup> *Ibidem.*

<sup>317</sup> *Op. cit.*, p. 215.

<sup>318</sup> *Ibidem.*

dimensiones que la gran industria, desvinculada del territorio nacional, depende únicamente de la marcha del universo, de los cambios internacionales, de una división internacional del trabajo”<sup>319</sup>.

#### 2.4. Las clases sociales.

En un sentido social las formas que se producen a lo largo de la historia son, en realidad, una apariencia detrás de la cual lo que importa verdaderamente es la efectividad de la lucha de clases.<sup>320</sup> Por ello, por ejemplo, cuando una clase social aspira a implantar su poder, su primer logro debe ser la conquista del poder político y así presentar sus propios intereses como intereses generales, intereses que respondan a las necesidades del conjunto de la sociedad. De este modo dice: “toda clase que aspire a implantar su dominación... tiene que empezar conquistando el poder político, para poder presentar su interés como el interés general...”<sup>321</sup>

Todo ello significa, entonces, que la clase que domina genera ideología, teoría. “La clase que tiene a su disposición los medios de producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de medios para la producción espiritual...”<sup>322</sup> En este sentido, se produce en el seno de las clases dominantes una nueva división del trabajo entre los ideólogos y los demás, pero de tal manera que las divisiones doctrinales que puedan aparecer en estas clases desaparecen cuando la clase en su conjunto está en peligro<sup>323</sup>. De este modo, puede decirse que se corrobora el papel que la teoría juega, en la medida que es defensora de las relaciones reales, sociales existentes; e incluso encubridora de la

---

<sup>319</sup> *Op. cit.*, p. 213-4.

<sup>320</sup> Véase K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 35.

<sup>321</sup> *Ibidem*

<sup>322</sup> *Op. cit.*, p. 50.

<sup>323</sup> Véase *op. cit.*, p. 51.

explotación real de unas clases por otras, que se da en la misma estructura social y económica.

Así pues, en la dialéctica de la historia toda clase que aspire a organizar la sociedad según sus intereses debe ser capaz de realizar la ilusión de convencer a la misma sociedad de que sus ideas son susceptibles de universalización y de presentarse como capaces de defender los intereses, no de ella misma, sino del conjunto de la sociedad. Por ello presentará sus intereses y sus ideas como los únicos racionales. De este modo indica nuestro pensador: “cada nueva clase que pasa a ocupar el puesto de la que dominó antes se ve obligada a presentar su propio interés como el interés común... a presentar estas ideas como las únicas racionales...”<sup>324</sup>

No obstante, también el desarrollo de la sociedad en clases tiene en *La Ideología Alemana* su expresión dinámica, en cuanto que se sustancia en unos intereses, que son de las mismas clases. Así, se admiten otras instancias en el progreso de la historia, aunque éstas, en último análisis, dependen de las que ya hemos hablado, de las económicas. De este modo: “Las relaciones jurídicas cambian y civilizan su expresión con el desarrollo de la sociedad civil, es decir, al desarrollarse los intereses personales como intereses de clase”<sup>325</sup>.

En general, el antagonismo histórico toma su expresión del antagonismo entre las clases. Este se produce en la forma de las contradicciones dialécticas entre las mismas, que dan lugar a las distintas sociedades históricas: “De este modo la sociedad, hasta aquí, ha venido desarrollándose siempre dentro de un antagonismo, que entre los antiguos era el antagonismo entre libres y esclavos, en la Edad Media el de la nobleza y los siervos y en los tiempos modernos es el que existe entre la burguesía y el

---

<sup>324</sup> *Op. cit.*, p.52.

<sup>325</sup> *Op. cit.*, p. 403.

proletariado”<sup>326</sup>. Así que, libres y esclavos o burgueses y proletarios forman otras tantas maneras de división del trabajo o de división en clases de la sociedad, que experimentan su propia dinámica y sus propias contradicciones, las cuales dan lugar a nuevas formas de sociedad, a la propia dialéctica del devenir de la historia.

Pero, por otro lado, las condiciones de cambio, como condiciones de liberación dependen de las condiciones de producción existentes, de la base más material: “los hombres sólo se liberaban en la medida en que se lo prescribía y se lo consentía no su ideal de hombre, sino las condiciones de producción existentes”<sup>327</sup>.

Por otra parte, el principio que en el año 48 expresarán Marx y Engels, de que la lucha de clases es el motor de la historia, también se concreta en la obra que estamos analizando, pues la clase burguesa, una vez que se han desarrollado las fuerzas productivas que le corresponden y benefician, cambia la sociedad y el estado. “Cuando la burguesía se impuso, ya no hubo cuestión acerca de lo bueno o lo malo del feudalismo. Las fuerzas productivas que habían sido desarrolladas por ella bajo el feudalismo le fueron adictas. Todas las viejas formas económicas, las relaciones civiles que les correspondían, el estado político que constituía la expresión oficial de la vieja sociedad civil, quedaron destrozados”<sup>328</sup>. De todas formas este esquema del que estamos hablando lo expone Marx sin contradecir su teoría de la determinación de la superestructura por la base.

En este orden de cosas, Karl Marx insiste en su posición teórica sobre el tema de la dialéctica en cuanto al desarrollo de la historia y la dinámica de clases sociales que éste conlleva. De este modo: “Así, para juzgar bien la producción feudal es preciso considerarla como un modo de producción fundado sobre el antagonismo. Hay que

---

<sup>326</sup> *Op. cit.*, p. 517.

<sup>327</sup> *Op. cit.*, p. 516.

<sup>328</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 190.

mostrar cómo se producía la riqueza dentro de este antagonismo, cómo se desarrollaban las fuerzas productivas al mismo tiempo que el antagonismo de clases”<sup>329</sup>.

También esta perspectiva dialéctica se muestra en la sociedad burguesa, que genera al proletariado y la consiguiente lucha de clases entre éste y la clase capitalista<sup>330</sup>. Por ello también en el capitalismo existe una clara dialéctica que corresponderá al devenir histórico del necesario socialismo, de la inevitable comuna.

Por su parte, este antagonismo, este lado dialéctico tiene un desarrollo<sup>331</sup> en la misma constitución de la conciencia de la clase obrera, que igualmente depende del desarrollo de la infraestructura, del desenvolvimiento de las fuerzas productivas, de tal manera que existe una determinación histórica, en este caso un desarrollo en la determinación de la conciencia de emancipación. De este modo, el proceso de concienciación y la creación de las condiciones subjetivas de liberación, aparece como devenido de la base, correspondiendo, por tanto, a unas condiciones materiales determinadas. “Así como los *economistas* son los representantes científicos de la clase burguesa los *socialistas* y los *comunistas* son los teóricos de la clase proletaria. En tanto que el proletariado no se ha desarrollado todavía suficientemente para constituirse como clase y, por consiguiente, la misma lucha del proletariado con la burguesía carece de carácter político y las fuerzas productivas no se han desarrollado bastante todavía en el seno de la sociedad burguesa misma, para dejar entrever las condiciones materiales necesarias para la liberación del proletariado...”<sup>332</sup>

Por ello la misma lucha política del proletariado se produce en la historia al compás de su formación y desarrollo. Así también la construcción del socialismo, de la comuna depende del desarrollo de la clase obrera como clase para sí, como clase que ha

---

<sup>329</sup> *Op. cit.*, p. 191.

<sup>330</sup> Véase *op. cit.*, págs 191-2.

<sup>331</sup> *Op. cit.*, págs. 194-5.

<sup>332</sup> *Ibidem.*

adquirido conciencia de la necesidad de su liberación, como clase que ha tomado conciencia histórica y escatológica. Todo esto son concreciones que se van desarrollando en la más pura esencia del materialismo histórico.

En el *Manifiesto Comunista* inciden nuestros pensadores más en el aspecto social y político de la dialéctica histórica en la medida en que ésta se manifiesta como lucha de clases. Esto significa que el proceder del desarrollo de la historia se realiza en tanto que las clases están enfrentadas entre sí, ofreciendo este enfrentamiento el meollo de las transformaciones políticas y sociales. Así el muy conocido comienzo del *Manifiesto Comunista* dice de esta manera: “La historia de todas las sociedades hasta el día de hoy es historia de lucha de clases”<sup>333</sup>.

Esta lucha de clases ( que se produce, por ejemplo, entre el libre y el esclavo o entre el señor y el siervo), es, pues, factor de una transformación de la historia pero puede también desembocar en un colapso social a que da lugar el fracaso de su transformación revolucionaria: “Libre y esclavo, patricio y plebeyo, señor y siervo, maestro y oficial, en suma, opresores y oprimidos, han estado y están enfrentados entre sí, han mantenido entre sí una lucha ininterrumpida, ya oculta ya abierta, una lucha que en todos los casos terminó con una transformación revolucionaria de toda la sociedad, o bien con el hundimiento conjunto de las clases en lucha”<sup>334</sup>. Como puede verse, el resultado del enfrentamiento puede ser uno u otro; y la misma realidad de la lucha de clases puede ser abierta o encubierta, pero lo que no admite dudas es el mismo hecho de las divisiones en clases de las sociedades históricas y la lucha entre ellas.

Por otra parte, esta historia es una historia de dominio y opresión; y por ello la transformación de unas sociedades en otras no ha sido otra cosa que un cambio en la clase que domina la sociedad y la sustitución de unas condiciones de dominación por

---

<sup>333</sup>K. MARX. F. ENGELS, *Manifiesto Comunista*, p. 41.

<sup>334</sup>*Ibidem*.

otras. Así: “La moderna sociedad burguesa, surgida del hundimiento de la sociedad feudal, no ha abolido las contradicciones de clase. Se ha limitado a sustituir las viejas clases, las viejas condiciones de opresión, las viejas formas de lucha, por otras nuevas”<sup>335</sup>.

Por tanto, las condiciones de dominación concretas son producto del tipo de división de clases que está establecida en la sociedad, lo cual da lugar a una específica lucha, a un tipo concreto de esta lucha que recorre la historia entera de la humanidad y que va sustituyendo unas sociedades por otras. Así por ejemplo, la sociedad feudal, por la capitalista. Sin que esto deje de implicar que la sociedad capitalista, en su origen, en su desarrollo tiene su propia dialéctica.

Estas condiciones sociales, por su parte, en buena lógica marxista se relacionan con los nuevos desarrollos de las fuerzas productivas y con la extensión del mercado mundial, que da lugar a la aparición de nuevas condiciones revolucionarias. “De los siervos de la Edad Media surgieron los vecinos libres de las primeras ciudades, de estos vecinos libres surgieron los primeros elementos de la burguesía”<sup>336</sup>.

Así pues, la dialéctica histórica, expresada como desarrollo de la economía (que puede ser categorizada como desarrollo de los modos de producción), va haciendo que surjan unas clases que devienen al compás de esos modos de producción: “la moderna burguesía es...producto de un largo proceso de desarrollo, de una serie de transformaciones en el modo de producción y de cambio”<sup>337</sup>.

Derivado de ello, por su parte, se comprende que concretamente el desarrollo de la burguesía lleva con él una serie de cambios políticos que le corresponden. Estos se concretan en las formas que van desde la existencia feudal de la burguesía como estamento sometido, hasta la conquista de la hegemonía política. Ello es ejemplo del

---

<sup>335</sup> *Op. cit.*, p. 41-2.

<sup>336</sup> *Op. cit.*, p. 42.

<sup>337</sup> *Op. cit.*, p. 43.

hecho que cree constatar el materialismo histórico de que el desarrollo de la sociedad civil (en este caso expresada en clases sociales) es la fuente, el origen de la correspondiente situación política y también del tipo de estado. De este modo, al compás del desarrollo social burgués le corresponde el consiguiente proceso político. Así dice el pensador de Tréveris: “Cada uno de los grados de desarrollo de la burguesía iba acompañado de su correspondiente avance político. Estamento sometido bajo el dominio de los señores feudales, asociación armada y con autogobierno en la comuna...”<sup>338</sup> De este modo, va Marx, en esta parte de el *Manifiesto Comunista*, enumerando las etapas del desarrollo de la burguesía<sup>339</sup> que termina “desde la instauración de la gran industria y el mercado mundial” con “la hegemonía política exclusiva en el moderno estado representativo”<sup>340</sup>.

Por su parte, las clases que toman el poder del estado acaban con las antiguas formas sociales, aunque ya eran clase dominante a nivel social. Ello mantiene, la prioridad de la infraestructura sobre la superestructura; y es el caso de la burguesía que termina con el feudalismo: “Allí donde ha llegado al poder, la burguesía ha destruido todas las relaciones feudales, patriarcales, idílicas”<sup>341</sup>.

En lo que se refiere al dominio de la burguesía a nivel mundial, éste tiene su propia dialéctica interna, su propio devenir: “La continua transformación de la producción, la incesante sacudida de todos los estados sociales, la eterna inseguridad y movimiento, esto es lo que caracteriza la época burguesa respecto a todas las demás”<sup>342</sup>. De esta manera: “la burguesía no puede existir sin revolucionar continuamente...todas la relaciones sociales”<sup>343</sup>. Así pues, característica de la época del dominio burgués es el

---

<sup>338</sup> *Ibidem*.

<sup>339</sup> Véase *op. cit.*, p. 43.

<sup>340</sup> *Op. cit.*, p. 43-4.

<sup>341</sup> *Op. cit.*, p. 44.

<sup>342</sup> *Op. cit.*, p. 45.

<sup>343</sup> *Ibidem*.

cambio constante, la aceleración del movimiento de la historia. ¿Hacia adónde? La respuesta es conocida: hacia el comunismo. Pero esto es tema del capítulo que toca a la escatología marxista. De cualquier manera, la propia dinámica capitalista lleva a la instauración de nuevas formas sociales y políticas.

En consecuencia, hay un momento en que el desarrollo histórico sigue la línea de la lucha de clases y esta lucha se desarrolla en el plano de lo político hasta hacer a una clase, la clase revolucionaria, la dominante en el nuevo orden social y político. Es decir, que las revoluciones traen consigo el cambio en las condiciones de dominación y las clases sociales emergentes del proceso revolucionario aseguran su dominio sobre la sociedad entera (aunque esto no se cumple exactamente así con la revolución proletaria, que produce un *novum*). “Todas las clases que antes conquistaban el dominio intentaron asegurar la posición que habían alcanzado sometiendo la sociedad entera a las condiciones en que ellas obtenían sus ganancias”<sup>344</sup>. De este modo se puede decir que, en este sentido, el orden político dominante se sitúa casi siempre en la posición en la que la clase que domina obtiene beneficios, rentabilidad económica.

Por lo demás, todas las sociedades anteriores a la comunista experimentan la oposición entre opresores y oprimidos. “Toda sociedad anterior descansaba... en la oposición entre clases opresoras y clases oprimidas”<sup>345</sup>. Este fenómeno histórico puede considerarse resultado de un hecho, infraestructural según los esquemas marxistas, cual es el de que las relaciones de propiedad producen con su propio desarrollo, sus propios procesos de cambio histórico. “Todas las relaciones de propiedad han estado sometidas a un continuo cambio histórico...”<sup>346</sup>

---

<sup>344</sup> *Op. cit.*, p. 55.

<sup>345</sup> *Op. cit.*, p. 56.

<sup>346</sup> *Op. cit.*, p. 59.

## 2.5. La revolución.

Por su parte, la contradicción, que ocupa el lugar principal, entre las fuerzas de producción y las formas de intercambio se concreta como revolución que se ha producido repetidas veces en el desarrollo histórico; y que toma formas ideológicas diversas: “Esta contradicción entre las fuerzas productivas y las formas de intercambio, tenía que trasladarse necesariamente cada vez que esto ocurría, en una revolución, pero adoptando diversas formas accesorias, como totalidad de colisiones, colisiones entre diversas clases, contradicción de la conciencia, lucha de ideas, etc., lucha política, etc.”<sup>347</sup> Así pues, la contradicción fundamental se concreta en maneras y manifestaciones diversas, sin que, por ello, se pierda la raíz de la que todas ellas provienen.

Pero, por otro lado, como este desarrollo de las fuerzas de producción trae con él la división de la sociedad en clases, es la lucha de clases, con su propia dialéctica, la que lleva a las consiguientes transformaciones políticas que alumbran nuevas sociedades. En este caso, refiriéndose a la sociedad capitalista, aunque lo que afirma es válido para toda dialéctica histórica, escribe: “Una clase oprimida constituye la condición vital de toda la sociedad fundada en el antagonismo de clases. La liberación de la clase oprimida implica, pues, necesariamente, la erección de una sociedad nueva”<sup>348</sup>.

No obstante, es preciso tener en cuenta que las condiciones de liberación dependen del antagonismo entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Con ello la coherencia de todo el pensamiento de Marx se mantiene, pues existe continuidad entre lo económico y lo social, que en conjunto juegan el papel de infraestructura. “Para que la clase oprimida pueda liberarse necesita que las fuerzas

---

<sup>347</sup> K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 86.

<sup>348</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 258.

productivas ya adquiridas y las relaciones sociales existentes no puedan coexistir unas al lado de otras”<sup>349</sup>.

En este sentido, los elementos revolucionarios tienen un poder productivo en lo social y lo político que supone la realidad de las fuerzas productivas de la vieja sociedad. Así: “De todos los instrumentos de producción, el mayor poder productivo es la misma clase revolucionaria. La organización de los elementos revolucionarios como clase supone la existencia de todas las fuerzas productivas que puedan engendrarse en el seno de la vieja sociedad”<sup>350</sup>. Entonces, el desarrollo económico es condición de la formación de las clases y de la misma revolución, pero la misma clase revolucionaria es también un poder productivo en el sentido de que ella es el motor de la revolución, de la transformación social, política y económica.

En este sentido, se señala en otro lugar que para que se de un proceso de cambio revolucionario se debe conjuntar un determinado desarrollo de las fuerzas productivas con la existencia de una masa social revolucionaria.<sup>351</sup>

En otro orden de cosas, se hace necesario señalar que los procesos revolucionarios tienen dialécticas propias en lo que se refiere a la dinámica de la lucha de clases. En estos procesos, cuando esta lucha de clases entra en su fase aguda, hay incluso sectores de las clases dominantes que se suman a la clase revolucionaria. Así, una parte de la nobleza se incorporó a la lucha de la clase burguesa y, en el caso de los intelectuales de la burguesía también se registran estas desafecciones<sup>352</sup>. “Finalmente en las épocas en las que la lucha de clases se aproxima a su desenlace, el proceso de disolución dentro de la clase dominante, dentro de la vieja sociedad toma un carácter tan

---

<sup>349</sup> *Op. cit.*, p. 258.

<sup>350</sup> *Ibidem.*

<sup>351</sup> Véase K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 41.

<sup>352</sup> Véase K. MARX-F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 54.

violento, tan agudo, que una pequeña fracción de esta clase, se desprende de ella y se suma a la clase revolucionaria, a la clase que lleva el futuro en sus manos”<sup>353</sup>.

## 2.6. Variedades del proceso histórico.

Por otra parte, existe también una variabilidad en la exposición del pensamiento de Marx, en la medida en que la interrelación entre el orden social (las relaciones de producción, la organización en clases de la sociedad) y el de la producción, no está siempre unívocamente establecida y la prioridad de las fuerzas productivas en la relación no es mantenida siempre de manera absoluta. Así: “En el mismo momento en que comienza la civilización, la producción empieza a fundarse sobre el antagonismo de los órdenes, de los estados, de las clases, sobre el antagonismo, en fin, del trabajo acumulado y del trabajo inmediato. Sin antagonismo no hay progreso. Es la ley que la civilización ha seguido hasta nuestros días. Hasta el presente las fuerzas productivas se han desarrollado gracias a este régimen de antagonismo de clases”<sup>354</sup>. Así pues, en la presente cita son más bien las clases sociales las que desarrollan las fuerzas de producción que a la inversa; pero también destaca el papel que se concede al trabajo acumulado y el lugar que se concede al antagonismo, a la contradicción en el desarrollo histórico. Esta dialéctica se expresa en este caso como contradicción entre “el trabajo acumulado y el trabajo inmediato”.

Pero el transcurso de la historia humana también necesita maduración de las condiciones materiales y para ello, en muchas ocasiones, el paso de siglos. Así: “La historia no procede tan categóricamente. En Alemania han hecho falta tres siglos enteros para establecer la primera gran división del trabajo, que consiste en la separación de las ciudades y los campos. A medida que se modificaba esta sola relación

---

<sup>353</sup> *Op. cit.*, p. 54.

<sup>354</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 110.

de la ciudad con el campo se modificaba toda la sociedad”<sup>355</sup>. Por consiguiente, la división del trabajo también aquí aparece como una de las categorías materiales fundamentales, como realidades infraestructurales de las que proceden los cambios generales del conjunto de la sociedad. Entiéndase de esta manera, por ejemplo, la primera división del trabajo, la que se da entre el campo y la ciudad.

Pero también puede decirse que la división del trabajo depende de algún factor tal como es la extensión del mercado, que matiza los resultados de aquélla. Así por ejemplo los fenómenos colonialistas del capitalismo<sup>356</sup>. De este modo: “La extensión del mercado, su fisonomía, confiere a la división del trabajo en las distintas épocas una fisonomía, un carácter que sería difícil deducir únicamente de la palabra dividir, de la idea, de la categoría”<sup>357</sup>. Así también, puede afirmarse que es el análisis de la situación concreta el que permite categorizar la realidad, y no la abstracción. Así, por ejemplo, la formación de la manufactura<sup>358</sup>.

En este sentido, el descubrimiento de América y la circunnavegación de África ofrecieron a la emergente burguesía un espacio nuevo. “El mercado de las Indias Orientales, la colonización de América, el intercambio con las colonias, el aumento de los medios de cambio y de las mercancías en general, proporcionaron al comercio, a la navegación, a la industria un impulso jamás conocido y, con ello, un rápido desarrollo del elemento revolucionario en la decadente sociedad feudal”<sup>359</sup>.

Por tanto, no se olvida que el principio materialista del desarrollo de la base económica (fuerzas productivas, medios de cambio...) es el que propicia el nacimiento y desarrollo de las clases, que, a su vez, crea las condiciones de la revolución, del cambio social, en este caso, de la revolución burguesa, que lleva al capital al poder. Por

---

<sup>355</sup> *Op. cit.*, p. 198.

<sup>356</sup> Véase *op. cit.*, p. 198.

<sup>357</sup> *Op. cit.*, p. 198.

<sup>358</sup> Véase *op. cit.*, p. 210.

<sup>359</sup> K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 42.

ello, aunque se hable de lucha de clases como motor de la historia, se tienen aquí muy presentes los otros principios del materialismo histórico.

Así pues, la instauración del mercado mundial como un aspecto del desarrollo histórico ha favorecido el crecimiento de una clase social, su fortalecimiento, su enriquecimiento y su poder, a expensas de las clases poseedoras de la Edad Media. “El mercado mundial ha propiciado un inmenso desarrollo del comercio, de la navegación, de las comunicaciones terrestres. Tal desarrollo ha influido, a su vez, en la expansión de la industria y, a medida que se han desarrollado industria, comercio, navegación, ferrocarriles en esta misma medida se ha desarrollado la burguesía, ha multiplicado sus capitales, ha relegado a segundo plano a todas las clases legadas por la Edad Media”<sup>360</sup>.

Pero el proceso histórico no es algo que tiene lugar de la misma manera en todo tiempo y lugar. Por el contrario, en los países nuevos y en las colonias marcha más rápidamente. Según Marx, ello es debido a que las formas de intercambio son nuevas y más desarrolladas porque los individuos que allí se instalan son más progresivos (lo que no significa que éstos tengan una existencia al margen de las condiciones materiales). Igualmente se explican estos hechos porque en el país de origen las formas económicas se hallaban lastradas por el peso del pasado en la forma de intereses y relaciones precedentes.<sup>361</sup> Así que, a modo de causas que ocupan un orden secundario, pueden ofrecerse otras contradicciones. En el caso del capitalismo: “La competencia con países industrialmente más desarrollados...basta también para engendrar una contradicción semejante en países de industria menos desarrollada”<sup>362</sup>.

Por otro lado, Marx y Engels, defienden un modelo de desarrollo social que pasa por distintas etapas. Pero no parece que entendieran como inevitable que todas las sociedades recorran las mismas etapas, pues se reconoce que es posible un desarrollo

---

<sup>360</sup> *Op. cit.*, p. 43.

<sup>361</sup> Véase K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, págs 85-6.

<sup>362</sup> *Op. cit.*, p. 85.

histórico alternativo al que ha sido normal, al que siguieron la mayoría de las sociedades. Así: “¿ Puede la *obchina* rusa, aún siendo una forma muy corrompida de la primitiva propiedad común de la tierra pasar directamente a la forma superior desde la propiedad económica comunista? ¿O bien, por el contrario, tiene que recorrer el mismo proceso de disolución que constituye el desarrollo histórico del Oeste? La única respuesta hoy posible...es...si la revolución rusa se convierte en la señal de la revolución proletaria en el Oeste, de forma que ambas se complementan, entonces puede la actual propiedad común rusa de la tierra servir como punto de arranque de un desarrollo comunista”<sup>363</sup>.

En fin, la relación entre producción y el cambio puede ser recíproca. Así: “cuando el mercado, es decir, la esfera de los cambios, se extiende, la producción gana en extensión y se divide más profundamente”<sup>364</sup>. O bien: “Si la distribución sufre un cambio, también cambia la producción”<sup>365</sup>. De igual manera se puede decir del consumo.<sup>366</sup>

## 2.7. Crítica de otras concepciones.

Tampoco falta en la obra del pensador la consecuente crítica a otras formas de entender la dialéctica histórica. Así, la crítica a las ilusiones de la historiografía que acaba pensando la historia según las representaciones que de ella tienen los propios sujetos históricos, pues ésta se debe a la separación de esta historia de las condiciones de producción de la vida real, de la separación de la base real de la historia.

Por ejemplo, en el estudio de las sociedades antiguas se da una inversión de lo que debe ser el orden causal correcto y ocurre lo que sigue:” Y así, cuando la forma

---

<sup>363</sup> Op. cit. p. 90-91. *Prefacio a la edición rusa de 1882.*

<sup>364</sup> K. MARX, *Contribución a la crítica de la Economía Política*, p. 267-8.

<sup>365</sup> Véase *op. cit.*, p. 268.

<sup>366</sup> Véase p. 268.

tosca con que se presenta la división del trabajo entre los hindúes y los egipcios provoca en estos pueblos el régimen de castas propio de su Estado y de su religión, el historiador cree que el régimen de castas fue la potencia que engendró aquella tosca forma social. Y, mientras que los franceses y los ingleses se aferran, por lo menos a la ilusión política, que es ciertamente la más cercana a la realidad, los alemanes se mueven en la esfera del ‘espíritu puro’ y hacen de la ilusión religiosa la fuerza motriz de la historia”<sup>367</sup>. Así, lo que se está criticando es la inversión de la relación causal en el proceso histórico, en cuanto que el núcleo esencial del mismo se encuentra en la división social del trabajo o en la producción, pero nunca en las representaciones religiosas o, en general, en las ideologías de los pueblos o de los historiadores.

En este sentido, se hace crítica de Hegel, de Bruno Bauer, de Feuerbach y, en general, de la filosofía alemana<sup>368</sup>. Así, por ejemplo, criticando a Feuerbach entiende que la filosofía de éste es un producto del desarrollo de la base histórica, de las relaciones reales que sustentan el mismo mundo sensible, siendo así éste, como mundo que nos representamos, una realidad derivada propiamente de la dialéctica de la historia, una construcción histórica cuyo centro de proveniencia está en las realidades económicas y sociales. “No ve que el mundo sensible que le rodea no es algo directamente dado desde toda la eternidad..., sino el producto de la industria y del estado social, en el sentido de que es un producto histórico...”<sup>369</sup>

Pero Marx entiende también que son resultado histórico los mecanismos que operan a través de la producción ideológica y por los cuales las clases dominantes organizan su poder. Esta producción ideológica es la expresión en la teoría de las relaciones de dominación o, dicho de otra forma, estas relaciones concebidas como

---

<sup>367</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 42.

<sup>368</sup> Véase *op. cit.*, págs. 42-46.

<sup>369</sup> *Op. cit.*, p .47.

teorías. Así señala: “las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante son también las que confieren el papel dominante a sus ideas”<sup>370</sup>.

Igualmente, el lado transitorio del proceso histórico se expresa en la crítica que hace a los economistas por presentar como eterno lo que es transitorio, pues las relaciones burguesas de producción son una categoría histórica, mudable. “Los economistas expresan las relaciones burguesas de producción, la división del trabajo, el crédito, la moneda etc. como si fueran categorías fijas, inmutables, eternas”<sup>371</sup>. De la misma manera, el régimen feudal se mostró como realidad transitoria con el paso del tiempo, superable; argumento que, a su vez, puede servir para ratificar esta historicidad del orden burgués: “Existió la historia puesto que existieron instituciones feudales, y en estas instituciones feudales se hallan relaciones de producción completamente diferentes de las de la sociedad burguesa, la cuales quieren los economistas hacer pasar por naturales y, por tanto, eternas”<sup>372</sup>.

### **3. La dialéctica histórica del capitalismo**

Hasta ahora hemos expuesto las formas de desarrollo histórico a nivel general. Pero en Marx, en la medida en que el capitalismo es la última forma de antagonismo de clases, la última forma de sociedad dividida en clases, ocupa un privilegiado lugar en los estudios. Así, el capitalismo es el modo de producción conducente a lo que debería ser el final escatológico de la historia, que marca el comienzo de una humanidad no alienada e igualitaria. Con ello finaliza la prehistoria de la humanidad, según palabras, muy conocidas, de nuestro gran pensador.

---

<sup>370</sup> *Op. cit.*, p. 51.

<sup>371</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 167.

<sup>372</sup> *Op. cit.*, p. 189.

Por otro lado, en la obra del autor de Tréveris abundan los análisis económicos del capitalismo, que presenta a este nivel económico su propio discurrir. Así, conceptos como el de plusvalía, capital fijo o tasa de beneficio entran a formar parte del aparato de dicho análisis. De este modo, en el sentido puramente económico, el capitalismo experimenta una serie de contradicciones propias del campo de esta ciencia. De manera general todas las contradicciones del capitalismo llevan a la sociedad comunista, en la que desembocan y la cual es instrumento eficaz para la eliminación de toda contradicción en el devenir humano.

Este análisis –que dio lugar a una tradición de escuela propia- tiene un desarrollo muy importante y es en sí específicamente merecedor de un estudio detallado, pero su estudio sobrepasa los límites gnoseológicos de este trabajo, que pertenece a un orden conceptual distinto del puramente económico.

Por ello, los análisis del capitalismo que haremos los ceñiremos al espacio histórico más general. En este sentido, comprendemos los hechos económicos en un nivel de generalidad mayor que el de la economía, lo cual muestra su concepción materialista de la sociedad, la historia y la realidad como conjunto. De este modo, en el apartado anterior del presente capítulo, hemos tratado el capitalismo como un caso del desarrollo histórico general y en cuanto que es un modo de producción que lleva al comunismo, final marxista de la historia. Del mismo modo, tampoco tratamos en este capítulo sobre el proceso revolucionario que dirige a la toma del poder del proletariado que instaura la comuna. Pasamos pues a estudiar la dialéctica histórica que hemos acotado.

La primera obra en la que Karl Marx trata el tema en cuestión es la *Miseria de la Filosofía*. Aquí muestra las contradicciones en las que se encuentra el capitalismo, señalando el carácter dual de su modo de producción, en tanto que produce la burguesía

y el proletariado. Lógicamente, una de las expresiones fundamentales del antagonismo que se da en el capitalismo es el que esencialmente y de manera objetiva se da entre burguesía y proletariado: “En el curso de su desarrollo histórico, la burguesía despliega necesariamente su carácter antagónico, el cual, al principio, se halla más o menos encubierto...A medida que se desarrolla la burguesía se desarrolla en su seno un nuevo proletariado, un proletariado moderno; se produce una lucha entre la clase proletaria y la clase burguesa...”<sup>373</sup>. En conclusión, la expresión del antagonismo de clases como expresión de la dialéctica histórica en el capitalismo, es el que se da entre burguesía y proletariado.

Este antagonismo se manifiesta en que objetivamente el conjunto de la burguesía tiene los mismos intereses frente al proletariado, aunque internamente experimente divisiones, producto de intereses divergentes en su mismo seno o de la misma constitución competitiva del capitalismo. De esta manera: “si todos los miembros de la moderna burguesía poseen el mismo interés en la medida en que constituyen una clase frente a otra clase, tiene intereses opuestos, antagónicos, cuando se hallan unos frente a otros”<sup>374</sup>.

Pero este antagonismo entre burgueses y proletarios también tiene su propio desenvolvimiento en cuanto que hay un proceso consistente en la toma de conciencia del proletariado y en la construcción de la propia teoría comunista y socialista, que es la propia de esta clase social, la que le corresponde. Esta teoría, como ciencia, es producto del proceso histórico capitalista y deja de ser más o menos teórica o “doctrinaria” para hacerse revolucionaria<sup>375</sup>. Es el carácter revolucionario de esta teoría, que es expresión

---

<sup>373</sup> *Op. cit.*, p. 191.

<sup>374</sup> *Op. cit.*, p. 191-2.

<sup>375</sup> Véase *op. cit.* p. 194-5.

de la toma de conciencia del proletariado, el que permitirá el avance histórico hacia el fin que es inmanente a la misma historia: la comuna<sup>376</sup>.

De otro lado, en la *Ideología Alemana* señala el fundador del materialismo histórico que la enajenación que constituye la división del trabajo solamente puede acabarse cuando sea engendrada una masa de la humanidad como desposeída. Ello, por su parte, presupone un gran desarrollo de las fuerzas productivas. Así, con el capitalismo la economía se ha hecho mundial y constituye a individuos históricos universales, de tal manera que el fenómeno de la masa desposeída es universal, así como la interacción entre todos los pueblos. De este modo: “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...haciendo que cada una de ellas dependa de las conmociones de los otros y, por último, instituye a individuos *histórico-universales*, empíricamente mundiales...”<sup>377</sup> Se muestra en este pasaje el carácter mundial de la clase proletaria, de lo que se deduce que la revolución que habría de protagonizar habría de ser también mundial.

De otro lado, una característica propia del capitalismo, que crea el enfrentamiento entre burgueses y proletarios, es el hecho de que las fuerzas productivas aparecen como separadas de los individuos: “las fuerzas productivas aparecen como fuerzas totalmente independientes y separadas de los individuos, como un mundo propio al lado de éstos”<sup>378</sup>. Esto último significa que el trabajador se encuentra alienado de las fuerzas de producción que se enfrentan a él en la forma de capital. De esta manera, estas fuerzas se muestran como un poder enfrentado al del trabajo: “a estas

---

<sup>376</sup>Véase *op. cit.*, págs. 194-5.

<sup>377</sup>K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 36-7.

<sup>378</sup>*Op. cit.*, p. 78.

fuerzas productivas se enfrentan la mayoría de los individuos, de quienes estas fuerzas se han separado”<sup>379</sup>.

Por tanto, ésta es una de las vertientes de la propia dinámica del capitalismo, que separa trabajador y capital; y en el que la relación que mantiene el obrero por medio del trabajo con estas fuerzas productivas pierde toda apariencia de actividad propia. Es entonces lógico que aparezca la dialéctica que pide la apropiación de las fuerzas productivas por parte de la clase obrera para que desaparezcan estas contradicciones.

Por otro lado, la misma propiedad privada en su desarrollo tiende a la forma capitalista, pues se va desarrollando con la necesidad de acumulación. Por ello, existe una evolución desde formas comunitarias hasta el capitalismo. “La propiedad privada, en la medida en que se enfrenta al trabajo, dentro de éste, se desarrolla partiendo de la necesidad de la acumulación y, aunque en los comienzos presente cada vez más marcada la forma de comunidad va acercándose más y más en su desarrollo ulterior a la moderna forma de propiedad privada”<sup>380</sup>.

También es característica del capitalismo la misma dinámica insurreccional hacia el comunismo protagonizada por la clase obrera y en este sentido el capitalismo se distingue de otras épocas en cuanto que lleva dentro dicha tendencia. “Las formas anteriores de las insurrecciones obreras se hallaban relacionadas con el desarrollo del trabajo en cada época y con la correspondiente forma de propiedad; la insurrección directa o indirectamente comunista, aparece con la gran industria”<sup>381</sup>.

Por lo demás, nuestro pensador resalta en esta obra la contradicción principal de la sociedad capitalista, que es la que se da entre la propiedad privada y los proletarios, los cuales abrazan la bandera del comunismo. De este modo señala: “En la realidad, aparecen por una parte los verdaderos propietarios privados y de la otra los proletarios

---

<sup>379</sup> *Op. cit.*, p. 78.

<sup>380</sup> *Op. cit.*, p. 77.

<sup>381</sup> *Op. cit.*, p. 253.

comunistas, carentes de toda propiedad. Esta contradicción se agudiza día tras día y empuja a la crisis”<sup>382</sup>. Ello será la base objetiva que lleva a defender un determinado tipo de propaganda, de “actividad literaria” entre los proletarios para que no sean absorbidos por los planteamientos de la burguesía<sup>383</sup>.

En cierto modo- entramos ya en *La Miseria de la Filosofía* - el mismo desarrollo del mundo burgués, que lleva a la creación de nuevas fuerzas, es el que crea las condiciones para la aparición en el seno del mismo capitalismo de la nueva sociedad: “Así, esta masa viene a ser ya una clase frente al capital, pero no todavía para sí misma. En la lucha... esta masa se reúne, constituyéndose en clase para sí misma”<sup>384</sup>. Se ve en este pasaje cómo se emplea una terminología hegeliana.

Así pues, estas condiciones se manifiestan no sólo en la infraestructura económica de la sociedad, sino también en la toma de conciencia de la clase obrera que pasa de una etapa sindical a una segunda etapa en la que sus asociaciones adquieren carácter político. Así: “En esta lucha –verdadera guerra civil- se reúnen y desarrollan todos los elementos necesarios para una batalla futura. Una vez llegada a este punto, la asociación adquiere carácter político”<sup>385</sup>.

De aquí el enfrentamiento político entre capital y trabajo que debe acabar en el socialismo, en la comuna. Por ello, la liberación de los oprimidos implica la organización de los elementos revolucionarios como clase, pero no como clase económica (que ya lo son) sino como clase que busca el poder político y tiene sus propios objetivos<sup>386</sup>. Por ello la política incluye lo social y lo social desemboca en lo político<sup>387</sup>.

---

<sup>382</sup> *Op. cit.*, p. 564.

<sup>383</sup> *Ibidem*,

<sup>384</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 257.

<sup>385</sup> *Op. cit.*, p. 257.

<sup>386</sup> Véase *op. cit.*, p. 258.

<sup>387</sup> Véase *op. cit.*, p. 259.

Por tanto, puede afirmarse que la misma historia lleva como desarrollo interno del sistema capitalista a la emancipación, a la comuna en un “movimiento histórico, movimiento que, por sí mismo, produce las condiciones materiales de la emancipación”<sup>388</sup>.

En el *Manifiesto Comunista* la sociedad capitalista se manifiesta como una realidad claramente dividida en dos grandes bloques: La burguesía y el proletariado. De este modo: “nuestra época, la de la burguesía, se caracteriza por haber simplificado las condiciones de clase. La sociedad entera se va dividiendo cada vez más en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases enfrentadas: burguesía y proletariado”<sup>389</sup>.

Pero en el terreno de la infraestructura también se revela en la sociedad capitalista la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, como había ocurrido en otras sociedades anteriores. Ello manifiesta que la sociedad burguesa también está en crisis. “Desde hace decenios no es la historia de la industria y el comercio otra cosa que la rebelión de las modernas fuerzas productivas frente a las modernas relaciones de producción, frente a las relaciones de propiedad, que son las condiciones de vida de la burguesía y de su dominio”<sup>390</sup>.

Por su parte, esta contradicción se manifiesta en las mismas crisis económicas propias del capitalismo, que ponen en cuestión a la clase burguesa y su dominación: “Basta mencionar las crisis comerciales, que en su periódica reaparición,..., cuestionan la existencia de la sociedad burguesa.”<sup>391</sup> Ello es producto también de que las fuerzas productivas se oponen a las relaciones de producción, a las relaciones de producción burguesas que se han vuelto estrechas. De este modo indica: “Las fuerzas productivas que tiene a su disposición no sirven ya para fomentar las relaciones de producción

---

<sup>388</sup> *O. cit.*, p. 268.

<sup>389</sup> K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 42

<sup>390</sup> *Op. cit.*, p. 49.

<sup>391</sup> *Ibidem*,

burguesas. Al contrario se han vuelto demasiado poderosas para esas relaciones que las frenan ahora”<sup>392</sup>.

Como se puede apreciar, el punto de vista del *Manifiesto Comunista*, el del Prefacio a la *Contribución a la crítica de la Economía Política* y el de los *Fundamentos de la crítica de la Economía Política* es el mismo, a pesar de que transcurren entre el primero y los otros dos más de diez años. Ello muestra que el pensamiento histórico de Marx está formado y toda la obra que lo expresa se va modulando como concreción y desarrollo en el análisis dentro de las categorías pergeñadas en los años 44 y 45.

Por su parte, las mismas crisis de producción tienen su discurrir específico: “¿Cómo supera las crisis la burguesía? Por un lado, mediante la forzada destrucción de una masa de fuerzas productivas; por otro, conquistando nuevos mercados y explotando más a fondo los viejos...Preparando crisis más universales y violentas y disminuyendo los modos de prevenirlas”<sup>393</sup>. Así pues, la dialéctica es tal que hace unas crisis cada vez más agudas; y por ello las contradicciones van en aumento.

Estas contradicciones también provocan que el modo de producción burgués engendre en su seno a la clase que lo va a destruir, al proletariado. “Pero la burguesía no sólo ha forjado las armas que van a darle muerte; ha creado también a los hombres que van a manejarlas, los obreros moderno, los proletarios”<sup>394</sup>.

Por consiguiente, ésta nueva clase se va desarrollando como clase opuesta a la burguesía en una serie de fases que son otras tantas formas de conciencia y producto del mismo desarrollo económico. Así, por ejemplo: “Pero con el desarrollo de la industria no sólo se multiplica el proletariado, sino que se concentra en masas mayores, creciendo en fuerza y sintiéndose más”<sup>395</sup>. Además, este desarrollo conduce a la unión de los

---

<sup>392</sup> *Ibidem.*

<sup>393</sup> *Ibidem.*

<sup>394</sup> *Op. cit.*, p. 50.

<sup>395</sup> *Op. cit.*, p. 52.

trabajadores que se va concretando en formas organizativas propias y modos de lucha cada vez más radicales: “Los trabajadores comienzan a formar coaliciones frente a la burguesía; se unen para defender su salario. Ellos mismos establecen asociaciones duraderas...Aquí y allá la lucha se convierte en sublevación”<sup>396</sup>.

Como consecuencia de este proceso, los proletarios acaban organizándose como partido político, en clase. Esta organización tiene sus fases de ascenso y descenso aunque a la larga el proceso va creciendo. “Esta organización de los proletarios en clase, y con ello en partido político, se rompe de nuevo a cada instante...Pero resurge siempre más fuerte, más firme, más poderosa”<sup>397</sup>. E incluso, en la medida en que la burguesía, siempre en lucha con otras clases, recurre al proletariado para imponerse “proporciona...al proletariado sus propios elementos de formación, esto es, armas contra sí misma”<sup>398</sup>.

Por consiguiente, parece natural que el proletariado se convierta en la clase que va a revolucionar a la sociedad burguesa, en la clase revolucionaria por excelencia. “De todas las clases que se hallan hoy frente a la burguesía, únicamente el proletariado es una clase verdaderamente revolucionaria”<sup>399</sup>. Esto es así por lo que se dice a continuación: “Las otras clases degeneran con la gran industria, el proletariado es el producto más propio”<sup>400</sup>. Y, en este sentido, hay sectores sociales que se pasan a la causa del proletariado para defender sus intereses futuros, olvidando reaccionarios puntos de vista anteriores<sup>401</sup>.

Como consecuencia, el gran problema de la burguesía, y lo que prepara la revolución se encuentra en el hecho de que ella no puede asegurar la existencia material

---

<sup>396</sup> *Op. cit.*, p. 53.

<sup>397</sup> *Op. cit.*, p. 54.

<sup>398</sup> *Ibidem.*

<sup>399</sup> *Ibidem.*

<sup>400</sup> *Ibidem.*

<sup>401</sup> Véase *op. cit.*, p. 54-5.

del proletariado, pues lo lleva a tal nivel de miseria que hace que la misma clase capitalista sea incapaz de mantener la sociedad. Así explica: “la burguesía es incapaz de seguir siendo la clase dominante de la sociedad y de imponer a ésta, como ley reguladora, las condiciones de existencia de su clase. Es incapaz de dominar porque no es capaz de asegurar a su esclavo la existencia...La sociedad no puede seguir viviendo sometida a ella, esto es, la vida de la burguesía no es compatible con la sociedad”<sup>402</sup>. Como es sabido, éstas fueron las aseveraciones de Marx sobre la sociedad burguesa a las que el tiempo y el desarrollo de la propia sociedad capitalista quitaron la razón, pues el capitalismo pudo hacerse compatible con la clase obrera y con un nivel de vida razonable para ella.

En lo que respecta a los *Grundrisse*, abunda el análisis de los orígenes del capitalismo. Así, por ejemplo, habla de dicho origen desde la tierra o desde el comercio<sup>403</sup> y analiza la producción capitalista desde perspectivas que tienen que ver con un análisis económico de detalle del modo de producción capitalista., como cuando estudia el paso de la circulación a la producción capitalista, en donde describe las condiciones de formación del capitalismo<sup>404</sup>.

Igualmente, abundan análisis de las contradicciones económicas internas del capitalismo como por ejemplo la que se da entre trabajo objetivado y trabajo productivo<sup>405</sup>, o la que tiene lugar entre el trabajo asalariado y el capital<sup>406</sup>.

De igual modo, en lo que respecta al origen del capitalismo y su desarrollo, la transición se opera en oposición al sistema medieval, pero el capital engendra su

---

<sup>402</sup> *Op. cit.*, p.56-7

<sup>403</sup> Véase K. MARX, *Fundamentos de la crítica de la Economía Política*, I, págs 140-1

<sup>404</sup> Véase *op. cit.*, t. I, pp. 143 y ss.

<sup>405</sup> Véase por ejemplo, *op. cit.*, t. I, p. 158 y ss.

<sup>406</sup> Véase *op. cit.*, I, p.160.

negación por el trabajo asalariado, que se convierte en su oposición cuando trata de afirmar su autonomía<sup>407</sup>.

De formas parecidas se trata de transiciones al capitalismo en otros lugares de la obra<sup>408</sup>, así como de la dialéctica entre trabajo y capital entendiendo a éste como poder que somete al proletario<sup>409</sup>. En este sentido, merece la pena señalar el análisis especial de la alienación por la plusvalía: “Si, por ejemplo, el sobretrabajo tiene el carácter de plusvalía del capital, esto significa que el obrero no se apropia ya del producto de su propio trabajo, sino que éste se convierte con respecto a él en una *propiedad* extraña, y el *trabajo de otro* aparece como propiedad del capital”<sup>410</sup>. Así pues, aquí se trabaja con la afirmación de que el poder y la explotación del capitalista sobre el salariado tienen su base en la apropiación por el capitalista de una parte del trabajo del obrero, que convierte en capital y que proviniendo del obrero, sin embargo, se convierte en un poder extraño que lo domina<sup>411</sup>.

Ello aparece en la obra de Marx como una contradicción central del capitalismo, contradicción que no sólo presenta la vertiente económica, sino también moral pues implica la ilegítima explotación de unos hombres por otros, la explotación de la clase trabajadora por la capitalista<sup>412</sup>. Este extremo moral, como forma de la contradicción recorre toda la obra de Marx de modo más o menos explícito.

En el segundo volumen de la traducción de los *Grundrisse* también analiza Marx la estructura del capitalismo, especialmente desde la economía. Así, en lo que respecta a las relaciones entre producción y cambio, el capitalismo tiene su propio desarrollo. En este sentido, señala cómo con el capitalismo los medios de cambio ganan en

---

<sup>407</sup> Véase *op. cit.*, I, p.165.

<sup>408</sup> Véase, por ejemplo, *op. cit.*, I, p. 162.

<sup>409</sup> Véase, por ejemplo, *op.cit.*, I, págs, 340-1.

<sup>410</sup> *Ibidem*, I, p.340

<sup>411</sup> Véase también *op. cit.*, II, p.344

<sup>412</sup> Véase una explicación monográfica sobre este tema en la obrita *Trabajo asalariado y capital*.

importancia, por lo que el capital tiende a superar los límites que le imponen los mismos. El hecho de que el producto solamente pueda ser valorizado en los mercados lejanos hace que el capitalismo necesite abaratar el precio de la comunicación y el transporte. Así: “El capital tiende... a superar todos los límites del espacio. La creación de las condiciones materiales de cambio (medios de comunicación y transporte) llega a ser en consecuencia una necesidad imperiosa...”<sup>413</sup> Y continúa : “La producción a bajo coste de los medios de producción y transporte es una condición de la producción basada en el capital, porque el producto inmediato sólo puede ser valorizado masivamente en los mercados lejanos si disminuyen los gastos de transporte...”<sup>414</sup> Así pues, esto último siendo propio de la dinámica del capitalismo no parece que por sí conduzca a su derrumbamiento, sino más bien a su expansión en cuanto que se va creando un mercado mundial.

De otro modo, en lo que toca a asuntos propios de la dialéctica del capitalismo, pero que no son contradicciones centrales del mismo se sitúan en esta obra en el análisis del lujo. En efecto, éste desaparece porque el capital transforma lo accesorio en necesario, en la medida en que la necesidad es un producto histórico. Por tanto Marx indica que el sistema capitalista elimina, no sólo, la necesidad natural, sino también el lujo<sup>415</sup>.

Por lo demás, hay en los *Grundrisse* estudios extensos desde la economía de la dialéctica capitalista, que exceden el campo de la historia y que conllevan todo el complejo aparato de la economía marxista. Nos referimos, por ejemplo, a los difíciles estudios referentes al proceso de circulación del capital, atingentes a los gastos de circulación y al tiempo de ésta<sup>416</sup>; o a su tratamiento de la relación entre la creación de

---

<sup>413</sup> K. MARX, *Los fundamentos de la crítica de la Economía Política*, II p. 15.

<sup>414</sup> *Ibidem*, II, p. 15.

<sup>415</sup> Véase *op. cit.*, p. 18.

<sup>416</sup> Véase *op. cit.*, II, pp.112 a 125.

capital fijo y capital circulante<sup>417</sup>. También el consiguiente análisis de la evolución de la tasa de ganancia capitalista<sup>418</sup>; y más en concreto por ejemplo la disminución de dicha tasa<sup>419</sup>.

De este tipo de análisis valga como muestra la siguiente cita que se refiere a la relación entre tiempo de trabajo necesario y empleo: “el capital tiende a combinar la plusvalía absoluta y la plusvalía relativa, es decir *la mayor extensión de la jornada de trabajo y el aumento creciente de las jornadas de trabajo simultáneas, reduciendo al mínimo el tiempo de trabajo necesario por una parte y por otra el número de obreros necesarios*”<sup>420</sup>.

También vale la que sigue en relación al tiempo de trabajo: “bajo el reinado del capital, la utilización de máquinas no abrevia el tiempo de trabajo, sino que lo prolonga. Lo que abrevia es el trabajo necesario (no el trabajo necesario al capitalista). Puesto que el capital fijo se desvaloriza cuando no es utilizado en la producción, aunque aumente sin cesar, debe tender a hacer *perpetuo* el trabajo.”<sup>421</sup>

Para terminar con los *Grundrisse*, parece necesario tratar de la dialéctica capitalista en lo que se refiere a la alienación económica del obrero. Ésta se sustenta en el hecho de que el trabajo objetivado se constituye en una fuerza cada vez más potente que se enfrenta al trabajador y lo domina aunque sea una ampliación del trabajo vivo. Así “el trabajo materializado que llega a ser el cuerpo cada vez más gigantesco del otro elemento, el trabajo subjetivo y vivo. En efecto..., las condiciones objetivas del trabajo se hacen cada vez más independientes por oposición al trabajo vivo, a medida que

---

<sup>417</sup> Véase *op. cit.*, II, págs. 204 y ss.

<sup>418</sup> Véase *op. cit.*, pp. 247 a 261.

<sup>419</sup> Véase *op. cit.*, pp. 266 a 268

<sup>420</sup> *Op. cit.*, II, p. 275.

<sup>421</sup> *Op. cit.*, II, p. 337.

adquieren gran amplitud y a medida que la riqueza social aumenta en cantidades cada vez mayores haciendo frente al obrero como fuerza ajena y predominante”<sup>422</sup>.

Por último en este apartado, veremos el tratamiento del tema en la *Crítica al Programa de Gotha*. En esta obra Marx habla de la conocida tesis de la pauperización de la clase obrera y el enriquecimiento paralelo de la burguesía al tiempo que señala que en el momento histórico del capitalismo de entonces se daban las condiciones materiales para acabar con esa “maldición social”<sup>423</sup>.

Además señala como la economía capitalista se ha transformado en una realidad internacional, lo cual establece la necesidad de que la dinámica de la clase obrera sea también internacional, con deberes internacionales. Ello proviene de las mismas condiciones materiales. Por todo ello critica al Partido Obrero Alemán porque reniega del internacionalismo<sup>424</sup>.

Como consecuencia, se ve que la dialéctica que el capitalismo abre en el nivel económico y social debe ser tomada en cuenta para el desarrollo que conduce a la emancipación, pues a un enemigo internacional que se desarrolla en el mercado mundial la clase obrera debe responder también a nivel internacional, en el proceso que conduce del capitalismo al nuevo mundo comunista.

#### **4. Conclusiones: Dialéctica compleja del proceso histórico**

De lo expuesto hasta aquí se puede extraer algunas conclusiones. Así, por ejemplo, puede decirse que el proceso histórico tiene como condición para su propio transcurso la necesaria producción de la misma vida material del hombre que se diferencian del mundo animal en que “empieza a producir sus propios medios de

---

<sup>422</sup> *Op. cit.*, II, p. 344.

<sup>423</sup> Véase K. MARX, *Crítica al programa de Gotha*, p. 13

<sup>424</sup> Véase *op. cit.*, págs 26-7-8.

vida”<sup>425</sup>. Esto forma una importante referencia sobre la que se construye la obra de Marx, que se conserva en toda ella porque el desarrollo de la historia es fundamentalmente material. De ahí que, originariamente, la historia humana sea historia económica, principalmente entendida como historia de la infraestructura.

Consiguientemente, la historia se manifiesta en la mayoría de las ocasiones como historia de la infraestructura. Hay, pues, una primacía de la misma. Por ello, el proceso histórico puede manifestarse como historia de la industria y el intercambio; como historia del desarrollo de las fuerzas productivas o de los modos de producción; como sucesión de las formas de intercambio o del desarrollo de la producción.

Pero también la historia materialista se da como historia social. Así se ve el desenvolvimiento de las clases sociales y de las relaciones contradictorias que ellas han mantenido a lo largo del tiempo.

No falta tampoco el entendimiento de la materia como historia de la alienación de las condiciones de vida, de las condiciones de producción a favor de las clases poseedoras. Esta alienación toma la forma más radical y explosiva en la sociedad burguesa en cuanto que el capital, como resultado del trabajo enajenado, domina al proletariado. De esta manera se ve el poder de la propiedad como ajeno y hostil con respecto a los desposeídos.

Pero, aunque el núcleo de la historia haya que buscarlo en las condiciones materiales, no falta en el pensador de Tréveris el estudio de las formas de desarrollo de la superestructura, especialmente en su relación con la base.

Por ello, se estudia como las luchas ideológicas son formas que adopta la misma lucha de clases; se trata la contradicción entre las formas ideológicas y el desarrollo de las fuerzas de producción; se analiza repetidamente como el poder se sustantiva

---

<sup>425</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 19.

dependiendo del desarrollo de estas fuerzas; se ven las ideologías y las filosofías como construcciones teóricas que responden a intereses materiales; por ejemplo, a intereses concretos de clase.

Tampoco deja de tratar el hecho de que la historia se haya convertido en historia universal en cuanto que el capitalismo representa la interrelación económica del mundo como un solo mercado y una forma de producción e intercambio que supone y supera todas las anteriores.

En fin, no deja de investigar las contradicciones que se manifiestan en el desarrollo histórico. Por ejemplo, en cuanto que el desarrollo de las fuerzas productivas entra en contradicción con las relaciones de producción y con la misma superestructura como ideología y como estado. En este sentido, cada fase tiene sus propias contradicciones que se resuelven con la transformación de la sociedad y el estado. Por ello, la revolución misma se halla en estrecha relación con la base material, pues las ideas revolucionarias presuponen las clases revolucionarias.

Por otra parte, como ya hemos señalado, también podemos decir que el autor no deja de emplear ciertas categorías tangenciales a su modo de comprender la historia como puede ser la distinción entre barbarie y civilización, o como el concepto de conquista. Pero ellas son colaterales y tienden a quedar subsumidas en el curso principal de su argumentación.

Así que, como hemos señalado, cuando el programa materialista de Marx y Engels es trasladado a la Historia nos encontramos con lo que puede ser conceptualizado como Dialéctica Histórica que nos ilustra sobre los agentes y modos en los que discurre el devenir de la Humanidad.

Con respecto a ello, entendemos que existe también aquí una unidad de tratamiento a lo largo de toda la obra del Marx materialista que consiste

fundamentalmente en pensar que la Historia se realiza primeramente como historia de las realidades infraestructurales, lo que tiene a su vez como resultado los cambios que se producen en la superestructura.

Desde luego, según hemos estudiado, existen variaciones de acento, pero aún con todo el núcleo económico y social es el que forma la primera instancia donde se da la dinámica de la historia. Así, puede afirmarse que se dan épocas de revolución social cuando las fuerzas productivas entran en contradicción con las relaciones de producción o que la Historia es historia de los enfrentamientos que se producen entre las clases, de la lucha de clases.

Como se ve, en esta manera de entender la Historia no deja de aplicarse el núcleo del materialismo. Por ello, cuando este esquema antropológico se aplica al transcurrir de la Historia es cuando propiamente se puede hablar de materialismo histórico.

Por su parte, esta dialéctica materialista se da en el mismo proceso de hominización, pues el hombre se convierte en tal por un hecho económico, cual es el de la producción de los medios de vida que producen la vida material. Por tanto, la producción de las otras realidades (ideológicas, espirituales...) es derivable de esta vida material y el centro de la historia hay que entenderlo como desenvolvimiento de las relaciones materiales que el ser humano mantiene con la naturaleza, lo cual produce una estructura de clases sociales.

Por otra parte, otras veces este centro materialista se representa proviniendo de las formas de intercambio; pero, como se ve, en el sentido económico siempre se conserva ese núcleo materialista en el que se sostiene que las realidades económicas y sociales forman el elemento básico sobre el que se organiza la Historia.

Así que puede afirmarse que es el desarrollo de la infraestructura es lo que provoca los cambios en la superestructura, siendo la primera la que representa el factor fundamental del cambio histórico. De este modo las variaciones históricas de la última (los cambios en las ideas y las ideologías, el Arte, el estado etc.) derivan de las que anteriormente se han dado, por ejemplo, en la producción o en las formas de intercambio. De este modo, las formas ideológicas pueden aparecer como modos en los que se toma conciencia de los conflictos de la base o las maneras en las que estos conflictos se resuelven.

Existen factores generales y factores particulares del proceso histórico. Entre los primeros está, en primer lugar, la producción de los medios necesarios para la satisfacción de las primeras necesidades. En segundo factor proviene de las necesidades nuevas y el tercer factor es el de la procreación. Por sus características, estos factores pueden ser considerados como previos o como condiciones de todo el devenir histórico.

En cuanto a los factores particulares, nos encontramos también con las fuerzas de producción y con las relaciones de producción. Con respecto a estos factores hay que señalar que los modos de producción se suceden unos a otros en una dinámica marcada por la dialéctica entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, pues cuando las primeras alcanzan un nivel determinado las segundas dejan de corresponderles por lo que se convierten en un freno para la producción. Como consecuencia de ello, aparecen los nuevos modos de producción -como sucedió con el modo burgués o con el feudal- tras las épocas de revolución social que buscan solucionar las contradicciones que estamos estudiando. Por ello, puede afirmarse que la revolución ajusta la relación entre fuerzas productivas y relaciones de producción.

También como factor histórico que está comprendido como infraestructural se encuentre la división del trabajo. Ella conlleva la existencia de distintas relaciones de

producción. Como consecuencia, se entiende que existe una sucesión de formas de organización de la división del trabajo que son otras tantas formas de propiedad, es decir, de relaciones de producción. Aquí no es ajeno el concepto de infraestructura como sociedad civil. En este sentido, entiende nuestro autor que el escenario de la historia hay que entenderlo como sociedad civil, pues esta es el lugar donde se desarrollan las condiciones materiales.

Otro de los factores que determinan el desarrollo histórico lo constituyen las clases sociales, pues las contradicciones históricas se dan también como contradicciones de clase. Además, la sucesión de etapas históricas se da como devenir en el cual unas clases emergentes sustituyen a las otras como dominadoras en las distintas sociedades que se van sucediendo. Así, en la Antigüedad el antagonismo se desarrollaba entre libres y esclavos, o patricios y plebeyos; en la Edad Media entre la nobleza y los siervos, y en la Edad Contemporánea (la que corresponde a la sociedad capitalista) la contradicción se produce entre la burguesía y el proletariado.

Por tanto, entiende Marx que la lucha de clases es el motor de la Historia. Así, el curso de esta lucha de clases determinó en la sociedad contemporánea el triunfo de la burguesía sobre las clases feudales y el correspondiente cambio en el estado y las formas de organización de la sociedad. De la misma manera, la sociedad burguesa está toda ella atravesada por la contradicción entre la burguesía y el proletariado, al cual se le considera el sepulturero de la burguesía y el modo capitalista.

Así pues, el desarrollo de la historia humana es también el de las condiciones de dominación concretas, que a su vez son el resultado de la división de las sociedades en clases. Esta división es la que da lugar a los cursos específicos que toma la lucha de clases en cada formación histórica, la cual se conforma con la toma del poder político, por la toma del estado de las clases emergentes. Ellas serán las nuevas dominadoras y

explotarán a las clases oprimidas, acabando con las antiguas formas sociales y políticas. Por ello, las revoluciones conllevan el cambio en las condiciones de dominio.

Pero la lucha de clases tiene sus manifestaciones en el campo teórico también. Por ejemplo, cuando una clase quiere conquistar el poder político lo que hace es presentar sus intereses como contenidos éticos y políticos universalizables. De idéntico modo, los dueños de las sociedades, las clases que dominan tienen la capacidad de producir ideología y teoría que son las propagandistas del estado de cosas, y facilitan el poder, presentándolo como algo natural.

Por otra parte, las contradicciones que se dan en una formación histórica dada son las que dan lugar a la revolución. Así, ello se puede expresar como la contradicción que se da entre las fuerzas de producción y las formas de intercambio o como la que se produce en el terreno de lo social, es decir, como relaciones contradictorias entre las clases, que están enfrentadas entre sí con intereses que colisionan. En este sentido, la emancipación de una clase o el hecho de que otra se convierta en dominante conllevan la aparición de nuevas sociedades.

## CAPÍTULO 4: ETAPAS DE LA HISTORIA

Marx trata sistemáticamente los problemas de la periodización de la historia en las obras *La ideología alemana* (escrita junto a Engels) y en los *Fundamentos de la crítica de la Economía Política* (los famosos *Grundrisse*). Hay que señalar que el tema tiene un tratamiento más abundante en la parte a ello dedicada de los *Grundrisse*, titulada *Formaciones económicas precapitalistas*, que en la primera de las obras de que hablamos. Marx también toca el tema en el *Manifiesto Comunista*, donde se destila esencialmente su pensamiento, pero aquí el tratamiento del tema es más escaso y menos sistemático.

### 1. La periodización de la historia en la *Ideología Alemana*

En esta obra el concepto mediante el que se aborda la exposición de las etapas de la historia es el de forma de propiedad., que depende de la división del trabajo en la medida en que entiende que ésta condiciona la forma de propiedad. Así expone. “Las diferentes formas de desarrollo de la división del trabajo son otras formas distintas de la propiedad;”<sup>426</sup>.

En cuanto a la primera forma de propiedad, considera que ella está constituida por la propiedad de la tribu: “la primera forma de propiedad es la propiedad de la tribu”<sup>427</sup>. Esta forma de propiedad tiene sus propias características que corresponden a las conocidas formas económicas del Paleolítico y del Neolítico, en general entendidas como formas preindustriales de organización social. “Esta forma de propiedad corresponde a la fase incipiente de la producción en que un pueblo se nutre de la caza y

---

<sup>426</sup> K. MARX - F.ENGELS, *La Ideología Alemana*, p.20.

<sup>427</sup> *Op. cit.*, p. 21.

la pesca, de la ganadería o, a lo sumo, de la agricultura”<sup>428</sup>. Corresponde, pues, esta fase a un nivel primitivo de la división del trabajo que se adecua con el concepto de división sexual del trabajo. Nos indica: “En esta fase, la división del trabajo se halla todavía muy poco desarrollada y no es más que la extensión de la división natural del trabajo existente en el seno de la familia”<sup>429</sup>. No obstante, en esta fase aparece una especie de estratificación social que consiste en la jerarquización de una sociedad dividida en patriarcas, miembros de la tribu y esclavos. De esta manera señala: “a la cabeza de la tribu se hallan los patriarcas, por debajo de ellos los miembros de la tribu y en el lugar más bajo de todos, los esclavos”<sup>430</sup>.

La segunda de las formas de propiedad que reconoce Marx comprende la propiedad comunal y estatal. Según él esta nueva forma brota de la fusión de varias tribus, que así forman una ciudad. “La segunda forma está representada por la antigua propiedad comunal, que brota de la fusión de varias tribus para formar una ciudad mediante acuerdo voluntario o por conquista y en el que sigue existiendo la esclavitud”<sup>431</sup>. Este período corresponde a lo que los historiadores llaman revolución urbana y se sitúa en la Historia Antigua.

En esta nueva forma se va desarrollando la propiedad privada (mobiliaria e inmobiliaria) y los ciudadanos del estado en cuanto comunidad ejercen su poder sobre los esclavos, en tanto que propiedad privada común de ellos. Así escribe: “va desarrollándose ya ahora la propiedad privada mobiliaria, y más tarde la inmobiliaria...”<sup>432</sup> Más adelante: “los ciudadanos del Estado sólo en cuanto comunidad pueden ejercer su poder sobre los esclavos”<sup>433</sup>.

---

<sup>428</sup> *Op. cit.*, p. 21.

<sup>429</sup> *Op. cit.*, p. 21.

<sup>430</sup> *Ibidem.*

<sup>431</sup> *Ibidem.*

<sup>432</sup> *Ibidem.*

<sup>433</sup> *Ibidem.*

También en este estadio de desarrollo aparece la división del trabajo entre la ciudad y el campo. Nos encontramos ya con la contradicción entre la ciudad y el campo además de la que se da entre la industria y el comercio en el interior de la ciudad. “Nos encontramos...dentro de las mismas ciudades con la contradicción entre la industria y el comercio marítimo”<sup>434</sup>. Puede verse que las primeras divisiones del trabajo los expresa el autor en términos de contradicción, de dialéctica.

La tercera forma de propiedad que distinguen Marx y Engels en esta obra es la feudal y a ella dedican más espacio que a las dos anteriores. Si, como hemos visto, la forma antigua de propiedad tenía como base la ciudad esta otra tiene el campo. También esta nueva forma social se halla condicionada por las conquistas de los pueblos bárbaros que habían destruido gran parte de las fuerzas productivas, lo cual tuvo por resultado una agricultura estancada y una industria escasa, debido esto último también al estancamiento del comercio<sup>435</sup>. Estos factores junto con la influencia del ejército germano supusieron la aparición de la propiedad feudal.

Esta nueva forma de propiedad ya no está basada en la existencia de esclavos sino en los siervos de la gleba. Así nos aclaran: “También se basa en una comunidad pero a ésta no se enfrenta ahora en cuanto clase directamente productora, los esclavos... sino los pequeños campesinos siervos de la gleba”<sup>436</sup>. Por su parte, el poder sobre los siervos está basado en el poder militar, el cual les daba la posibilidad de explotar a los siervos como clase productora. “La organización jerárquica de la propiedad territorial y, en relación con ello las mesnadas armadas, daban a la nobleza el poder sobre los siervos”<sup>437</sup>. En esta fase el estado está desarticulado dependiendo la explotación de la

---

<sup>434</sup> *Op. cit.*, p. 21-2.

<sup>435</sup> Véase *op.cit.*, p. 23.

<sup>436</sup> *Op. cit.*, p. 23-4.

<sup>437</sup> *Op. cit.*, p. 24.

capacidad armada de los nobles feudales, que son los que cumplen con la función de ser el instrumento que garantiza su misma explotación.

Con todo, esta organización feudal constituía una forma de propiedad comunal que se oponía como asociación a la clase productiva aunque, con respecto a las anteriores, cambiase la forma de asociación y la relación con los productores . Por su parte, a ella corresponde en las ciudades la propiedad corporativa en la que consistía la organización feudal del artesanado. En esta forma aparece la necesidad de asociarse, para hacer frente a la nobleza, para disponer de lugares de venta...Por ello surgieron los gremios, donde se desarrolla la relación entre oficiales y aprendices<sup>438</sup>.

Resumiendo: distingue nuestro pensador en la época feudal dos fenómenos, que son, por una parte, la propiedad de la tierra con los siervos a ella vinculados; y, por otra, el trabajo de los oficiales que eran dominados en los gremios por los pequeños capitales. Nos dice: “La forma fundamental de la propiedad era la propiedad territorial con el trabajo de los siervos a ella vinculados, de una parte, y de otra el trabajo propio con un pequeño capital que dominaba el trabajo de los oficiales de los gremios”<sup>439</sup>. Como se puede observar, en estos casos las dicotomías se establecen en base al estudio de la estructuras de las clases sociales.

Por lo demás la producción era escasa y la división del trabajo estaba poco desarrollada, pues la estructuración social en el campo estaba constituida por nobleza y clero, y campesinos; mientras que en la ciudad la formaba la división entre maestros, oficiales y aprendices, aunque también reconoce la división entre la industria y el comercio con diferentes orígenes. Así la figura del comercio surge de la necesidad que experimentan la nobleza y las ciudades de la agrupación de territorios<sup>440</sup>.

---

<sup>438</sup> Véase *ibídem*.

<sup>439</sup> *Ibídem*.

<sup>440</sup> Véase *op. cit.*, p. 25.

Por otra parte, en esta misma obra estudian Marx y su amigo Engels los pasos por los cuales se produce la división del trabajo que da como resultado la formación de la burguesía y el capitalismo. El primero de ellos consiste en la división del trabajo entre producción y cambio, con la formación de la clase especial de los comerciantes. De este modo: “El paso siguiente, en el desarrollo de la división del trabajo, fue la separación de la producción y el cambio, la formación de una clase especial de comerciantes...”<sup>441</sup>.

Este proceso, por su parte, da lugar al siguiente, que consiste en que aparece la división del trabajo entre las ciudades. Así se matiza que “la separación entre la producción y el intercambio no tarda en provocar una nueva división de la producción entre las distintas ciudades...”<sup>442</sup>. De esta manera las ciudades se van especializando en la explotación de una rama industrial<sup>443</sup>. Por la vía de los hechos van trazando la línea de investigación histórica materialista en la medida en que se entiende como meollo de la historia, la historia económica y social.

Así pues, con estos fenómenos alcanzamos un nuevo desarrollo, que es el tercer período de la historia de la división del trabajo en el seno de la sociedad feudal. Nos aclaran: “La división del trabajo entre las diferentes ciudades trajo como siguiente consecuencia el nacimiento de las manufacturas como ramas de la producción que se salían del régimen gremial”<sup>444</sup>. Dentro de las manufacturas la primera en nacer fue la textil. Por su parte tanto el comercio como la manufactura crearon la nueva clase social de la gran burguesía<sup>445</sup>.

La siguiente etapa que tipifica Marx en la historia de la propiedad privada desde la Edad Media, fue el nacimiento de la gran industria que tuvo lugar en Inglaterra en el

---

<sup>441</sup> *Op. cit.*, p. 59.

<sup>442</sup> *Op. cit.*, p. 59-60.

<sup>443</sup> Véase *op. cit.*, p. 60.

<sup>444</sup> *Op. cit.*, p. 62.

<sup>445</sup> Véase *op. cit.*, p. 65.

siglo XVIII, con el fenómeno conocido por toda la historiografía como Revolución Industrial. Ello según Marx se debió a que se creó para este país un mercado mundial que posibilitó la demanda de productos manufacturados. Además también aparecieron otras condiciones como la libertad de competencia o el desarrollo de la mecánica teórica. De esta manera, el proceso general determinó igualmente la industrialización de otros territorios que “convirtió todo el capital en capital industrial y engendró, con ello, la rápida circulación y la centralización de los capitales”<sup>446</sup>. Como resultado se engendró una nueva fase en el desarrollo del capitalismo, el capitalismo industrial, que experimenta sus propias contradicciones, que deberían dar paso al comunismo, cuyo movimiento es el propio proletariado. Por tanto, también aquí el desarrollo histórico conduce a los planteamientos escatológicos de la doctrina marxista.

## **2. La periodización de la historia en el *Manifiesto Comunista***

El siguiente tratamiento del problema de la periodización histórica lo emprende nuestro pensador en el *Manifiesto Comunista*. Aquí son muy ilustrativas las primeras palabras del capítulo primero, muy conocidas: “La historia de todas las sociedades hasta el día de hoy es la historia de la lucha de clases”<sup>447</sup>. Es entonces lógico que en esta obra el filósofo no incida tanto en los aspectos económicos sino en la estructura social de las clases, y en la necesaria transformación revolucionaria que tiene lugar cuando maduran las condiciones. En este sentido, lo que hace Marx aquí es acentuar la dialéctica, el conflicto de las clases sociales que tomando el poder político impulsan el desarrollo histórico.

Así, la virtualidad de transformación histórica que tienen las clases, en la medida en que revolucionan la sociedad, y el hecho de que la misma dinámica social

---

<sup>446</sup> *Op. cit.*, p. 68-9.

<sup>447</sup> K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 41

discurre por sus relaciones dialécticas se nos transparenta en la siguiente cita: “Libre y esclavo, patricio y plebeyo, señor y siervo, maestro y oficial, en suma, opresores y oprimidos han estado y están enfrentados entre sí, han mantenido una lucha ininterrumpida, ya oculta ya abierta, una lucha que en todos los casos terminó con una transformación revolucionaria de toda la sociedad, o bien con el hundimiento conjunto de las clases en lucha”<sup>448</sup>.

Por tanto, el conflicto es una constante de la historia humana que siempre es manifestación de unas sociedades divididas en clases. De este modo, cada época registra sus particularidades en lo que a estructuración de clases se refiere: “En la antigua Roma tenemos patricios, caballeros, plebeyos, esclavos; en la edad media, señores feudales, vasallos, maestros, oficiales, siervos...”<sup>449</sup>

Por otra parte, desarrollan en esta obra la transición del feudalismo al capitalismo. Así, en una primera fase surgen los vecinos libres, que darán lugar a la burguesía. “De los siervos de la Edad Media surgieron los vecinos libres, de las primeras ciudades; de estos vecinos libres surgieron los primeros elementos de la burguesía”<sup>450</sup>.

El siguiente eslabón está relacionado con el descubrimiento de América y la circunnavegación de África, que permitieron una nueva expansión. Estos nuevos mercados junto con los medios de cambio y las mercancías “proporcionaron al comercio, a la navegación, a la industria un impulso jamás conocido y, con ello, un rápido desarrollo al elemento revolucionario en la decadente sociedad feudal”<sup>451</sup>.

La segunda fase de este proceso de transición se vincula a la aparición de la manufactura, pues la organización feudal es incapaz de dar cuenta de la demanda que

---

<sup>448</sup> *Ibidem* .

<sup>449</sup> *Ibidem*.

<sup>450</sup> *Op. cit.*, p.42.

<sup>451</sup> *Ibidem*.

apareció con estos nuevos mercados. Apareció el taller<sup>452</sup> y, como la manufactura fue también incapaz de dar satisfacción a la demanda, se inventó la máquina de vapor y nació la gran industria. “En lugar de la manufactura comenzó la moderna gran industria”<sup>453</sup>. Por su parte estos procesos se estimulan mutuamente porque la gran industria estimula a su vez el comercio y las comunicaciones lo que permite que la burguesía crezca como clase: “la burguesía ha multiplicado sus capitales, ha relegado a un segundo plano a todas las clases legadas por la Edad Media”<sup>454</sup>.

En esta misma obra a estas etapas de desarrollo de la burguesía les hacen corresponder otras tantas en el terreno de la política, en la cuales la burguesía va logrando poder hasta que lo conquista definitivamente levantando el estado liberal. Ello se expone en estos términos: “Estamento sometido bajo el dominio de los señores feudales, asociación armada y con autogobierno en la comuna...después, en tiempos de la manufactura, contrapeso frente a la nobleza en la monarquía estamental o absoluta...la burguesía conquistó finalmente la hegemonía política exclusiva en el estado moderno representativo”<sup>455</sup>. Con ello destruyó las relaciones feudales, a las que sustituye por “el seco pago al contado”. Por tanto, al desarrollo económico, en buena lid materialista, le corresponde el consiguiente cambio en el terreno de las relaciones políticas y estatales.

### **3. La periodización de la historia en los *Fundamentos de la crítica de la Economía Política***

#### **3.1. Formas que preceden a la producción capitalista**

El último trabajo donde trata Marx sistemáticamente el problema de la periodización de la historia corresponde a la obra *Fundamentos de la crítica de la*

---

<sup>452</sup> Véase *ibídem*.

<sup>453</sup> *Op. cit.*, p. 43.

<sup>454</sup> *Ibídem*.

<sup>455</sup> *Op. cit.*, p. 43-4.

*economía política*; y lo hace en la parte que lleva por título “Formas anteriores a la producción capitalista”. En ella describe el proceso que precede a la formación de la relación capitalista, o acumulación primitiva.

En esta obra distingue Marx, en primer lugar, la pequeña propiedad libre y la propiedad territorial colectiva. En estas dos formas se da la unidad del trabajo y de sus condiciones. Así dice: “el trabajador se comporta como propietario con respecto a las condiciones objetivas de su trabajo...El trabajador posee en ellas su existencia objetiva independiente del trabajo”<sup>456</sup>. Como se puede ver, estas características contrastan con el capitalismo en las que el trabajador no es dueño de las condiciones objetivas de su trabajo, ni tiene una existencia objetiva independiente del trabajo. También las dos formas anteriores contrastan con el capitalismo en que con el trabajo no tratan de crear valores sino sólo el mantenimiento del propietario individual, de su familia y de la comuna<sup>457</sup>.

Pero para hablar de las formas de propiedad que anteceden al capitalismo distingue Marx una serie de ellas.

a) La primera forma de propiedad de que parte Marx, que es condición y presupuesto de la propiedad, es la comuna natural, que consiste en la familia, la tribu y la asociación de tribus. En este sentido, dice Marx que es posible admitir que el pastoreo y el nomadismo son los primeros modos de existencia. En ellos se relacionan los individuos como siendo la tierra propiedad de la comuna<sup>458</sup>.

En cuanto a la propiedad territorial colectiva, que también presupone la comuna, se da en las formas asiáticas, en las que se da una “unidad” que domina las pequeñas comunidades y aparece como “*propietario supremo*” o único. Por ello el individuo no tiene propiedad.

---

<sup>456</sup> K. MARX, *Fundamentos de la crítica de la Economía Política*, I, p.342.

<sup>457</sup> Véase *op. cit.*, p.342

<sup>458</sup> Véase *op. cit.*, p. 342-3.

Pero también puede ocurrir que el individuo disponga de propiedad a través “de la comuna como unidad suprema, encarnada por el déspota”<sup>459</sup>. Así pues, no es que la propiedad está ausente en el despotismo oriental sino que se encuentra en su forma tribal o colectiva, en la que el sobretrabajo vuelve a la colectividad, bajo la forma de una persona y toma la forma de trabajo o de trabajos colectivos<sup>460</sup>.

Pero esta forma de propiedad comunal “puede revestir formas diversas”<sup>461</sup> : así se trabaja la parcela atribuida de manera independiente reservando una parte del trabajo a la comuna (este es el caso de las comunas eslavas o rumanas); o en forma de comuna en el trabajo como en Méjico o Perú. Por otro lado, la comuna puede presentar formas más o menos despóticas o democráticas, pero se considera que en general las condiciones objetivas de apropiación aparecen como realizadas por la unidad suprema (así las canalizaciones o los medios de comunicación).

b) La segunda de las formas también supone la comuna pero no al modo de la primera en la cual los individuos dependen de la forma que da unidad a la comuna (como una sustancia, siendo los individuos accidentes). La base de esta nueva forma es la ciudad surgida como centro del campo. Aquí el trabajo en común es la guerra en cuanto que los problemas que puede tener la comuna pueden proceder de otras comunas. Por ello la comuna se organiza militarmente. En esta forma de comuna la propiedad común está separada de la propiedad privada (que no es propiedad inmediata de la comuna) y es propiedad del estado. La comuna, bajo la forma de estado, es la relación de los propietarios, por lo que se basa en la autonomía de la propiedad privada de la tierra, en tanto que las relaciones mutuas aseguran el *ager publicus* o las

---

<sup>459</sup> Véase *op. cit.*, p. 343.

<sup>460</sup> Véase *ibídem*.

<sup>461</sup> *Op. cit.*, p. 344.

necesidades colectivas. De este modo la propiedad se desdobra en la tierra y en la pertenencia a la comuna<sup>462</sup>.

c) La comuna germánica corresponde a la Edad Media y tiene como punto de arranque el campo y su desenvolvimiento se hace a través de la oposición de éste con la ciudad. Aquí, en el modo germánico de la comuna, la unión aparece como asociación y no como unidad, porque representa el acuerdo entre los propietarios territoriales que son sujetos autónomos y en cuanto no hay ciudad la comuna no existe como estado<sup>463</sup>.

También en el modo germánico se encuentra la tierra comunal en forma de pastos, bosques, zonas de caza... pero ello no significa la existencia del estado separada de los propietarios privados. En el modo germánico la familia es la que es unidad independiente por lo que no hay concentración de una multitud de propietarios en la ciudad; y la comuna existe en la relación de los propietarios individuales en la asamblea que se hace para fines colectivos, por lo que la propiedad del estado no se opone a la propiedad privada<sup>464</sup>.

Lo característico de todas estas formas de propiedad, de estas formas de comuna es lo siguiente:

1º La apropiación de la tierra es premisa del trabajo y no su resultado. El individuo es entonces propietario de las condiciones objetivas de su trabajo y la tierra, como condición objetiva del trabajo no es fruto del trabajo sino su condición. Así lo manifiesta Marx: “la apropiación de la condición natural del trabajo, la tierra, no es resultado del trabajo sino su premisa”<sup>465</sup>. Del mismo modo: “la principal condición

---

<sup>462</sup> Véase *op. cit.*, p. 344-345.

<sup>463</sup> Véase *op. cit.*, p.349.

<sup>464</sup> Véase *op. cit.*, p. 350-1.

<sup>465</sup> *Op. cit.*, p .351.

objetiva del trabajo no aparece como *producto* del trabajo, sino que se presenta bajo la forma de naturaleza”<sup>466</sup>.

2° Por tanto puede decirse que se encuentra en la propiedad “*un modo de existencia objetiva*” que es presuposición de su actividad. Nos indica el autor, “encuentra en la propiedad de la tierra un modo de existencia objetivo que no es simple resultado de su actividad, sino su presuposición”<sup>467</sup>.

De otro lado, hay una relación de complementariedad dialéctica entre la comuna y el individuo, pues su relación con las condiciones objetiva de trabajo está mediada por la comuna, de la misma manera que ésta lo está por la forma de propiedad, que reviste las formas que hemos visto. Así: “Su relación con las condiciones objetivas del trabajo está mediatizada por su existencia de miembro de la comuna”. Y unas líneas más adelante: “la existencia de la comuna está determinada por la forma específica de propiedad”<sup>468</sup>.

Por su parte las diferentes formas de comportamiento con respecto a la tierra (las formas de la comuna) dependen de factores tales como las condiciones económicas, que estaría a su vez en función del clima, del suelo y de factores humanos como las relaciones con las tribus vecinas tales como las migraciones o acontecimientos históricos<sup>469</sup>. Pero, con todo, la propiedad significa que el hombre se comporta con respecto a las condiciones naturales de la producción de manera que aparecen dadas junto con su existencia, es decir, son premisas naturales<sup>470</sup>.

---

<sup>466</sup> *Ibidem.*

<sup>467</sup> *Ibidem.*

<sup>468</sup> *Op. cit.*, p. 352

<sup>469</sup> *Op. cit.*, p. 352.

<sup>470</sup> Véase *op. cit.*, p. 357.

### 3.2. La transición al capitalismo

Como puede verse, no existe correspondencia entre la periodización histórica de *La ideología alemana* y la de las *Formas*, pues en estas las formas precapitalistas de la comuna y el paso al capitalismo se comprende más de manera lógica, como premisas o condiciones del capitalismo, que cronológica.

En este sentido, señala Marx, que para que se dé el paso al capitalismo deben existir una serie de condiciones que resumimos del siguiente modo:

En primer lugar “la *disolución* de los vínculos con la tierra”. Aquí se disuelve la propiedad en la que los propietarios lo son en tanto que miembros de la comuna.

En segundo lugar, “la *disolución* de las relaciones en las que el hombre aparece como *propietario del instrumento*”. Según Marx la propiedad sobre el instrumento de trabajo supone el trabajo artesanal, que corresponde al sistema ciudadano de la Edad Media.

En tercer lugar, se da la disolución de “las relaciones en las cuales el trabajador mismo, fuerza viva de trabajo, forma parte directamente de las condiciones objetivas de producción”. Se refiere aquí a la servidumbre o a la esclavitud puesto que en el capitalismo el trabajador no forma parte de las condiciones de producción<sup>471</sup>.

Todo ello implica la disolución de la propiedad de la tierra en la que el trabajador la tiene por propia, por una parte; por otra, implica que la forma en la que lo que se da es la propiedad del instrumento (que es ya una forma evolucionada con respecto al primer caso, pues el propietario se ha hecho autónomo y el instrumento es sólo “simple medio” del trabajo individual) está negada por la primera forma del capital. En cuanto a la forma de la esclavitud y el vasallaje también aparece disuelta, negada por

---

<sup>471</sup> Véase *op. cit.*, p. 363-4.

el capitalismo en la medida en que el trabajador está disociado de las condiciones de producción<sup>472</sup>.

En fin la llegada del capitalismo supone la disolución de las relaciones en las que predomina el valor de uso, producción de utilidad inmediata pues cuando el sistema trabaja para la creación de valores de cambio ello requiere la producción de otras formas. En definitiva, ello supone desligar a los trabajadores de las condiciones objetivas del trabajo transformándolos en trabajadores libres y oponiéndose a estas condiciones, que toman la forma de capital. Así: “La separación de las condiciones objetivas de la clase de los trabajadores libres tiene como consecuencia que estas mismas condiciones se independizan del polo opuesto”<sup>473</sup>.

Es esta separación del trabajador de las condiciones de producción definitiva con respecto al capitalismo en el que el dinero se cambia por ellas. Si la riqueza bajo forma de dinero puede cambiarse por las condiciones objetivas de trabajo, es únicamente porque estas últimas han sido separadas del trabajo. Y añade Marx que como consecuencia, trabajo libre y capital son los dos polos de un único sistema, que, como vemos, presupone la alienación del trabajo de sus condiciones objetivas. De este modo, dice en lo que se refiere a la formación de la relación propiamente capitalista: “el comerciante y el usurero no encuentran ante sí las condiciones de compra del trabajo libre más que cuando el proceso histórico lo desliga de sus condiciones objetivas de existencia”<sup>474</sup>.

Pero el capitalismo supone no sólo la existencia de riqueza monetaria sino también que ésta puede comprar las condiciones objetivas de trabajo y que el trabajo vivo ha sido separado de los anteriores modos de producción, pues la riqueza monetaria no siempre supone el capitalismo porque no siempre desemboca en la industria. Por

---

<sup>472</sup> Para todo esto véase *op. cit.*, p. 365-6.

<sup>473</sup> *Op. cit.*, págs. 368- 369.

<sup>474</sup> *Op. cit.*, p. 370

ello, para que la riqueza monetaria se transforme en capital es necesario que los trabajadores sean desposeídos de las condiciones de producción y aparezcan como trabajo libre. Por ello dice Marx que este “proceso histórico no es el resultado del capital sino su presuposición”<sup>475</sup>.

A su vez la riqueza monetaria contribuyó a la disolución de las antiguas relaciones de producción, pues en general puede afirmarse que el desarrollo del valor de cambio va minando los sectores que se dedican a la producción de valores de uso, lo cual condiciona la formación de un mercado de trabajo. Por ello, no es posible afirmar que el capital haya acumulado y producido las *condiciones objetivas de la producción*<sup>476</sup>.

Por último, hace el autor una breve historia del capitalismo en la que distingue varias etapas. La primera consiste en la formación de la riqueza monetaria. En esta formación fueron los principales la usura, el comercio, la organización urbana y el desarrollo del fisco. Al mismo tiempo se desarrolla el cambio y el valor de cambio, de tal manera que el dinero adquiere una existencia autónoma en la clase de los comerciantes. Por su parte, este desarrollo lleva consigo la disociación del trabajo y sus condiciones objetivas, situando el trabajo entre las condiciones objetivas de la producción, cuyo fruto es la apropiación del trabajo ajeno por parte del burgués<sup>477</sup>.

La segunda etapa es la que consiste en la porción del capitalismo, con el trabajo a domicilio: “un comerciante, por ejemplo, hace trabajar para él a unos hiladores y tejedores”<sup>478</sup> y este trabajo pasa de ser complementario o secundario a trabajo principal.

---

<sup>475</sup> *Op. cit.*, p. 371-372

<sup>476</sup> *Op. cit.*, p. 373-374.

<sup>477</sup> Véase *op. cit.*, p. 374-5.

<sup>478</sup> *Op. cit.*, p. 375.

Después viene la casa de trabajo. “Un paso más: los separa de sus hogares y los reagrupa en una casa de trabajo”<sup>479</sup>. Todo ello termina en la última etapa en la que acaba cambiando su trabajo por dinero, con lo que solamente se producen valores de cambio.

En cuanto a la consideración histórica de las formas en las que aparece el capital y que acaba con los antiguos modos de producción, distingue Marx, en primer lugar la manufactura, que se instala por lo general en el campo y que surge allí donde existe una producción masiva para la exportación, es decir, sobre la base del comercio masivo. En segundo lugar, se encuentra la aparición del agricultor” y “la transformación de la población agrícola en jornaleros libres En este sentido, tanto la disolución de la servidumbre como la aparición de la manufactura transforman todos los sectores económicos en capitalistas<sup>480</sup>.

#### **4. Las contradicciones del capitalismo**

Lo expuesto del presente capítulo nos ha mostrado las periodizaciones de la historia del autor antes del capitalismo. Vamos a exponer ahora como entiende Marx el capitalismo en cuanto sistema con su propia historia y con sus propias contradicciones.

En los *Manuscritos de Economía y Filosofía* señala el pensador de Tréveris que el trabajo enajenado es una actividad de otro y para otro; y que, como consecuencia, es un poder que se enfrenta al trabajador. Ello forma parte de las contradicciones principales del capitalismo<sup>481</sup>.

En este sentido, la propiedad privada aparece como contradictoria de manera concreta propiamente en el capitalismo, pues en otras formas anteriores de manifestarse esta contradicción, que se capta como indiferente. Ella se desarrolla como oposición

---

<sup>479</sup> *Op. cit.*, p. 375.

<sup>480</sup> Véase *op. cit.*, p. 376-377.

<sup>481</sup> Véase K. MARX, *Manuscritos de Economía y Filosofía*, págs. 118-9.

entre capital y trabajo, que lleva a una relación que impulsa su disolución: “Pero la oposición entre *carencia de propiedad y propiedad* es una oposición todavía indiferente, no captada aún en su *relación* activa, en su conexión *interna*, no captada aún como *contradicción*, mientras no se la comprenda como la oposición entre *trabajo y capital*...”<sup>482</sup>.

Y esta oposición es comprendida de modo diferente según hablemos de trabajo o de capital, pues en el salariado se comprende como falta de propiedad y en el capital se comprende como exclusión del trabajo. De esta manera, continuando la cita anterior dice Marx: “Pero el trabajo, la esencia subjetiva de la propiedad privada como exclusión de la propiedad, y el capital, el trabajo objetivo como exclusión del trabajo, son la *propiedad privada* como una relación desarrollada hasta la contradicción y por ello una relación enérgica que impulsa a la disolución”<sup>483</sup>. Fácilmente se comprende que esta contradicción abstracta que se da en la propiedad privada, y concretamente en la propiedad privada del capitalismo, desarrollada como oposición entre capital y trabajo, ha de desembocar necesariamente en el comunismo final. Por tanto, en la disolución de la misma.

También en la obra *La Sagrada Familia* Marx y Engels analizan las antinomias que se producen en el seno del capitalismo. En efecto, se dan la riqueza de la clase burguesa y la clase obrera, que están en contradicción. Esta contradicción se constituye en el conjunto del sistema, lo que revela su estructura dialéctica. “El proletariado y la riqueza son antinómicos. Como tales constituyen un todo. Son dos formas del mundo de la propiedad privada”<sup>484</sup>. Como se entiende, la forma de comprender la realidad social del capitalismo en esencia sigue siendo la misma que en la obra anterior y, como se estudiará, así será durante toda su obra, aunque el estudio del capitalismo se

---

<sup>482</sup> *Op. cit.*, p. 140.

<sup>483</sup> *Op. cit.*, p. 140.

<sup>484</sup> MARX, K.- ENGELS, F., *La Sagrada Familia*, p.50.

pormenore en análisis económicos muy sutiles, como los que prodiga en los *Grundrisse* o en su obra más conocida, *El Capital*.

Pero las relaciones del proletariado y de la propiedad privada con respecto a las antinomias no son simétricas. De este modo: “La propiedad privada en tanto que propiedad privada o riqueza está obligada a mantenerse ella misma y, por consecuencia, a su contrario el proletariado”<sup>485</sup>. Por ello la propiedad privada halla su satisfacción en sí misma lo que lógicamente hace que la burguesía sea una clase reaccionaria, conservadora del *status quo*.

Pero este extremo no ocurre con el proletariado, que se ve obligado a luchar por la supresión de la propiedad privada buscando la instauración del comunismo. “Inversamente, el proletariado se encuentra forzado a trabajar por su propia supresión y, por consecuencia, por la de la propiedad privada, es decir, de la condición que hace de él proletariado”<sup>486</sup>. Así se ve en este pasaje que la supresión de la propiedad burguesa trae como consecuencia más que la emancipación del proletariado en el comunismo: su desaparición como clase.

Así que en las partes de esta obra que estamos citando, puede verse palmariamente como nuestro autor analiza la sociedad capitalista como una realidad contradictoria que debe conducir a la comuna y que la acción que lleva a ésta así como el interés por ella corresponden al proletariado. Ello se debe, por ejemplo, al hecho de que mientras la burguesía, representación en esa época de la propiedad privada, se encuentra satisfecha en un sistema que representa sus intereses, el proletariado se siente aniquilado en esta pérdida de su esencia, y ve en ella su impotencia y la realidad de una vida inhumana.

---

<sup>485</sup> *Op. cit.* p. 50.

<sup>486</sup> *Ibidem*.

Como consecuencia, ello empuja al mismo proletariado a la rebelión contra el sistema capitalista. Así lo explica Marx recurriendo a Hegel y refiriéndose a la clase proletaria que se encuentra, para emplear una expresión del mismo Hegel, en el rebajamiento en rebelión contra ese rebajamiento. Ello, como sabemos, en el humanismo marxista se debe a que el sistema de la propiedad privada constituye la negación de la misma naturaleza humana. En efecto a esta rebelión es empujada, necesariamente, por la contradicción que existe entre su naturaleza humana y su situación, que constituye la negación franca, neta y absoluta de esa naturaleza.

Por ello, es natural que los propietarios formen la clase que se opone a la transformación de la sociedad y los proletarios, el partido revolucionario, en el partido que busca la revolución. “En el marco de la antinomia, los propietarios privados forman, pues, el partido conservador y los proletarios, el partido destructor. Los primeros trabajan por mantener la antinomia, los segundos por aniquilarla. De esta manera, siguiendo el esquema dialéctico y la terminología hegeliana se puede decir que burguesía y proletariado forman respectivamente la tesis y la antítesis, y que el comunismo es la nueva síntesis que supera la anterior antinomia o contradicción.

En este mismo sentido, en la medida en que la propiedad privada produce la miseria del proletariado, ella misma prepara una clase que debe negar la misma propiedad privada en cuanto que se encuentra en esta miseria<sup>487</sup>.

Por otra parte, para que pueda darse el comunismo, según el pensamiento de nuestro filósofo tienen que aparecer una serie de condiciones objetivas, cual es la existencia de una humanidad desposeída, que entre en relación de oposición dialéctica con el estado de cosas existente bajo el capitalismo. Por ello, el capitalismo se convierte en algo aborrecible, “insoportable” cuando existe su oposición en el proletariado que se

---

<sup>487</sup> Véase *op. cit.* p. 51.

presenta como la mayoría desposeída de la humanidad. “Para que se convierta en un poder ‘insoportable’, es decir, en un poder contra el que hay que sublevarse, es necesario que engendre una masa de la humanidad absolutamente ‘desposeída’ y, a la par con ello, en contradicción con un mundo existente de riquezas, de cultura...”<sup>488</sup> Evidentemente, se está refiriendo al proletariado como clase que guarda una relación de incompatibilidad con el sistema del capitalismo que la empuja a la búsqueda de la destrucción del mismo.

Todo ello supone la existencia de una fuerza productiva grande que conlleva una dinámica histórica universal y no local. Por tanto, el fenómeno de la desposesión es universal y como consecuencia la dinámica histórica crea individuos, sujetos históricos universales, mundiales. Todo ello hace que el comunismo sólo pueda lograrse por una acción coincidente en los pueblos dominantes (entendemos que se refiere a los pueblos y estados económicamente más fuertes en el espacio mundial y que han sometido a los otros al capitalismo)<sup>489</sup>.

De otro lado, puede decirse que el comunismo no representa solamente un fin al que tiende el desarrollo de las contradicciones de la sociedad capitalista y que conlleva la liberación de la clase obrera, sino que es en buena parte la dinámica que va a superar al capitalismo. De esta manera dice nuestro pensador: “el comunismo no es un *estado* que debe implantarse, un *ideal* al que haya que sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento *real* que anula y supera el estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de las premisas actualmente existentes”<sup>490</sup>. Así pues, se puede afirmar que es la dialéctica histórica propia del capitalismo, la que implica que exista un movimiento histórico que concluye en el comunismo.

---

<sup>488</sup> MARX, K.,- ENGELS, F., *La Ideología Alemana*, p. 36.

<sup>489</sup> Véase *op. cit.*, págs. 36-7.

<sup>490</sup> *Op. cit.*, p. 37.

Pero este movimiento define la lucha por el comunismo como internacional en la medida en que el proletariado ha devenido clase mundial, clase universal. Así que 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. Así pues, también la realidad de la futura sociedad comunista se da en el plano mundial, del mismo modo que el movimiento histórico que lleva a él.

En efecto, son las contradicciones mismas del capitalismo las que empujan al mundo hacia el comunismo, hacia la revolución comunista. Así el desarrollo de la gran industria crea las condiciones que permiten la superación de la propiedad privada, en cuanto que en ella se encuentra situada la contradicción con los instrumentos de producción. De este modo: “en la gran industria la contradicción entre el instrumento de producción y la propiedad privada es, antes que nada, un producto de la industria y hace falta que para poder engendrarlo la gran industria esté ya bastante desarrollada. Con ello surge, por tanto, la posibilidad de abolición de la propiedad privada”<sup>491</sup>. Es esta entonces otra de las contradicciones que se hallan en la sociedad burguesa.

También la dialéctica contradictoria del capitalismo se da en terrenos como la división del trabajo, en la medida en que del desarrollo de las fuerzas productivas hace que éstas se enfrenten a la mayoría de los individuos. Para gran parte de estos individuos –el proletariado- aquéllas son un poder extraño que hace que su trabajo pierda toda apariencia de ser propio<sup>492</sup>.

Es por todas estas razones por lo que se puede decir que el desarrollo de las contradicciones capitalistas hace necesario el comunismo, incluso para algo tan elemental como la propia existencia de los individuos. Para ello se hace imprescindible la apropiación de las fuerzas productivas. “Las cosas, por tanto, han ido tan lejos, que

---

<sup>491</sup> *Op. cit.*, p. 77.

<sup>492</sup> Véase págs. 77-79.

los individuos necesitan apropiarse la totalidad de las fuerzas productivas existentes, no sólo para poder ejercer su propia actividad, sino, en general, para asegurar su propia existencia”<sup>493</sup>. Esta existencia estaba en peligro especialmente en los casos de crisis del sistema, que empujaba a sectores de la clase obrera a la miseria más extrema.

Como consecuencia de sus aseveraciones, ve Marx que la transición a la sociedad comunista es una necesidad que está marcada por las contradicciones que ofrece la sociedad burguesa tanto a nivel social como económico, o a otros niveles. Así se acentúa el antagonismo entre las clases sociales o la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las formas de intercambio. Como consecuencia, este orden de cosas marca la dirección del avance del desarrollo social e histórico. Así, por ejemplo, con las fuerzas productivas ocurre que se han convertido en fuerzas de destrucción. De este modo dice: “los individuos actuales necesitan abolir la propiedad privada, porque las fuerzas de producción y las formas de intercambio se han desarrollado ya con tal amplitud, que bajo el imperio de la propiedad privada se convierten en fuerzas destructivas; y porque el antagonismo entre las clases se ha visto empujado a su máxima culminación”<sup>494</sup>.

De este modo, en este orden de cosas señalará que las fuerzas de producción de su época son las que permiten la asociación de los individuos comunistas que está basada en la propiedad colectiva y en la desaparición de la división del trabajo. En este sentido “la abolición de la propiedad privada y de la división del trabajo es ya la unión misma de los individuos sobre la base establecida por las fuerzas actuales y por el intercambio universal”<sup>495</sup>. Es decir que la crítica al capitalismo y el establecimiento teórico de las condiciones para el comunismo se establecen a partir de la realidad de la sociedad que le corresponde, que es la sociedad burguesa.

---

<sup>493</sup> *Op. cit.*, p. 79.

<sup>494</sup> *Op. cit.*, p. 526.

<sup>495</sup> *Ibidem.*

Pero tampoco aquí deja de señalar Marx que el comunismo es el fruto que nace no solamente del desarrollo de las fuerzas productivas en el capitalismo, del elemento económico, sino también de las condiciones sociales, del antagonismo que se crea en la propia sociedad burguesa. Por tanto: “aparecen de una parte los verdaderos propietarios privados y de la otra los proletarios comunistas, carentes de toda propiedad. Esta contradicción, se agudiza día tras día y empuja a la crisis”<sup>496</sup>. Este antagonismo es producto de la estructura de la propiedad; o de la desposesión, si se acentúa el punto de vista del proletariado.

El sistema de las contradicciones es desarrollado también en la *Miseria de la Filosofía*, que escribió criticando a Proudhon. Así, nos habla de la dialéctica propia de la sociedad burguesa, basada en el hecho de que la burguesía “despliega su carácter antagónico”<sup>497</sup>. Así, este carácter antagónico de la burguesía, o quizá mejor de la sociedad burguesa, consiste esencialmente en que nace y se desarrolla el proletariado, que es la clase que contradice el sistema burgués. En efecto, la lucha entre burguesía y proletariado conduce al comunismo, en un proceso de fiera lucha de clases. “A medida que se desarrolla la burguesía se desarrolla en su seno un nuevo proletariado, un proletariado moderno; se produce una lucha entre la burguesía y el proletariado”. Pero esta lucha “antes de ser sentida...y proclamada en voz alta se manifiesta previamente por conflictos parciales y momentáneos, por hechos subversivos”<sup>498</sup>. Así pues, se aprecia que también el conflicto entre la clase capitalista y la clase obrera tiene un momento en el que parece inconsciente, no percibida.

También en el *Manifiesto Comunista* se señala como en el capitalismo la lucha entre la burguesía y el proletariado produce que la sociedad aparezca dividida en dos clases irreconciliables, que son la sustancia de la dialéctica social. “Nuestra época, la de

---

<sup>496</sup> *Ibidem* p.564.

<sup>497</sup> Véase K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p.191.

<sup>498</sup> *Ibidem*.

la burguesía, se caracteriza por haber simplificado las contradicciones de clase. La sociedad entera se va dividiendo cada vez más en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases directamente enfrentadas: burguesía y proletariado”<sup>499</sup>.

Tampoco falta en esta obra las consideraciones económicas en el sentido de que con el desarrollo de la economía se producen procesos que se manifiestan, como luego hará notar en el Prólogo a la *Contribución*, en la inadecuación entre fuerzas productivas y relaciones de producción, pues las relaciones burguesas son incapaces de controlar la riqueza producida por las fuerzas productivas que en su desarrollo hacen que la propiedad burguesa pueda desaparecer. Dice: “Las fuerzas productivas... no sirven ya para fomentar las relaciones de propiedad burguesa. Al contrario, se han vuelto demasiado poderosas para esas relaciones, que las frenan ahora; y tan pronto como superan ese freno, provocan el desorden en toda la sociedad burguesa, ponen en peligro la existencia de la propiedad burguesa”<sup>500</sup>. Así pues, ya están aquí presentes los argumentos contra la sociedad burguesa en cuanto que produce anarquía económica y también se encuentra ejercido el argumento a favor de la planificación socialista, que, al principio condujo, en aplicación de las premisas marxistas, en la Unión Soviética a un considerable desarrollo económico.

Por otra parte, otra de las contradicciones que registra la sociedad capitalista y que como tal conduce a la síntesis del comunismo la forma el hecho de la creciente pauperización del obrero. Ello es también una de las razones por las que la burguesía no puede seguir siendo la clase dominante. “El obrero se convierte en mísero, y el pauperismo se desarrolla más rápidamente todavía que la población y la riqueza. Así se

---

<sup>499</sup> K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p.42.

<sup>500</sup> *Ibidem*, p. 49.

pone de manifiesto que la burguesía es incapaz de seguir siendo la clase dominante...”<sup>501</sup>

Como es bien sabido, el pronóstico de la pauperización de la clase obrera no se ha visto cumplido porque ésta en las sociedades capitalistas ha podido alcanzar niveles altos de vida; y puede decirse lo mismo del nivel cultural pues este ha mejorado considerablemente, por ejemplo, con la erradicación del analfabetismo.

Las contradicciones de la sociedad burguesa por su parte hacen que la clase capitalista sea incompatible con la misma sociedad, por lo que está condenada por la historia a desaparecer. “La sociedad no puede seguir viviendo sometida a ella, esto es, la vida de la burguesía no es compatible con la sociedad”<sup>502</sup>.

Por otra parte, entre las condiciones económicas objetivas se encuentra el desarrollo de la industria, que permite la unión de los obreros, en la medida en que ya no están aislados. Es así la formación de la gran industria una de las condiciones objetivas de la revolución comunista, pues ella produce la clase que revoluciona la sociedad burguesa, la que acabará con el sistema instaurando la nueva sociedad. “El progreso de la industria...sustituye el asilamiento de los obreros, consecuencia de su concurrencia por su unión revolucionaria, consecuencia de su asociación. Con el desarrollo de la gran industria cede bajo los pies de la burguesía la base misma sobre la que produce...Produce, sobre todo, a sus propios enterradores. Subrayamos que esta dinámica histórica es ineluctable como añaden a continuación: “Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables”<sup>503</sup>. En efecto, ello resuelve la contradicción que se da en el capitalismo, que es la que se ofrece entre el capital y el

---

<sup>501</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>502</sup> *Op. cit.*, p. 57.

<sup>503</sup> *Ibidem*.

trabajo. “La propiedad en su forma actual se mueve en la oposición de capital y trabajo asalariado”<sup>504</sup>.

También el movimiento comunista acelera por su parte la dinámica histórica del capitalismo, que empuja a la disolución de las naciones con la extensión del mercado mundial<sup>505</sup>. Pero en este sentido la acción de todo el proletariado a nivel internacional coadyuva el proceso y el mismo desarrollo comunista de la sociedad. El dominio del proletariado va a hacerlos desaparecer más todavía. Y la misma acción del proletariado a nivel internacional acelerará el proceso en la medida que es una de las condiciones de liberación del mismo<sup>506</sup>. Esto constituye la esencia del internacionalismo proletario que supone que los obreros deben luchar unidos en la solidaridad y ello también porque la realidad económica y política del sistema capitalista es internacional.

Pero, en cuanto a las condiciones de la revolución a nivel internacional, no todos los pueblos se encuentran en la misma situación. Así por ejemplo, el caso de Alemania parecía a los ojos de Marx como muy favorable para la posibilidad de una revolución proletaria, puesto que tenía una clase trabajadora más numerosa e incluso afirmaban que en la época en que se escribe el *Manifiesto* se encontraba en vísperas de una revolución burguesa que sería el “preludio de la revolución proletaria”<sup>507</sup>.

Igualmente, se puede constatar estos desarrollos del análisis de las contradicciones capitalistas en la *Contribución ala crítica de la Economía Política*. En efecto, en lo que al desarrollo de las mismas a nivel objetivo se refiere señala que el modo de producción burgués es la última fase en la que existe la propiedad privada en las relaciones de producción. El antagonismo se manifiesta en las mismas condiciones de existencia: “Las fuerzas productoras que se desarrollan en el seno de la sociedad

---

<sup>504</sup> *Op. cit.*, p. 60.

<sup>505</sup> Véase *op. cit.*, p. 65.

<sup>506</sup> *Op. cit.*, p. 66.

<sup>507</sup> Véase *op. cit.*, p. 85.

burguesa son la última forma antagónica del proceso de producción social, no en el sentido de un antagonismo individual, sino en el antagonismo que nace de las condiciones de existencia de los individuos”<sup>508</sup>. Ello es consecuencia de que el mismo proceso histórico crea la posibilidad de cancelación de las contradicciones: “Las fuerzas productoras que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean al mismo tiempo las condiciones materiales para resolver este antagonismo”<sup>509</sup>. La resolución de esta situación dialéctica es el paso a la sociedad comunista. Por eso añade Marx: “Con esta formación termina, pues, la prehistoria de la sociedad humana”<sup>510</sup>.

En los *Fundamentos de la crítica de la Economía Política* el análisis marxista ilumina la historia desde la perspectiva del pasado y desde la perspectiva del presente que desemboca en un futuro inmediato, en tanto que se estudia el modo de producción capitalista como prefigurando el movimiento por el que se ha de llegar a la nueva sociedad. De este modo: “Si las fuerzas preburguesas aparecen bajo el ángulo *puramente* histórico, es decir, como presuposición abolida, las condiciones actuales de la producción se manifiestan en el movimiento de *su abolición*, y por tanto, bajo la forma de condiciones *históricas* de un nuevo modo de sociedad”<sup>511</sup>. Así pues, la lógica de la historia va del modo burgués al comunismo, que abole las contradicciones del anterior.

Consiguientemente, se estudian las contradicciones que preparan esta abolición entre las que puede citarse las que se basan en el hecho de que el desarrollo de las fuerzas productivas se presenta como alienación del trabajador. Por esto, el capital tiende a crear la base que contiene la posibilidad del desarrollo universal de las fuerzas productivas, el cual, por su parte, crea la posibilidad del “desarrollo universal del

---

<sup>508</sup>K. MARX, *Contribución a la crítica de la Economía Política*, p. 38.

<sup>509</sup> *Ibidem*.

<sup>510</sup> *Ibidem*.

<sup>511</sup> K:MARX, *Fundamentos de la crítica de la Economía Política*, p. 332.

individuo” Así, esta universalidades una posibilidad anclada en la materialidad de la economía<sup>512</sup>. Por consiguiente, el capital y el trabajador forman una estructura contradictoria, que se anula con la desaparición de ambos. Así. “el capital y el salariado está ligados uno a otro y desaparecerán juntos”<sup>513</sup>. Por ello, el comunismo no significa, al menos en última instancia, el cambio de dominación de una clase por otra, como había sido hasta entonces, sino sencillamente la desaparición de las clases.

Así, con la crítica al capitalismo se puede afirmar que la historia ha llegado a su cénit con él, sino que por el contrario la comuna representa la forma acabada, la forma que perfecciona la historia y la naturaleza humana. “Ver en la libre competencia la forma última del desarrollo de las fuerzas productivas y, por consiguiente de la libertad humana, equivale simplemente a afirmar que la historia del mundo llega a su perfección con la dominación de las clases burguesas. Indudablemente ésta es una hermosa causa de jubilación para los nuevos ricos”<sup>514</sup>.

De otro lado, en el orden de la crítica al sistema de producción burgués la dinámica contradictoria de fuerzas productivas y relaciones de producción se aclara en la obra que estamos estudiando, pues ella da lugar a crisis que desembocarán en el comunismo como modo de producción superior, después de que las contradicciones del capitalismo provoquen “explosiones” de rebeldía.<sup>515</sup> No en vano la relación dialéctica entre el salariado y el capital es el resultado de la propia producción burguesa.

También, en *La Guerra Civil en Francia* ve el comunismo como una realidad inevitable, puesto que a él lleva el desarrollo económico del modo capitalista con un proceso que habría de dar lugar a luchas distintas. Aquí no se presenta el comunismo como un ideal sino más bien como una consecuencia del desarrollo de las realidades

---

<sup>512</sup> Véase *op. cit.*, II, p.31-2.

<sup>513</sup> *Op- cit.*, p. 83.

<sup>514</sup> *Op. cit.*, II, p. 154.

<sup>515</sup> Véase *op. cit.*, pp. 252-3-4.

sociales en cuanto que la sociedad que precede a la comunista ha de dar paso a los elementos nuevos que anidan en su interior. Así dice que “esa forma superior de vida a la que tiende irresistiblemente la sociedad actual por su propio desarrollo económico, tendrá que pasar por largas luchas...”<sup>516</sup> Ya es ahora un Marx muy maduro, acrisolado por las luchas del proletariado de su época y la solución comunista no le parece tan cercana como cuando era más joven.

## 5. Conclusiones

Antes de los modos capitalista y comunista Marx nos expone las etapas que se dieron con anterioridad en la historia humana. Así, en *La Ideología Alemana* nos habla de las formas de la propiedad, que corresponden a las de la división del trabajo, como punto en el que apoya la periodización de la historia.

La primera forma de propiedad es la de la propiedad de la tribu y en ella el hombre vive de la caza, la pesca y la ganadería, o a lo sumo, de la agricultura. En esta etapa la división del trabajo está poco desarrollada y es una extensión de la división que se da en la familia, aunque exista una notable estratificación en la sociedad dividida en patriarcas, miembros de la tribu y esclavos.

La segunda de las formas de propiedad que reconoce Marx es la de la propiedad estatal y comunal. Ésta nace de la fusión de varias tribus que forman una ciudad y en ella sigue existiendo la esclavitud. En esta sociedad se va desarrollando la propiedad privada y los ciudadanos del estado en cuanto comunidad tienen el poder sobre los esclavos. En esta fase también aparece la división entre la ciudad y el campo y, en el seno de la ciudad, la que se da entre la industria y el comercio.

---

<sup>516</sup> K. MARX, *La Guerra Civil en Francia*, p. 71-2.

La tercera fase en la historia de la propiedad es la de la propiedad feudal. Su base es el campo, no la ciudad como en la anterior. Esta nueva forma de propiedad está basada en la existencia de los siervos de la gleba, que son explotados como productores. El estado se encuentra desarticulado y los nobles feudales armados son la clase dominante. Por otro lado, en las ciudades se da la propiedad corporativa como forma de organización del artesanado. En esta fase social se dan distintos procesos que son: la división del trabajo entre producción y cambio, con la formación de la clase de los comerciantes; la división del trabajo entre las ciudades y la aparición de la manufactura.

Por fin nos encontramos con la última forma de propiedad que se construye en base al nacimiento de la gran industria. Es el fenómeno de la Revolución Industrial, con la burguesía como clase dominante y el proletariado como clase productora, que se da a escala mundial.

La otra periodización de la historia se nos ofrece en *Los fundamentos de la crítica de la Economía Política*. En ella vemos como el pensamiento histórico de Marx desarrolla un problema más conceptual que cronológico. El análisis que se ofrece trata el problema de la categorización de las formas económicas que preceden al capitalismo y es muy diferente de la empleada en *La Ideología Alemana*.

Distingue aquí Marx una serie de formas de propiedad. La primera forma de que escribe es la de la comuna natural, expresando que en esta forma presenta el pastoreo y el nomadismo y en ella la tierra es propiedad de la comuna. También reconoce aquí la forma asiática en la que existe la propiedad territorial colectiva. En ella el individuo no tiene propiedad y la unidad suprema se encuentra encarnada en el déspota. Así pues, esta forma de propiedad comunal se concreta de maneras diferentes.

La segunda forma también supone la comuna, pero esta vez la base de esta nueva forma es la ciudad como centro del campo. En esta forma el trabajo común es la

guerra, por lo que la comuna se organiza militarmente. Aquí la propiedad común está separada de la propiedad privada, y por ello la misma propiedad aparece en la forma de propiedad privada y en la perteneciente a la comuna.

La tercera forma que reconoce Marx es la comuna germánica. Su punto de arranque es el campo. Aquí la unión aparece como asociación y no como unidad, en tanto que representa el acuerdo entre propietarios territoriales que son sujetos autónomos. En cuanto no hay ciudad no aparece el estado. También aquí existe la propiedad comunal en forma de pastos, bosques, zonas de caza etc. En el modo germánico la familia es una unidad independiente y no existe la concentración de propiedades en la ciudad. Así, la comuna existe en relación con los propietarios individuales en la asamblea.

En general puede decirse que en todas las formas de comuna el sujeto se comporta con respecto a las condiciones naturales de la producción como premisas naturales, es decir, que aparecen dadas junto con su existencia.

Por su parte, el paso de la comuna al capitalismo implica la disolución de la propiedad de la tierra en la que el trabajador la tiene como propia, y que además se da en la propiedad del instrumento, que también está negada en el capitalismo. Es esta separación del trabajador con respecto a las condiciones de su producción definitoria del capitalismo, pues éste supone no solamente la riqueza monetaria sino que, por una parte, puede incorporar las condiciones objetivas de trabajo y, por otra, que el trabajo ha sido alienado de sus anteriores medios de producción.

En cuanto a las etapas de la historia del capitalismo, distingue Marx: una primera etapa de formación de la riqueza monetaria en la clase de los comerciantes con la que el dinero adquiere una existencia autónoma. La segunda etapa consiste en el

trabajo a domicilio. Después le sigue la casa de trabajo y todo ello termina con la última etapa en la que el capital termina cambiando el trabajo por dinero.

Por último, hemos de indicar que Marx desarrolla más específicamente y más matizadamente el análisis del capitalismo y de las contradicciones que tienen lugar en este modo de producción. Como se sabe, en la medida en que el capitalismo es la última forma de sociedad dividida en clases y también en cuanto que es la sociedad de su tiempo, ocupa un lugar destacado en los estudios del autor.

En este análisis destaca el carácter dual que se expresa en el antagonismo existente entre la burguesía y el proletariado, pues en su desarrollo el capital crea necesariamente la clase obrera. Este antagonismo se manifiesta claramente en el hecho de que las dos clases en liza tienen intereses contradictorios, pues la clase capitalista está interesada en la explotación del proletariado, mientras que éste lo está en su liberación. De ello se deriva un proceso en el que los trabajadores toman conciencia de sus propios intereses hasta la constitución de la teoría comunista, que es la cumbre en la que el proletariado se hace revolucionario.

Ello tiene sus bases económicas, pues en cuanto el capitalismo se constituye en su desarrollo como modo de producción universal también da lugar a una masa de desposeídos que son una clase histórico-universal, lo cual por su parte implica que la revolución comunista será una revolución mundial.

Por otra parte, característica del capitalismo es que las fuerzas productivas están separadas de los proletarios. Ello significa que los proletarios se encuentran alienados de las mismas, por lo que estas fuerzas aparecen como un poder enfrentado al trabajo. Por ello, en el capitalismo la actividad que desarrolla el obrero pierde la apariencia de ser una actividad propia. Como consecuencia, es natural que la apropiación de las fuerzas productivas constituya un aspecto esencial de la liberación del proletariado.

Por tanto, como consecuencia se muestra como característica del modo de producción capitalista la creación objetiva de una dinámica insurreccional en la clase obrera, que conduce a que ésta abrace el comunismo como su bandera.

Por ello, es el mismo desarrollo del modo burgués el que crea las condiciones para la aparición de la nueva sociedad, la cual se podrá hacer efectiva en la medida en que la clase obrera se constituya como clase para sí misma, es decir, en la medida en que construya sus propios fines y objetivos. Como consecuencia, la toma de conciencia de la clase es algo fundamental y una condición inexcusable para la transformación revolucionaria de la sociedad capitalista. Esto significa que el proletariado se debe constituir como clase que busca el poder político para realizar su programa.

De otro lado, la contradicción que hemos visto en otras sociedades y que forma parte de la dialéctica histórica entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción lógicamente también se da en el capitalismo. Esta contradicción se manifiesta, por ejemplo, en las crisis económicas. La burguesía va dando salida a estas crisis agudizando las contradicciones con la conquista de nuevos mercados y la explotación más intensiva de los que ya posee. Así, desarrolla con mayor fuerza a la clase que la destruirá, pues el proletariado crece en número, se hace más fuerte y toma conciencia de su misión histórica, en gran parte debido a que la miseria con que se enfrenta el proletariado va en aumento. Por consiguiente, la existencia de la burguesía es incompatible con la misma existencia de una sociedad; y puede ser calificada como insoportable.

En fin, estas contradicciones se manifiestan de otras maneras como por ejemplo la apropiación por parte del burgués del trabajo del obrero, que se enajena del mismo y se convierte en un poder extraño que se le enfrenta y lo domina. Es decir, el trabajo

objetivado se da como una fuerza cada vez más poderosa que explota y oprime al trabajador, que se opone al trabajo subjetivo, al trabajo vivo.

Por lo demás, al transformarse el capitalismo en una realidad internacional se constituye también la clase obrera como una clase internacional y de ahí que su dinámica emancipatoria tenga que ser a su vez también internacional en ese proceso revolucionario que conduce del sistema capitalista a la sociedad comunista.

Así pues, la contradicción principal de la sociedad burguesa es aquélla que enfrenta al trabajo y al capital, al proletariado y a la burguesía. En este sentido, el trabajo se manifiesta como exclusión de la propiedad y el capital como exclusión del trabajo, y es la contradicción en la relación entre estas dos clases la que impulsa la disolución de la última sociedad de clases de la historia humana.

Expresado de otra manera se puede declarar que la riqueza de la burguesía, y el proletariado se encuentra en tensión dialéctica. Pero la relación no es simétrica, pues mientras que la burguesía busca mantenerse a sí misma, y con ello al proletariado, éste persigue la destrucción del modo burgués y con ello la eliminación de la clase capitalista y de sí misma como clase. Por ello, es natural que los burgueses formen el partido conservador y que los proletarios sean el partido revolucionario. Y ello es así porque el propio sistema capitalista hace insoportable la situación, pues crea una masa de humanidad desposeída, que es mayoritaria. Por ello el fenómeno es universal.

En efecto, el desarrollo de la gran industria produce las contradicciones, pues la oposición entre el instrumento de producción y la propiedad privada así lo muestra. De esta manera, el desarrollo de las fuerzas productivas hace que éstas se enfrenten a la mayoría de los individuos para los que son un poder extraño, que hace que su trabajo no pueda ser considerado como propio.

Pero las oposiciones no se sitúan sólo en el plano económico sino que igualmente se dan en el social, en el antagonismo que crea el modo capitalista como consecuencia de la división estructural de la propiedad. En este sentido el proletariado es la clase que, estructuralmente y mediante los hechos, pone en cuestión, contradiciéndola, la sociedad burguesa.

Ello es debido a que el capitalismo es un sistema económico y social en el que se realiza la división entre dos clases irreconciliables que tienen objetivos dispares. En este aspecto el desarrollo de la industria permite la unión de los obreros, facilitando así la lucha contra el sistema. Por consiguiente, la acción del proletariado es algo que lleva al desarrollo comunista de la sociedad en la medida en que el futuro dominio de esta clase va a hacer desaparecer el sistema capitalista.

En conclusión, capital y trabajo aparecen ligados el uno al otro en una tensión dialéctica de incompatibilidad, que habrá de terminar con la desaparición de ambos, pues el comunismo lleva consigo la desaparición de las clases. Por ello las contradicciones del sistema se van desarrollando con las necesarias luchas de la clase obrera que culminarán con la creación de una nueva sociedad.

## CAPÍTULO 5: LA ESCATOLOGÍA MARXISTA

El comunismo constituye la Escatología marxista. Como sabemos, la Escatología se constituye como tratado de las cosas últimas. Hay, en efecto, un tratamiento cristiano de estas cosas últimas que tiene un desarrollo tanto en el terreno individual como en el colectivo. En la Escatología final cristiana se trata de lo que ocurrirá en los últimos tiempos, en el *ésjaton* cuando la historia se consume.

En un sentido parecido, hay también una Escatología marxista que también trata del tema de la consumación de la historia y del advenimiento de un reino de libertad, de felicidad y de perfección para la Humanidad. Pero, a diferencia del cristianismo, no cuenta con la intervención, ni siquiera con la presencia, de Dios en los temas humanos.

Por otra parte, el *ésjaton* marxista no constituye un final feliz de la historia que se divise en una lejanía grande, sino algo casi inmediato, que en sus días se podía vislumbrar en las luchas del proletariado de la época, las cuales eran el germen que debería luego desarrollarse como sociedad comunista, como comuna.

### **1. La revolución**

Lógicamente, entre el modo de producción capitalista y el comunismo media una transición. Esa transición es la transformación de la sociedad. Es la revolución. Marx en ningún momento considera la revolución como una transición gradual o pacífica, sino que la piensa como un cambio radical y violento, aunque matizaría que ella podría ser un proceso más o menos duradero con fases o alternativas.

Mediante la revolución las fuerzas ciegas de la propiedad privada son puestas bajo control y dominadas por el hombre y así deja de ser aquella un poder sojuzgador.

Dice Marx: “La dependencia *total*, forma natural de la cooperación *histórico-universal* de los individuos se convierte gracias a la revolución comunista, en el control y la hominización concreta 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”<sup>517</sup>. Así pues, los poderes que la sociedad forma y que someten al hombre, mediante la revolución caen bajo el control propio de aquél, lo cual permite su propia humanización.

Por otra parte, la revolución también supone una alteración de la conciencia humana, que no se cambia por la crítica abstracta, sino por un derrocamiento real de las condiciones que hacen aparecer las ideologías. Ello obviamente significa que la revolución comunista trae consigo nuevas formas de conciencia. De esta manera dice de estas formaciones ideológicas que “sólo pueden disolverse, por el derrocamiento práctico de las relaciones reales, de que emanan estas quimeras idealistas”<sup>518</sup>. Por ello, no es la ideología el viento que empuja la historia, sino la revolución: “la fuerza propulsora de la historia no es la crítica sino la revolución.”<sup>519</sup> Por otro lado, la apropiación de las fuerzas productivas mediante una revolución es producto de la asociación universal del proletariado, que pierde la posición que ocupaba en la sociedad anterior a la revolución<sup>520</sup>.

Así, la revolución comunista elimina la clase obrera como clase explotada y suprime la dominación de las clases. Señala el autor: “La revolución comunista elimina el *trabajo* y suprime la dominación de las clases al acabar con las clases mismas...”<sup>521</sup>. Por tanto, es lógico que se vea como necesidad de tránsito de una sociedad a otra, un movimiento “práctico”, por medio del cual la clase dominante deja de ser tal y la clase

---

<sup>517</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 39.

<sup>518</sup> *Op. cit.*, p. 40.

<sup>519</sup> *Ibidem*.

<sup>520</sup> Véase *op. cit.*, p. 80.

<sup>521</sup> *Op. cit.*, p. 81.

obrera, funda una nueva sociedad. De este modo: “La revolución no sólo es necesaria porque la clase *dominante* no puede ser derrocada de otro modo, sino también porque únicamente por medio de la revolución logrará la clase que *derriba* salir del cieno en que está hundida y volverse capaz de fundar la sociedad sobre nuevas bases”<sup>522</sup>. Como puede comprobarse, Marx entiende la revolución como único medio para acabar con la sociedad burguesa.

Pero la transformación socialista de la sociedad capitalista, la revolución, al igual que ocurrió con otras sociedades, no puede ser el resultado de un modo de hacer voluntarista e ideológico, sino que ha de ser un cambio material, de tal manera que los poderes que habían estado dominando la sociedad se sometan a ella lo que significa, en este caso, la supresión de la división del trabajo. Así dicen Marx y Engels: “La transformación de poderes (relaciones) personales en materiales por obra de la división del trabajo no puede revocarse quitándose de la cabeza la idea general acerca de ella, sino haciendo que los individuos sometan de nuevo a su mando estos poderes materiales y supriman la división del trabajo”<sup>523</sup>. Así que puede afirmarse que si por definición la revolución implica la revocación de la sociedad real, ello significa que el cambio afecta a la sociedad, no al orden de las ideas.

Por otra parte, muy cerca de la undécima tesis sobre Feuerbach en la que Marx defiende un cambio práctico insiste en *La Ideología Alemana* que cambiar el mundo es cambiarlo prácticamente y, por ello califica al comunismo como un “movimiento práctico, que persigue fines prácticos”, a diferencia de los filósofos alemanes que intentan comprender y cambiar lo real sólo ideológicamente<sup>524</sup>. Por eso, es lógico que los comunistas traten de subvertir la sociedad burguesa derrocando a la burguesía como clase dominante, en el caso de que las llamadas condiciones objetivas lo permitan: “Los

---

<sup>522</sup> *Op. cit.*, p. 82.

<sup>523</sup> *Op. cit.*, p. 86.

<sup>524</sup> Véase *op. cit.*, p. 247.

comunistas no tienen, ciertamente, empacho en decir que tratan de derrocar el poder de la burguesía y de destruir su 'bienestar' tan pronto como cuenten con la fuerza necesaria para hacerlo"<sup>525</sup>.

De este modo, la revolución proletaria, al igual que hicieron otras clases en sus procesos revolucionarios, se presenta como liberación general de la humanidad; y a diferencia de la burguesía el proletariado revolucionario no miente, pues el interés emancipatorio del proletariado coincide con el de toda la humanidad. Pero también, está interesado en defensa de sus propios intereses, y configura su misión como derrocamiento del orden burgués: "cuando el burgués hace ver al proletario... que la misión humana de éste consiste en trabajar catorce horas diarias, el proletario se halla totalmente en su derecho a contestar... que su misión consiste más bien en derrocar todo el régimen burgués"<sup>526</sup>. Como se ve, se trata de la misma defensa de sus condiciones de vida y trabajo lo que hace revolucionaria la clase emergente.

Pero también, en la dialéctica de las clases sociales, la posibilidad de la revolución, consiste no solamente en la maduración de las condiciones económicas, sino también en que el proletariado se desarrolle como clase en un sentido subjetivo, que se desarrolle políticamente. De este modo está el desarrollo de la conciencia junto al sistema material de las contradicciones. Por eso: "En tanto que el proletariado no se ha desarrollado todavía suficientemente para constituirse como clase y, por consiguiente, la misma lucha del proletariado con la burguesía carece de carácter político... y las fuerzas productivas no se han desarrollado bastante todavía en el seno de la sociedad burguesa misma, para dejar entrever las condiciones materiales para la liberación del proletariado y la formación de una sociedad nueva..."<sup>527</sup>

---

<sup>525</sup> *Op. cit.*, p. 251.

<sup>526</sup> *Op. cit.*, p. 337.

<sup>527</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 195.

En este sentido, la toma de conciencia del obrero se concreta en lucha contra el capitalista primeramente, y después en lucha por la sociedad del futuro. Es decir, se da que la clase obrera es una clase en sí en cuanto que sostenedora de determinadas relaciones de producción, pero acaba organizándose políticamente y de esta manera se constituye en clase para sí. Ello significa que la lucha de clases en ese momento se convierte en una lucha política.<sup>528</sup> Obviamente, parte de esta terminología es hegeliana.

Existe, por otra parte, en el proceso revolucionario una dinámica en la relación de los intelectuales con el proletariado hasta que estos toman conciencia del carácter revolucionario de aquél. En este sentido, cuando los intelectuales no son conscientes, no ven en la clase más que su miseria sin ser conscientes su lado revolucionario, el lado que transformará la sociedad. Explica Marx: “En tanto que busquen la ciencia y no hagan más que sistemas... en la miseria no ven más que la miseria, sin ver el lado revolucionario, subversivo, que trastocará la vieja sociedad”. Solo cuando perciben la realidad son capaces de producir una teoría, una ciencia que se hace revolucionaria: “Desde este momento la ciencia producida por el movimiento histórico, al asociarse a éste con pleno conocimiento de causa ha dejado de ser doctrinaria para hacerse revolucionaria”<sup>529</sup>.

De otro lado, en cuanto que la lucha entre la burguesía y el proletariado está en su cenit es una revolución completa, porque una estructura social que se basa en la oposición de clases es natural que termine en la conflagración: “El antagonismo entre el proletariado y la burguesía es una lucha de clase contra clase, lucha que llevada a su más alta expresión, constituye una revolución total. Por otra parte, ¿hay que asombrarse que una sociedad fundada sobre la *oposición* de clases termine en *contradicción* brutal,

---

<sup>528</sup> Véase *op. cit.*, p. 257.

<sup>529</sup> *Op. cit.*, p. 195.

en un choque cuerpo a cuerpo como desenlace final?”<sup>530</sup>. Obviamente, hay que entender que esta oposición total lleva a esta lucha final y que ésta conduce ineluctablemente al comunismo.

En este sentido, sólo en el comunismo puede decirse que la evolución del sistema social se conduce por vías pacíficas y no por revoluciones. Así la revolución proletaria supone también un cambio, un salto radical y violento. “Solamente en un orden de cosas en el cual no existan las clases ni antagonismos de clases las *evoluciones* sociales dejarán de ser *revoluciones* políticas”<sup>531</sup>. Así pues esta violencia se plasma en una lucha a muerte entre las clases enfrentadas: “Hasta entonces, en la víspera de cada modificación general de la sociedad, la última palabra de la ciencia social será siempre:

El combate a muerte: la lucha sanguinaria o la nada... (George Sand)”<sup>532</sup>.

Así pues, según estos pasajes Marx está lejos de la postulación de una vía pacífica de transición al comunismo. Al contrario, subraya que considera inevitable la transición violenta mediante el cambio revolucionario, que se habrá de operar en la sociedad burguesa, de la misma manera que había ocurrido en sociedades anteriores, por ejemplo, en la feudal.

Al mismo tiempo, existen también otras condiciones objetivas que contribuyen a la desaparición de la sociedad capitalista en la medida en que la hacen entrar en crisis. Son condiciones materiales que empujan hacia la construcción de la sociedad escatológica, por tanto hacia la revolución. En el sentido a que nos referimos, la misma competencia contribuye a desorganizar y a crear posibilidades para el comunismo. Consecuentemente: “La competencia deviene siempre más destructiva para las relaciones burguesas a medida que excita la creación febril de nuevas fuerzas

---

<sup>530</sup> *Op. cit.*, p. 259.

<sup>531</sup> *Op. cit.*, p. 260.

<sup>532</sup> *Ibidem.*

productivas, es decir, de las condiciones materiales de una sociedad nueva”<sup>533</sup>. Por eso, Marx está en las antípodas del concepto clásico y liberal de la “mano invisible”.

En un papel parecido en cuanto propiciante de la revolución, se encuentra la miseria del proletariado, lo cual expone criticando a Proudhon, que no ver el rol revolucionario de la misma: “toma de los socialistas la ilusión de no ver en la miseria más que la miseria (en lugar de ver en ella el aspecto revolucionario, subversivo, que trastocará la vieja sociedad)”<sup>534</sup>.

Por otra parte, también la transición al comunismo implica en el *Manifiesto Comunista* la existencia de un conflicto agudo, aunque más o menos larvado, que desemboca en una revolución de carácter violento. Por ello, se habla de “la guerra civil más o menos oculta en el seno de la sociedad existente”<sup>535</sup>, de tal manera que dicha guerra civil es tal que “rompe en una revolución violenta y el proletariado afirma su dominio mediante el derribo violento de la burguesía”<sup>536</sup>. Como consecuencia, puede afirmarse que las teorías posteriores que hablan de transiciones pacíficas al socialismo revisan a Marx, pues el paso al comunismo tampoco es una excepción a esa ley general de la historia que hace de la violencia su partera. La tradición marxista revolucionaria tiene razón cuando expresa lo mismo como genuino del pensamiento del autor.

No obstante, para que la revolución se produzca, el desarrollo a un cierto nivel del proletariado es una necesidad, pues las tentativas de emancipación anteriores a este desarrollo se saldaron con el fracaso, cuando todavía se estaba terminando con el feudalismo. “Las primeras tentativas del proletariado de imponer directamente sus

---

<sup>533</sup> *Op. cit.*, p. 226.

<sup>534</sup> K. MARX, *Carta a J. B. Sweitzer* en el libro *Miseria de la Filosofía*, p. 269.

<sup>535</sup> K. MARX -F. ENGELS, *Manifiesto Comunista*, p.56.

<sup>536</sup> *Op. cit.*, p. 56.

propios intereses de clase...fracasaron necesariamente por la forma, aún no desarrollada del mismo proletariado”<sup>537</sup>

Ello implica la toma de conciencia de la clase obrera, pues este elemento subjetivo es uno de los que permiten la desaparición del capitalismo. En este caso se trata de que la clase oprimida por el capital tome conciencia de su situación. Consecuentemente, refiriéndose al obrero escribe: “Si descubriera que los productos del trabajo son suyos,... y pensara que se le impone una situación intolerable, el obrero habría conseguido una inmensa conciencia, que por otra parte se desprende del modo de producción basado en el capital. *Las campanas doblarán por el capital*”.<sup>538</sup> Por tanto, en este caso la toma de conciencia pasa por la comprensión por parte de la clase trabajadora de que es ella misma la que produce la riqueza. Ello permitiría la destrucción del modo de producción capitalista, con todo lo que conlleva.

Por último, se hace necesario remarcar que a pesar de la derrota con la que se saldó la primera insurrección que hizo que por unos días la clase obrera tomara el poder, Marx siguió pensando en que la misma no podía ser definitiva y que por ello surgirían nuevas luchas en las que el resultado final sería la victoria: “la lucha volverá a estallar una y otra vez en proporciones crecientes. No puede haber duda de quién será, a la postre, el vencedor: si los pocos que viven del trabajo ajeno o la inmensa mayoría que trabaja”.<sup>539</sup> Considera aquí, como siempre, que los vientos de la historia soplaban a favor del proletariado internacional del cual el francés, que había protagonizado la comuna, fue una avanzadilla de vanguardia.

---

<sup>537</sup> *Op. cit.*, p. 79-80.

<sup>538</sup> K. MARX, *Los fundamentos de la crítica de la Economía Política, I*, p. 334.

<sup>539</sup> K. MARX, *La Guerra Civil en Francia*, p. 95.

## 2. El partido

Marx no trató exhaustivamente el tema del partido comunista pero tampoco lo dejó de lado. En lo que a ello se refiere, no puede decirse que nuestro filósofo revolucionario haya pergeñado una teoría del partido como la leninista- que defiende al partido comunista como vanguardia del proletariado- aunque sí hay elementos que la anticipan. De esta manera existe en Marx una prehistoria del leninismo en cuanto que el partido indica la ruta que el proletariado ha de seguir en el camino revolucionario.

Con respecto a ello, señala Marx cómo se necesita que sea la literatura que el partido ha de producir; y en ello defiende una literatura que agudice las contradicciones, porque ello es una de las condiciones que facilita la transición hacia la comuna. Por ello: “si los representantes teóricos de los proletarios quieren conseguir algo mediante sus actividades literarias tienen que esforzarse ante todo en que sean eliminadas todas las frases que atenúan esta antítesis y que, brindan sobre todo, a los burgueses ocasión de acercarse a los comunistas...”<sup>540</sup>. Así los comunistas no deben dejar que la promoción de los intereses de la burguesía, en defensa de su seguridad en este caso, progrese.

En el *Manifiesto Comunista* puede aseverarse que los comunistas forman parte general del movimiento del proletariado, no constituyen un partido diferenciado ni tienen intereses diferentes a los del proletariado, ni siquiera parece que tengan un programa propio de principios especiales. No obstante, en todos estos aspectos defienden los intereses proletarios. Dice: “Los comunistas no son ningún partido especial frente a los otros partidos obreros.

No tienen intereses distintos a los de todo el proletariado.

---

<sup>540</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 564.

No establecen principios especiales conforme a los cuales quieran modelar al movimiento proletario.”<sup>541</sup>

Aún con todo, también existen rasgos que distinguen a los comunistas: Por ejemplo su defensa de los intereses del conjunto de los trabajadores o el esfuerzo que mantienen en el desarrollo de los intereses del movimiento proletario, es decir, de los intereses de los proletarios como clase en su conjunto y a nivel internacional. De esta manera manifiesta: “Los comunistas...hacen valer, dentro de las diversas luchas nacionales del proletariado, los intereses comunes de éste en su conjunto...; de otro, en que, a lo largo de las diversas fases de desarrollo, que atraviesa la lucha entre burguesía y proletariado, defienden siempre los intereses del movimiento general”<sup>542</sup>.

De otra parte, como hemos indicado, existen algunos aspectos que prefiguran el partido del leninismo, el partido como vanguardia que tiene el depósito teórico que permite la defensa de los intereses de la clase, y que debe dirigirla. “Los comunistas son, pues, en la práctica el sector más decidido de los partidos obreros de todos los países, el que siempre impulsa a ir más allá; en teoría comprenden las condiciones, la marcha y los resultados generales del movimiento proletario antes que la restante masa del proletariado”<sup>543</sup>.

Como consecuencia, el papel de los comunistas es hacer que la clase obrera devenga para sí. Por ello, al igual que otros partidos obreros, tratan de que la clase tome conciencia de sus intereses y de acabar con el dominio de la burguesía por la toma del poder. “El objetivo inmediato de los comunistas es el mismo que el de todos los demás partidos proletarios: constitución del proletariado en clase, derrocamiento del dominio burgués, conquista del poder político por el proletariado”<sup>544</sup>.

---

<sup>541</sup> K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 58.

<sup>542</sup> *Op. cit.*, p. 58.

<sup>543</sup> *Op. cit.*, p.58-9.

<sup>544</sup> *Op. cit.*, p. 59.

Igualmente, para Marx la teoría de los comunistas no reside en la ideación de principios más o menos quiméricos sino que descansa en una base material (no en vano Marx y Engels denominaron a su teoría socialismo científico). En este sentido: “Las tesis teóricas de los comunistas no descansan en absoluto en ideas o principios inventados o descubiertos por este o aquel reformador del mundo”. Por el contrario: “No son más que expresión general de cómo está realmente una lucha de clases que existe...”<sup>545</sup>

¿Cómo actúan los comunistas o cómo deben actuar en el proceso histórico que lleva al comunismo? Esto forma parte de los problemas tácticos que deben abordar. En lo que respecta a las luchas que se estaban llevando en aquel momento – luchas de la burguesía contra el feudalismo- los comunistas apoyan a ésta, pero no olvidan los intereses emancipatorios definitivos del proletariado. “Los comunistas luchan por alcanzar los objetivos e intereses inmediatos de la clase obrera, pero, a la vez, defienden en el actual movimiento el futuro del movimiento”<sup>546</sup>.

Por ello, en el caso de Alemania, luchan junto a la burguesía, para que cuando acabe el régimen feudal, se pueda emprender la lucha contra la misma: “En Alemania lucha el partido comunista junto a la burguesía... frente a la monarquía absoluta, la propiedad feudal de la tierra y la pequeña burguesía” Pero una vez liquidada la reacción feudal luchan los comunistas “para que una vez derribadas las clases reaccionarias en Alemania, comience enseguida la lucha contra la burguesía misma”<sup>547</sup>. O bien, en Suiza, apoyan a un partido mitad obrero, mitad burgués y todo ello según los intereses del futuro de la clase. “En Suiza, los comunistas apoyan a los radicales, sin desconocer que ese partido consta de elementos contradictorios...”<sup>548</sup>

---

<sup>545</sup> K. MARX- f. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 59,

<sup>546</sup> *Op. cit.*, p. 84.

<sup>547</sup> *Op. cit.*, p. 85.

<sup>548</sup> *Op. cit.*, p. 84-5.

En fin, los comunistas nunca descuidan el trabajo con el elemento subjetivo, es decir, el factor de la necesidad de la conciencia de la clase obrera acerca de sus intereses y de su destino histórico. De esta manera: “En ningún momento olvida acentuar la creación entre los trabajadores de una conciencia lo más clara posible del antagonismo hostil existente entre la burguesía y el proletariado...”<sup>549</sup>. Así manifiesta Marx, una vez más, la dialéctica de contradicciones, de oposición fuerte que según él sostenía la sociedad de su tiempo.

### 3. El comunismo y sus características

Como es conocido, la sociedad capitalista da paso al comunismo que cancela las contradicciones de la anterior e inaugura un reino de perfección. Es también un *novum* con respecto a lo que la humanidad había sido hasta entonces. El concepto que esencialmente significa la idea comunista es el de la abolición de la propiedad privada en su forma capitalista, pero también tiene otras significaciones que lo enriquecen.

#### 3.1. Abolición de la propiedad privada y de la opresión

En los *Manuscritos de Economía y Filosofía* trata Marx de una manera central sobre la alienación humana, la propiedad privada y su relación mutua. En esta obra intenta acometer la tarea de mostrar la relación entre propiedad privada con la propiedad social. En sus palabras se promete: “Determinar la *esencia* general de la *propiedad privada* y evidenciarla como resultado del trabajo enajenado, en su relación con la *propiedad verdaderamente humana y social*”<sup>550</sup>

En este sentido, señala que la causa de la alienación humana es la propiedad privada, siendo el salario capitalista una consecuencia de ello. Por ello, la emancipación

---

<sup>549</sup> *Op., cit.*, p. 85.

<sup>550</sup> K.MARX, *Manuscritos de Economía y Filosofía*, p. 118.

social se expresa como fin de la alienación y, políticamente, como emancipación de los trabajadores, la cual lleva consigo la emancipación humana general. Dice Karl Marx: “El salario es una consecuencia inmediata del trabajo enajenado y el trabajo enajenado es la causa inmediata de la propiedad privada. Al desaparecer un término de también, por esto, desaparecer el otro”. Prosigue: “De la relación del trabajo enajenado con la propiedad privada se sigue, además, que la emancipación de la sociedad de la propiedad privada, etc., de la servidumbre se expresa en la forma política de la *emancipación de los trabajadores*, no como si se tratase sólo de estos, sino porque su emancipación entraña la emancipación humana general;”.<sup>551</sup> Como vemos, el tópico de la emancipación de los trabajadores como comienzo general de una nueva humanidad liberada es una constante en la obra de Karl Marx.

Por otra parte, para la consecución del comunismo se precisa de la praxis, pues la misma filosofía necesita de la práctica si sigue sus propios principios, y en este sentido la actividad política del filósofo Marx es un buen ejemplo de ello. De este modo manifiesta: “Para superar la propiedad privada basta el comunismo pensado, para superar la propiedad privada real se requiere una acción comunista *real*”.<sup>552</sup> Ello se logrará en un proceso histórico difícil: “La historia la aportará y aquel movimiento, que ya conocemos en *pensamiento* como un movimiento que se supera a sí mismo, atravesará en la realidad un proceso muy duro y muy extenso”.<sup>553</sup> Y añade que la superación de la propiedad privada en el comunismo es una necesidad histórica, de la misma manera que lo fue su constitución: “La vida humana necesitaba de la *propiedad privada* para su realización...ahora necesita la supresión y superación de la propiedad

---

<sup>551</sup> *Op. cit.*, p. 117.

<sup>552</sup> *Op. cit.*, p. 164.

<sup>553</sup> *Op. cit.*, p. 164.

privada”<sup>554</sup>. Es decir, la humanidad se ha de representar el comunismo como una necesidad imbricada en el mismo desarrollo de su historia.

Como consecuencia, el comunismo se fundamenta en la idea política de igualdad: “La igualdad como fundamento del comunismo es su fundamentación *política*...Pero a continuación dice que también se concibe el comunismo como una negación de la negación, es decir, de nuevo como supresión y superación de la propiedad privada. “Si caracterizamos aún el *comunismo* mismo (porque es negación de la negación, apropiación de la esencia humana que se media a sí misma a través de la negación de la propiedad privada...” Con todo, el comunismo no es posición por sí, posición que parte de sí misma sino que tiene su origen en la propiedad privada; “no como posición *verdadera*, que parte de sí misma, sino más bien como la posición que parte de la propiedad privada”<sup>555</sup> Así, partiendo de la propiedad privada, la niega. “Lo que caracteriza al comunismo no es la abolición de la propiedad sin más, sino la abolición de la propiedad burguesa”. Y, en la medida en que ésta es la última forma de la propiedad: “Los comunistas pueden resumir su teoría en esta única expresión: supresión de la propiedad privada”<sup>556</sup>.

Esto conlleva que en la propiedad pierde la característica de ser propiedad de una clase. En efecto en la medida en que el capital es un poder social, si la revolución lo elimina en el comunismo, la propiedad cambia su carácter social. Por tanto: “si el capital se transforma en propiedad comunitaria...no se transforma propiedad personal en propiedad social. Sólo se transforma el carácter social de la propiedad. Pierde su carácter de clase”<sup>557</sup>.

---

<sup>554</sup> *Op. cit.*, p. 164.

<sup>555</sup> *Op. cit.*, p.164

<sup>556</sup> K. MARX- F- ENGELS, *El Manifiesto Comunista* p. 59.

<sup>557</sup> *Op. cit.*, p. 60.

Y, en la medida en que la sociedad de clases capitalista, solamente permite la apropiación por parte del obrero de lo estrictamente necesario para reproducir su vida, el comunismo busca eliminar también la forma miserable de esta apropiación. “Sólo queremos suprimir el carácter miserable de esa apropiación, carácter por el cual el obrero vive tan sólo para multiplicar el capital, vive tan sólo en la medida en que lo exige el interés de la clase dominante.”<sup>558</sup> Por esto se puede afirmar que también aquí la comuna humana cancela las contradicciones, que se manifiestan bajo la forma de capital y trabajo, al eliminar la forma burguesa de la apropiación.

### 3.2. Eliminación de la alienación

En los *Manuscritos de Economía y Filosofía* se aplicará nuestro autor al estudio del trabajo enajenado, como actividad de otro y para otro que constituye un poder que se enfrenta al trabajador, y a la defensa del comunismo como alternativa frente a la alienación humana<sup>559</sup>.

Pero el comunismo, que debe acabar con este trabajo enajenado, toma diferentes manifestaciones que no son las adecuadas, en Proudhon, Fourier o Saint Simon o en otras formas, en la medida en que “el destino del obrero no es superado, sino extendido a todos los hombres”<sup>560</sup>, de tal manera que la superación de la propiedad privada tiene poco de liberación real<sup>561</sup>. Junto a estas formas groseras de comunismo existe otra que “no ha captado todavía la esencia positiva de la propiedad privada, y menos aún ha comprendido la naturaleza *humana* de la necesidad...”<sup>562</sup>.

---

<sup>558</sup> *Op. cit.*, p. 61.

<sup>559</sup> Véase K. MARX, *Manuscritos de Economía y Filosofía*, págs. 118-9.

<sup>560</sup> *Op. cit.*, p. 141.

<sup>561</sup> Véase *op. cit.*, p. 140-1.

<sup>562</sup> *Op. cit.*, p. 143.

Contra ambas clases de comunismo se levanta la que según Marx es la adecuada, que supera el autoextrañamiento humano y por ello toma la esencia real humana como un logro para el mismo hombre, una vuelta del hombre a sí mismo, superando las antiguas contradicciones, como la del hombre con la naturaleza y otras más. Por ejemplo, la que se da entre libertad y necesidad. “El comunismo como superación *positiva de la propiedad privada* en cuanto *autoextrañamiento* del hombre y por ello como *apropiación* real de la esencia *humana* por y para el hombre; por ello como retorno del hombre para sí en cuanto hombre *social*, es decir, humano; retorno pleno, consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente.”<sup>563</sup>. Por tanto, con el régimen de propiedad privada el hombre no se encuentra en su centro, está fuera de sí, en una situación que no le permite manifestar su propia esencia, que le mantiene lejos de ser un ser liberado.

Como resultado, el comunismo representa la cancelación de todas las contradicciones y entre ellas, en la medida en que el ser humano se encuentra en desarmonía con la naturaleza como consecuencia del sistema de propiedad privada, la contradicción que mantiene con la naturaleza; o, en la medida en que su existencia no es la que pide su naturaleza esencial, la contradicción entre esencia y existencia. De esta manera: “Este comunismo... es la verdadera solución al conflicto entre el hombre y la naturaleza... la solución definitiva del litigio entre esencia y existencia... entre individuo y género”<sup>564</sup>. Así pues, se ve que el comunismo aparece como reino de la identidad, en el que se anulan o desaparecen todas las contradicciones, siendo la solución del devenir de la historia. Así, en este último aspecto: “Es el enigma resuelto de la historia y sabe que es la solución”<sup>565</sup>.

---

<sup>563</sup> *Op. cit.*, p. 143.

<sup>564</sup> *Op. cit.*, p. 143.

<sup>565</sup> *Op. cit.*, p. 143.

También, en la misma medida en que la propiedad privada es la expresión de la vida humana alienada, la superación de ella que se da en la comuna humana, significa el final de la alienación y, por ello, que el hombre se encuentra a sí mismo, más allá de la Religión, el Estado, la Moral, etc. Por ello: “La superación positiva de la *propiedad privada*, como apropiación de la vida *humana* es *por ello* la superación *positiva* de toda enajenación, esto es, la vuelta del hombre desde la Religión, la familia, el Estado, etc., a su existencia *humana*...”<sup>566</sup> Así, puesto que la base material de las formas de conciencia se encuentra en el sistema de propiedad, la eliminación de estas formas trae consigo la desaparición de las formas de falsa conciencia y de otras realidades. Nótese que aquí la distinción entre infraestructura y superestructura se encuentra ejercida, aunque no representada.

En este mismo sentido: “La enajenación religiosa, como tal, transcurre sólo en el dominio de la *conciencia*, del fuero interno del hombre; pero la enajenación económica pertenece a la vida real; su superación abarca por ello ambos aspectos”. Efectivamente, abarca ambos aspectos pero uno es más real que el otro, porque la superación de la enajenación económica acarrea la de la religiosa.

Por otro lado, en gran medida, el hombre como ser social e individual se hace dueño de sí mismo en cuanto que la superación de la propiedad conlleva que se pueda producir a sí mismo y a los otros. De este modo: “Dado el supuesto de la superación positiva de la propiedad privada, el hombre produce al hombre, a sí mismo y al otro hombre;”<sup>567</sup>. Consiguientemente, la eliminación de la propiedad privada se concibe también como apropiación de la realidad esencial del hombre y sus obras, aunque no en el sentido inmediato del tener, sino como afirmación de la totalidad de apropiación de la realidad humana. En este sentido, puede aseverarse que el hombre sobrepasa lo que

---

<sup>566</sup> *Op. cit.*, p. 144.

<sup>567</sup> *Op. cit.*, p. 145.

históricamente había sido su realidad. Consecuentemente: “La superación positiva de la propiedad privada, es decir, la apropiación *sensible* por y para el hombre de la esencia y la vida humana, de las obras humanas no ha de ser concebida sólo en el sentido del *goce inmediato* exclusivo, en el sentido de la *posesión*, del ‘tener’ “<sup>568</sup>.

Por el contrario; “el hombre se apropia de su esencia universal de forma universal, es decir, como hombre total” .Ello significa que el ser humano se hace con su esencia de manera completa y que el comunismo significa verdaderamente el regreso del hombre a sí mismo, tanto en su sentido subjetivo como objetivo, porque todo el hombre vuelve a sí mismo, se hace humano: “Pero es esta emancipación precisamente porque todos estos sentidos y cualidades se han hecho *humanos* tanto en sentido objetivo como subjetivo”<sup>569</sup>. Para muestra de ello valga la siguiente cita con la que se ilustra el ejemplo: “El ojo se ha hecho un ojo *humano*, así como su *objeto* se ha hecho un objeto social, *humano*, creado por el hombre para el hombre”<sup>570</sup>.

Por ello se puede decir que en el comunismo la vida humana no alienada queda afirmada y ello significa la posibilidad de desarrollar todas las posibilidades de lo humano: “La apropiación de la *realidad* humana, su comportamiento hacia el objeto, es la *afirmación de la realidad humana*; es, por esto, tan polifacética como múltiples son las *determinaciones esenciales* y las *actividades* del hombre” Así que, como claramente establece, la eliminación superadora de la propiedad privada implica la emancipación de todo lo que el hombre es, en todos sus aspectos: “La superación de la propiedad privada se por ello la *emancipación* plena de todos los sentidos y cualidades humanos”<sup>571</sup>.

De este modo, de la misma manera que el ateísmo es la negación de la negación de la esencialidad del hombre en la naturaleza, el comunismo es también negación de la

---

<sup>568</sup> *Op. cit.*, p. 147.

<sup>569</sup> *Op. cit.*, p. 148.

<sup>570</sup> *Ibidem.*

<sup>571</sup> *Op. cit.*, p. 148.

negación. Es negación de lo que la propiedad privada, que supone como negación de lo humano: “El comunismo es la posición como la negación de la negación y por eso es el momento *real* necesario, en la evolución histórica inmediata, de la emancipación y recuperación humana”. Por esto, el comunismo representa tanto la forma que habrá de tener la sociedad del futuro como la causa del desarrollo hacia él, aunque paradójicamente afirme que él no es la finalidad del desarrollo humano: “El comunismo es la forma necesaria y el principio dinámico del próximo futuro, pero el comunismo en sí no es la finalidad del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana”<sup>572</sup>.

En fin, el principio comunista significa un enriquecimiento y un cambio en lo que el hombre ha sido y es hacia algo superior, hacia una cabal realización de sí mismo, que implica una nuevo sistema de las necesidades humanas y un nuevo sistema o modo de producción: “Hemos visto que significación tiene, en el supuesto del socialismo, la *riqueza* de las necesidades humanas, y por ello también un *nuevo modo de producción* y un nuevo *objeto* de la misma. Nueva afirmación de la fuerza esencial *humana* y nuevo enriquecimiento de la esencia *humana*”<sup>573</sup>. Este nuevo mundo contrasta con el de la propiedad privada en donde unos hombres tratan de esclavizar a otros de tal manera que se produce el conflicto entre ellos.

Concluyendo, así como el ateísmo acaba con la alienación religiosa, que es teórica, la superación comunista de la propiedad privada acarrea la de la alienación práctica y conlleva la llegada de lo humano real, positivo. Ello significa que si el hombre se reconcilia consigo mismo teóricamente por medio de la crítica a la religión y prácticamente esta reconciliación la hace por el comunismo. De esta manera: “el ateísmo es lo humano conciliado consigo mismo mediante la superación de la Religión; el comunismo es el humanismo conciliado consigo mismo mediante la superación de la

---

<sup>572</sup> *Op. cit.*, p. 156.

<sup>573</sup> *Op. cit.*, p. 156.

propiedad privada”<sup>574</sup>. De esta manera, se llega a un nuevo punto de partida, cual es el de un humanismo positivo. Como se ve este nuevo humanismo es fruto de la crítica teórica o práctica contra las condiciones existentes, que impiden al hombre recuperar su esencia como tal. Por todo ello, el ateísmo y el comunismo representan lo que el hombre llega a ser y no deben ser entendidos como retorno, aunque sí como realización de la esencia: “Son...por primera vez, el decir real, la realización, hecha real para el hombre, de su esencia...”<sup>575</sup>.El hombre, pues, alcanza lo que deviene en el comunismo.

También en *La Sagrada Familia* trata nuestro pensador el tema de la alienación. Aquí señala que la supresión comunista de la propiedad privada significa el fin de la alienación de la esencia objetiva humana, la abolición de la expresión en la economía de su alienación. De esta manera dice: “Decir que Proudhon quiera superar la no posesión y el antiguo modo de posesión, es absolutamente lo mismo que decir que Proudhon quiere suprimir el estado de cosas en que el hombre ha devenido prácticamente extraño a su esencia objetiva, que quiere suprimir la expresión económica de esa alienación del hombre en relación al hombre”<sup>576</sup>. En este orden de cosas, la supresión de la anterior forma de posesión es suprimir la situación de alienación humana en la que el hombre se encuentra separado de su realidad objetiva, de su objetividad. Así pues, la traducción ideológica de la propiedad se representa aquí también como alienación espiritual y en este sentido el hombre está fuera de su realidad esencial.

---

<sup>574</sup> *Ibidem.*

<sup>575</sup> *Op. cit.*, p. 201.

<sup>576</sup> K. MARX-F. ENGELS, *La Sagrada Familia*, p. 57.

### 3.3. Control de las condiciones de producción

El comunismo al establecer la comunidad de los medios de producción permite que ésta y, con ella toda la vida humana, pasen de estar controladas por poderes extraños al hombre a estarlo por él mismo. De este modo, acaba con las relaciones de producción e intercambio anteriores en cuanto somete las fuerzas naturales a la planificación consciente de los individuos organizados de la nueva forma. Por esto, la comuna humana es distinta de las anteriores formas de sociedad, pues toma conscientemente las premisas de la organización natural, que eran inconscientes. Es, pues, control consciente sobre las condiciones económicas. “El comunismo se distingue de todos los movimientos anteriores en que echa por tierra la base de todas las relaciones de producción y de intercambio que hasta ahora han existido y por primera vez aborda de una manera consciente todas las premisas naturales como creación de los hombres anteriores, despojándolas de su carácter natural y sometiéndolas al poder de los individuos asociados”<sup>577</sup>.

Por estas premisas, la transformación comunista de la sociedad, al igual que ocurrió en otras sociedades, no puede venir de una manera voluntarista e ideológica, sino que ha de ser una transformación material. “La transformación de los poderes (relaciones) personales en materiales por obra de la división del trabajo no puede revocarse quitándose de la cabeza la idea general acerca de ello, sino haciendo que los individuos sometan de nuevo a su mando estos poderes materiales y supriman la división del trabajo”<sup>578</sup>. Como se colige, si el comunismo significa la revocación de las sociedades anteriores, esta transformación se efectúa sobre las realidades materiales y no sobre las espirituales, al menos en primera instancia

---

<sup>577</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 82.

<sup>578</sup> *Op. cit.*, p. 86

Pero la sociedad comunista, en lo que se refiere a la relación de comunidad, incorpora algo nuevo en la medida en que las comunidades no comunistas, elaboran sus intereses como intereses de clase que configuran poseyendo intereses propios frente a otras clases que se les oponen. Así, en la sociedad comunista los proletarios, en la medida en que toman bajo su control las condiciones de su existencia, forman la sociedad en tanto que individuos liberados. “La relación de comunidad en la que entran los individuos de una clase, relación condicionada por los intereses comunes frente a un tercero, era siempre una comunidad a la que pertenecían estos individuos solamente como individuos medios, solamente en cuanto vivían dentro de las condiciones de existencia de su clase...En cambio, con la comunidad de los proletarios revolucionarios...sucede lo contrario; en ella toman parte los individuos en cuanto tales individuos. Así pues, puede decirse que la realidad específica y no genérica de los individuos, es decir, su realidad como tales individuos, solamente se da cuando la sociedades se sustentan en la actividad revolucionaria del proletariado que organiza bajo forma comunista la vida; y ello porque toman “bajo su control sus condiciones de existencia y las de todos los miembros de la sociedad”<sup>579</sup>.

Como consecuencia, la comunidad comunista, al permitir el control de la economía, de las condiciones de producción, es la que permite la verdadera libertad de los individuos. En efecto, estas condiciones de producción en las formaciones sociales anteriores se encontraban fuera de la planificación, al arbitrio del azar, de la contingencia. “Esta comunidad no es otra cosa, precisamente, que la asociación de los individuos... que entrega a su control las condiciones del libre desarrollo y movimiento de los individuos, condiciones que hasta ahora se hallaban a merced del azar y habían cobrado existencia propia e independiente frente a los diferentes individuos...”<sup>580</sup>. Por

---

<sup>579</sup> *Op. cit.*, p. 87.

<sup>580</sup> *Ibidem*.

tanto, el esquema materialista muestra aquí que la libertad concreta y la creación del propio individuo como ser libre dependen de la materialidad que crea el comunismo, en el sentido de que las condiciones de producción pasan bajo el control social de la comunidad.

Por todo ello, Marx ofrecerá una crítica de las formas anteriores de asociación no por el hecho de que no sean espontáneas como el caso de Rousseau en el *Contrato social*, sino porque la libertad personal se halla a merced del azar de las condiciones de existencia, esto, es depende de las fuerzas de producción y de intercambio: “La anterior asociación era sencillamente una asociación (de ninguna manera espontánea, a la manera que se nos pinta, por ejemplo en el ‘*Contrat social*’, sino necesaria)... acerca de estas condiciones, dentro de las cuales lograban luego los individuos el disfrute de lo contingente. A este derecho a disfrutar libremente... de lo que ofrece el azar se le llamaba...libertad personal. Estas condiciones de existencia sólo son, naturalmente, las fuerzas de producción y las formas de intercambio existentes en cada caso”<sup>581</sup>.

Es natural entonces que vea Marx en el comunismo ese cambio en las condiciones exteriores al individuo, puesto que ellas han sido puestas bajo el dominio de los individuos asociados. Por ello, criticando a Stirner, dice que los proletarios que “revolucionan la sociedad y establecen las relaciones de producción y la forma de intercambio sobre una nueva base” ponen una actividad revolucionaria en la que “el cambiarse coincide con el hacer cambiar las circunstancias”<sup>582</sup>. Así pues, en la medida en que cambian el mundo que los rodea y los condiciona, los hombres pueden cambiarse a sí mismos.

De otra manera puede ser entendida la eliminación de la forma burguesa de propiedad, el comunismo. Éste supone o se manifiesta como dominación de la

---

<sup>581</sup> *Op. cit.*, p. 87-8.

<sup>582</sup> *Op. cit.*, p. 245.

naturaleza y como expansión de las capacidades creadoras y de todas las fuerzas humanas. Se pregunta Marx: “Pero ¿qué es la riqueza una vez despojada de su forma burguesa todavía limitada?.. Y responde. Será la dominación (el texto pone denominación) plenamente desarrollada del hombre sobre las fuerzas naturales, sobre la naturaleza propiamente dicha, así como su propia naturaleza. Será la total expansión de su capacidad creadora...”<sup>583</sup> Así que el ser humano progresa en el comunismo hacia su plena realización, hacia la realización de sus mejores posibilidades en tanto que ha sometido a su control a la misma naturaleza porque se hace dueño de las condiciones y los medios de producción.

Ello da lugar a un concepto de individuo como sujeto que ha tomado, participando en la colectividad, el control de las fuerzas naturales; y las organiza y regula. En esto último aparece la misma sustancia de la emancipación, que se muestra como un proceso social y científico en la medida, por una parte, en que puede controlar las fuerzas ciegas que hasta entonces le eran ajenas; y en la medida, por otra, en que se encuentra en una colectividad, en la que se encuentra en sociedad. Manifiesta Marx: “El trabajo no puede emanciparse más que: 1º, si su contenido social está asegurado; 2º, si reviste un carácter científico y aparece directamente como tiempo de trabajo general; dicho de otro modo, si deja de ser el esfuerzo del hombre, simple fuerza natural en estado bruto que ha sufrido un adiestramiento determinado, para llegar a ser actividad del sujeto que regula todas las fuerzas de la naturaleza en el proceso de producción”<sup>584</sup>. Como se ve, el hombre se libera de la opresión que le imponen otros hombres y así llega a controlar la realidad que le envuelve y determina.

Pero también hay que entender que la emancipación, en cuanto es posible por el desarrollo de las fuerzas productivas y del control comunista de la vida y de la

---

<sup>583</sup> K. MARX, *Fundamentos de la crítica de la Economía Política, I*, p.354

<sup>584</sup> *Op. cit.,II*, p. 104

producción, permite una vida liberada de la esclavitud de dedicar la mayor parte del tiempo al trabajo. Así, en tanto que el capitalismo ha permitido que el tiempo necesario para la producción de un objeto quede reducido al mínimo favorece el trabajo de la comuna por lo que el “trabajo emancipado sabrá sacar partido de este servicio”.<sup>585</sup>

#### 3.4. El comunismo como liberación de los individuos

Pero el comunismo como abolición de la propiedad privada significa para los individuos la liberación de sus ataduras, pues en la medida en que someten los poderes extraños a su control pueden conseguirlo. Este poder extraño puede manifestarse como mercado mundial y en ese sentido la historia se hace universal: “los individuos concretos, al extenderse sus actividades hasta un plano histórico universal, se ven cada vez más sojuzgados bajo un poder extraño a ellos...que...se revela en última instancia como el *mercado mundial*”. Por todo ello: “con el derrocamiento de orden existente por obra de la revolución comunista y la abolición de la propiedad privada, idéntica a dicha revolución, se disuelve ese poder tan misterioso...y, entonces, la liberación de cada individuo se impone en la misma medida en que la historia se convierte totalmente en una historia universal”<sup>586</sup>. Por tanto, con la abolición del poder del mercado queda el individuo libre de la esclavitud que éste le imponía.

Por consiguiente, como el individuo depende de las condiciones de la producción, el cambio en ellas lleva consigo unas posibilidades completamente nuevas, enriquecedoras, que posibilitan el verdadero disfrute del hombre en la tierra. “Se liberan los individuos concretos de las diferentes trabas nacionales y locales, se ponen en contacto práctico con la producción (incluyendo la espiritual)...y se colocan en

---

<sup>585</sup> Véase *op. cit.*, II, p. 198.

<sup>586</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 39.

condiciones de asegurar la capacidad necesaria para poder disfrutar esta... producción de toda la tierra (las creaciones de los hombres)”<sup>587</sup>.

En este mismo orden de cosas, la apropiación comunista lleva aparejada el desarrollo de estos individuos en sus capacidades. “La apropiación de estas fuerzas productivas no es, de suyo, otra cosa que el desarrollo de las capacidades individuales correspondientes a los instrumentos materiales de producción”<sup>588</sup>. Pero esta apropiación que “desarrolla la “totalidad de las capacidades” está condicionada por quienes son los que se apropian e implica que ella misma tiene que realizarse en cada trabajador aunque la propiedad sea de todos. Es decir: “En la apropiación de los proletarios es una masa de instrumentos de producción la que tiene necesariamente que verse absorbida por cada individuo y la propiedad sobre ellos, por todos”<sup>589</sup>.

De otro lado, en el comunismo se desarrollan hasta tal punto las dotes individuales que solamente desde la comunidad es posible la verdadera libertad individual para todos, una libertad que supera las limitaciones de las sociedades anteriores. Así, escribe: “solamente dentro de la comunidad (con otros tiene todo) individuo los medios necesarios para desarrollar sus dotes en todos los sentidos; solamente dentro de la comunidad es posible, por tanto, la libertad personal. En los sustitutivos de la comunidad que hasta ahora han existido, en el Estado, etc., la libertad personal sólo existía para los individuos desarrollados dentro de las relaciones de la clase dominante y sólo tratándose de individuos de esta clase”<sup>590</sup>. En consecuencia, la libertad se universaliza y deja de ser un privilegio de los individuos de las clases explotadoras.

---

<sup>587</sup> *Ibidem.*

<sup>588</sup> *Op. cit.*, p. 79.

<sup>589</sup> *Op. cit.*, p. 79-80.

<sup>590</sup> *Op. cit.*, p. 87.

Por el contrario, en otros sistemas sociales puede verse como la coacción de la organización social se impone a los individuos, los cuales solamente puede desarrollarse dentro de las relaciones impuestas por aquella, estando por tanto ajenos a la verdadera libertad que se consigue en el comunismo. Por ello, las clases dominadas sólo pueden entender estas comunidades como ilusiones, pues la verdadera realidad es la lucha de clases, el enfrentamiento de una clase contra otra. Dice nuestro filósofo: “La aparente comunidad en que se han asociado hasta ahora los individuos ha cobrado siempre una existencia propia e independiente contra ellos y, por tratarse de la asociación de una clase contra otra, no sólo era, al mismo tiempo, una comunidad puramente ilusoria para la clase dominada, sino también una nueva traba. Dentro de la comunidad real y verdadera, los individuos adquieren, al mismo tiempo, su libertad al asociarse y por medio de la asociación”<sup>591</sup>.

Otra de las notas características del comunismo para nuestro pensador es que en él los individuos alcanzan el pleno desarrollo de sus potencialidades, que se expresan como concreción de su capacidad creadora. Así, refiriéndose a Stirner, describe este aspecto tan esencial: “se ve obligado a convertir la ‘libre actividad’ que en los comunistas es la manifestación vital creadora que brota del libre desarrollo de todas las capacidades...”<sup>592</sup>.

Así pues, el desarrollo de los individuos es producto del desarrollo histórico concreto alcanzado por las sociedades y es de advertir que es en el comunismo cuando por primera vez se da un desarrollo auténtico de los individuos. Se percibe aquí, la concepción materialista del mundo en cuanto que la sociedad en su fase comunista logra una cohesión, una solidaridad y una libertad que son también producto del desarrollo de las fuerzas productivas de la época. Ello porque la revolución comunista es también

---

<sup>591</sup> *Op. cit.*, p. 87.

<sup>592</sup> *Op. cit.*, p. 259.

propiciatoria de este desarrollo individual. “Dentro de la sociedad comunista, la única donde el desarrollo original y libre de los individuos no es una frase, este desarrollo está condicionado precisamente por la cohesión de los individuos, cohesión que se da en parte en las premisas económicas mismas y, en parte, en la necesaria solidaridad del desarrollo libre de todos y, finalmente, en el modo universal de manifestarse los individuos sobre la base de las fuerzas de producción existentes”<sup>593</sup>.

En cuanto a cómo será la conciencia de los particulares en la sociedad comunista, nuestro autor nos dice que no estará basada ni en el amor ni en el egoísmo. “La conciencia de los individuos acerca de sus relaciones mutuas...no será...ni el ‘principio del amor`... ni tampoco el egoísmo”<sup>594</sup>. Posiblemente, también en el aspecto de las interrelaciones individuales, el aspecto moral se produce en el comunismo algo nuevo, algo distinto de las alternativas que se hubieran producido con anterioridad.

Por otra parte, la verdadera comuna también significa un verdadero reino de libertad individual, pues ésta se logra cuando el hombre se hace dueño de las condiciones de producción y de las fuerzas productivas, debido a que la alienación del trabajador es de ahí de donde brota. Ahí, pues, radica el verdadero núcleo de la opresión y el adueñamiento de las formas económicas que se opera en la asociación humana verdadera, en la comuna.: “Es preciso... despojar a los fines exteriores de su carácter de pura necesidad natural para establecerlos como fines que el individuo se fija a sí mismo, de modo que lleguen a ser la realización y la objetivación del sujeto; dicho de otro modo, la libertad real, cuya actividad es el trabajo”<sup>595</sup>.

Por último, según Marx, se puede afirmar que a partir del momento en que no se permite la acumulación capitalista, a partir de que el tiempo de trabajo deja de ser la medida de la riqueza se puede producir una humanidad que dedica un mínimo tiempo al

---

<sup>593</sup> *Op. cit.*, p. 526.

<sup>594</sup> *Op. cit.*, p. 526.

<sup>595</sup> K. MARX, *Fundamentos de la crítica de la Economía Política, II*, p. 103.

trabajo necesario para la sociedad y dedica otro a actividades más lúdicas o más nobles. Así las personas pueden dedicarse a la actividad artística y a la ciencia. “La producción deja de estar basada en el valor de cambio y el proceso de producción material inmediato queda despojado de su forma mezquina, miserable, antagónica”. Por ello: “Se produce entonces el libre desarrollo de las individualidades. No se trata por ello de reducir el tiempo de trabajo necesario con objeto de desarrollar el sobretrabajo, sino de reducir en general a un mínimo el trabajo necesario en la sociedad. De esta manera se garantiza el desarrollo de los individuos: “esta revolución implica que los individuos reciban una formación artística, científica, etc., gracias al tiempo liberado y a los medios creados en beneficio de todos”<sup>596</sup>.

### 3.5. Otras notas definitorias del comunismo

Hay otras características de la sociedad comunista que son igualmente importantes, pero que Marx no desarrolló con la amplitud de las anteriores.

En primer lugar, las mismas circunstancias históricas hacen que la liberación del proletariado lleve consigo la abolición de las condiciones inhumanas de su existencia. Por eso puede decirse que la supresión de la propiedad privada tiene consecuencias de una transcendencia grande. A este respecto, afirma del proletariado: “No puede él libertarse sin suprimir sus propias condiciones de existencia, sin suprimir todas las condiciones de existencia inhumanas de la sociedad actual...”<sup>597</sup>. Ello, como es de suponer, se debe a que el mismo movimiento hacia el comunismo está prefigurado en la misma constitución de la sociedad capitalista. “Se trata de saber lo que el proletariado es

---

<sup>596</sup> *Op. cit.*, p. 203.

<sup>597</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Sagrada Familia*, p. 51.

y lo que debe históricamente hacer en cuanto a su ser. Su finalidad y su acción histórica le están trazadas... en su propia situación de existencia...”<sup>598</sup>

En segundo lugar, el comunismo supondrá la eliminación de la obligación de trabajar en determinadas ramas de la producción porque el individuo “puede trabajar en la rama que mejor le parezca” y “no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades”. Para ello argumenta que ello es posible gracias a la regulación social de la producción lo cual permite el cambio de trabajo. “La sociedad se encarga de regular la producción general, con que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello”<sup>599</sup>. De la misma manera, podrá realizarse actividades distintas a lo largo del día.

En tercer lugar, señala Marx que las apropiación comunista de las fuerzas productivas debe ser universal, en la medida en dichas fuerzas existen dentro del intercambio mundial. De esta manera: “...esta apropiación deberá necesariamente tener un carácter universal en consonancia con las fuerzas productivas y con el intercambio”<sup>600</sup>. Como se ve, es lógico que Marx proyectara el comunismo como una realidad que habría de tener dimensión planetaria puesto que ya en su época con el desarrollo del capitalismo la globalización era un hecho, aunque no tan marcado como en nuestros días. Como es lógico ello será producto de la asociación universal del proletariado, que parte de la posición que ocupaba la clase en la sociedad anterior a la revolución y la cambia de tal manera que los individuos se desarrollan como individuos totales y superan lo que de natural hay en ellos.

Un aspecto destacable es el que se refiere al reparto de los bienes en la futura sociedad. En esta misma obra sustancia Marx ya la conocida tesis en la que defiende que hay que pedir de cada uno según su capacidad y que se debe recibir de la sociedad

---

<sup>598</sup> *Ibidem.*

<sup>599</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 34

<sup>600</sup> *Op. cit.*, p. 79.

según las capacidades.<sup>601</sup>. Es decir, que se entiende que las diferencias en los trabajos que exigen distintas capacidades, no justifica ninguna desigualdad de otro tipo, por ejemplo las desigualdades en cuanto al salario. Así por ejemplo señala que “las capacidades intelectuales no condicionan ninguna diferencia en cuanto al estómago y a las necesidades físicas”. Dicho de otra manera: “La *diferencia* en cuanto a las actividades, a los trabajos, no justifica ninguna *desigualdad*, ningún *privilegio* en cuanto a la posesión y al disfrute”<sup>602</sup>.

Estas propuestas serán matizadas, muy posteriormente, por el pensador en la *Crítica al programa de Gotha*, obra en la que critica el programa del Partido Socialdemócrata Alemán inspirado por Lasalle. Distingue aquí Marx dos fases en el comunismo. En la primera, en la que ya están socializados los medios de producción, la sociedad comunista se rige todavía por el cambio de equivalentes, que en el capitalismo se manifiesta en el cambio de mercancías. En este caso la sociedad se rige por el derecho igual, que sigue siendo derecho burgués, de tal manera que el trabajador recoge el mismo trabajo que ha aportado y así, quien más aporta más recibe. Así, como unos individuos son superiores a otros y unos rinden más que otros, este derecho es en última instancia un derecho que sigue reconociendo la desigualdad<sup>603</sup>.

Pero en la segunda fase del comunismo, en la fase superior, cuando haya desaparecido la división del trabajo y exista una gran riqueza, podrá superarse el derecho burgués. Por ello el lema del derecho comunista será el que diga: “¡De cada cual según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!”. Por tanto, se permitirá que el trabajo se realice según las posibilidades de cada uno, pero el reparte se hará según las necesidades.<sup>604</sup>

---

<sup>601</sup> Véase *op. cit.*, p. 657-8.

<sup>602</sup> *Op. cit.*, p. 658.

<sup>603</sup> Véase K. MARX, *Crítica al programa de Gotha*, págs. 21-2-3.

<sup>604</sup> *Op. cit.*, p. 24.

De otra parte, concibe el autor en lo que respecta al concepto de utilidad, tan manejado por la ciencia económica, que en el comunismo la misma aparece definida no por el tiempo mínimo de trabajo sino por la sociedad, por el grado de utilidad que determinará ésta. “En una sociedad futura, en la cual el antagonismo de las clases hubiera cesado, en la que no existiesen clases, la utilidad no estaría ya determinada por el tiempo mínimo de producción; el tiempo de producción social que se consagraría a los diferentes objetos se determinaría según el grado de su utilidad social”<sup>605</sup>. También aquí la sociedad del futuro es una sociedad racionalizada y reconcilia los antagonismos.

Con respecto a ello, señala que la lucha de clases es la que hace transformarse las sociedades de tal manera que las clases oprimidas se transforman en clases dirigentes de las nuevas sociedades; de modo que sustentan nuevas dominaciones. Pero la sociedad comunista, promovida por la clase proletaria, se diferencia de las demás en que ella libera al conjunto de la humanidad, pues hace desaparecer todas las clases. Marx se pregunta: “¿Equivale esto a decir que después de la caída de la vieja sociedad sobrevendrá una nueva dominación de clase, resumiéndose en un nuevo poder político? No. La condición de liberación de la clase trabajadora consiste en la abolición de toda clase...”<sup>606</sup>. En efecto, se constituirá una asociación incompatible con las clases (por tanto con su lucha) y será propiamente una sociedad sin estado, en la medida en que el estado es una manifestación de las clases sociales. Así postula: “La clase trabajadora sustituirá la antigua sociedad civil por una asociación que excluirá las clases y su antagonismo, y no existirá más poder político en sentido propio...”<sup>607</sup>.

Quiere decirse que en el comunismo el proletariado produce un *novum*, pues hasta entonces todas las clases sociales que acometieron las transformaciones revolucionarias instauraron las condiciones en las que se beneficiaban de la nueva

---

<sup>605</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 112-3.

<sup>606</sup> *Op. cit.*, págs. 258-9.

<sup>607</sup> *Op. cit.*, p. 259.

sociedad, mientras que el proletariado instauro un régimen en el que predomina el interés de la inmensa mayoría. “Todas las clases que antes conquistaron el dominio intentaron asegurar la posición que habían alcanzado sometiendo la sociedad entera a las condiciones en que ellas obtenían sus ganancias”. Por ello: “Todos los movimientos hasta hoy movimientos de minorías o en interés de minorías. El movimiento proletario es el movimiento independiente de la inmensa mayoría en interés de la inmensa mayoría”<sup>608</sup>

Como consecuencia, el comunismo implica la destrucción entera de la estructura social, de la organización entera de las clases y ello porque es una condición de liberación. “El proletariado... no puede levantarse, enderezarse sin que se haga saltar por los aires toda la sobreestructura de las capas que forman la sociedad oficial”. Y: “Toda sociedad anterior descansaba, según hemos visto, en la oposición de clases opresoras y oprimidas”<sup>609</sup>.

También el comunismo es contrafigura del capitalismo en la que medida en que en éste el trabajo del obrero es sólo modo para incrementar el capital como trabajo acumulado, mientras que en la comuna humana el trabajo acumulado sirve para aumentar las condiciones de vida del trabajador. “En la sociedad burguesa el trabajo vivo sólo es un medio para multiplicar el trabajo acumulado. En la sociedad comunista el trabajo acumulado sólo es un medio para ampliar el proceso vital de los trabajadores, para enriquecerlo, para favorecerlo”. Es decir, en el modo burgués de producción el capital como trabajo acumulado domina al trabajador, mientras que esta contradicción no se producirá en el comunismo. Por el contrario, en el comunismo no se da esta prevalencia del capital histórico, pues en tanto en que se da la propiedad social se puede planificar el presente: “En la sociedad burguesa domina pues, el pasado sobre el

---

<sup>608</sup> K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, pp. 55-6.

<sup>609</sup> *Op. cit.*, p. 56.

presente; en la comunista, el presente sobre el pasado”<sup>610</sup>. Así pues, también a través de la abolición de las clases se instauro el dominio del presente que no está hipotecado por la historia anterior, que elimina anteriores deudas.

Por otra parte, salta a la vista como, según nuestro filósofo, también la teoría del comunismo atañe a otros temas más difíciles como es el de la familia. Así, responde Marx a la acusación de que los comunistas sustituyen la educación familiar por la social y erradican lo que otros llamaban las relaciones más íntimas, señalando que la educación está determinada por la sociedad y que el comunismo se limita a eliminar el influjo de la clase dominante en lo que es la educación y no a inventar dicho influjo<sup>611</sup>.

Pero también en la sociedad comunista la familia resulta trastocada en la medida en que la nueva sociedad también significa la comunidad de las mujeres, cosa que piensa que es un hecho en la sociedad burguesa. En este sentido lo que hacen los comunistas es sustituir la hipócrita comunidad burguesa de las mujeres por una abierta. “A lo más, se podría reprochar a los comunistas el querer introducir la comunidad de las mujeres, hipócritamente oculta, sustituyéndola por una comunidad de mujeres oficial, franca”<sup>612</sup>. Por tanto, al derribar las relaciones de producción burguesas también caen las formas familiares propias de esta clase, que son calificadas de oculta prostitución.

Igualmente, como es lógico dentro del esquema materialista marxista, el comunismo, en la medida en que cambia las relaciones de producción existentes, transmitidas por la historia, produce una revocación de las anteriores formas de conciencia: “La revolución comunista es la ruptura más radical con las relaciones de producción transmitidas. Nada tiene de extraño que en el proceso de su desarrollo se

---

<sup>610</sup> *Op. cit.*, p. 61.

<sup>611</sup> *Op. cit.*, p. 64-5.

<sup>612</sup> *Op. cit.*, p. 65.

rompa de la forma más radical con las ideas transmitidas”<sup>613</sup>. Se opera así una especie de mutación en la conciencia histórica de la humanidad.

Por su parte, en los *Fundamentos de la crítica de la Economía Política* nos señala que el capital habrá cumplido su función histórica cuando, por un lado, la parte que se apropia el capitalista en forma de plusvalía, esto es, de sobretrabajo “se convierta en una necesidad general y se desprenda de las necesidades del propio individuo”<sup>614</sup>; y por otro, “cuando el celo en el trabajo... se convierta en el bien común de la nueva humanidad”<sup>615</sup>. Por tanto, estos pasajes parecen poner en relación la desaparición del capitalismo, con el desarrollo del mismo de tal manera que la necesidad del trabajo, como obligación, como condena haya desaparecido.

También aparecen como condiciones y como características del comunismo tiempos de trabajo menores así como una creciente mecanización del trabajo que permitirá que el hombre deje de hacer trabajos para que los hagan las máquinas. De esta manera con la desaparición del capital se registrará los siguientes hechos: que “las fuerzas del trabajo...se desarrollen hasta tal punto que la riqueza general exija: 1º que toda la sociedad se fije un nuevo tiempo de trabajo; 2º que la humanidad trabajadora instaure un proceso científico para reproducirse continuamente y cada vez más plenamente”<sup>616</sup>. Aquí también suenan los ecos de la redención del trabajo como característica del comunismo, en cuanto que lo limitará o lo pondré en las manos de los hombres como elemento de disfrute.

Igualmente, el capitalismo es el antecedente de la nueva forma de producción comunista. Ésta desarrollará libremente las fuerzas productivas. Así dice: “el capital tiende a un desarrollo universal de las fuerzas productivas y llega a ser la premisa de

---

<sup>613</sup> *Op. cit.*, p. 67.

<sup>614</sup> K. MARX, *Fundamentos de la crítica de la Economía Política, I*, p. 203-4.

<sup>615</sup> *Op. cit.*, p. 204.

<sup>616</sup> *Op. cit.*, p. 204.

una forma de producción nueva que no estará basada en un desarrollo de las fuerzas productivas tendente simplemente a reproducir o a ampliar la base existente, sino cuyo desarrollo libre, sin obstáculos, progresivo y universal de las fuerzas productivas será la condición de la sociedad y, por lo tanto, de su reproducción”<sup>617</sup>. Así pues, la sociedad en el comunismo desarrollará las fuerzas productivas para poder reproducirse a si misma y, por ello sin los obstáculos que le imponía el capitalismo, que buscaba la reproducción de su modo económico de existencia.

De otro lado, y en el terreno puramente económico, afirma Marx que en la comuna desaparecerán los gastos de circulación que son un producto de la propiedad privada. En este sentido critica a J. St. Mill por considerar que estos gastos son inherentes al intercambio y a la división del trabajo: “J. St. Mill considera por tanto equivocadamente los gastos de circulación como *proceso necesario de la división del trabajo* cuando son los gastos basados en la propiedad privada y no colectiva”<sup>618</sup>. Ello, por su parte, se debe a que dice que en la propiedad colectiva no se realizarían intercambios puesto que afirma que la división del trabajo puede subsistir sin que tenga la necesidad de basarse en el cambio. En este sentido, señala como en la propiedad colectiva “no efectuarían ningún intercambio; consumirían en común...”, lo cual significaría “la división del trabajo podría subsistir sin descansar sobre el cambio”<sup>619</sup>.

En este mismo orden económico, en el comunismo el proletariado se apropia de la parte del trabajo con el que se quedaba el capital, del sobretrabajo. Como consecuencia, el tiempo de trabajo necesario pasa a ser medido según las necesidades del individuo. Además, el desarrollo de las fuerzas productoras es grande con lo que aumenta también el tiempo disponible. “Las masas obreras deben por tanto apropiarse su sobretrabajo. Con ello, el *tiempo disponible*, deja de tener una existencia

---

<sup>617</sup> *Op. cit.*, II, p. 30.

<sup>618</sup> *Op. cit.*, II, p. 128.

<sup>619</sup> *Ibidem*.

contradictoria. El tiempo de trabajo necesario pasa a medirse por las necesidades del individuo social, y el desarrollo de la fuerza productiva social crece tan rápidamente que... el *tiempo disponible* crece para todos”<sup>620</sup>.

Como se comprende en esta circunstancia con la apropiación del sobretrabajo el obrero se hace dueño de su tiempo de trabajo y con ello puede también adueñarse del tiempo disponible, pues con anterioridad su trabajo estaba a disposición de los intereses de la burguesía. Ello significa que con el cese de la explotación del salariado, éste puede llevar una existencia mejor, pues ésta deja de estar a merced de los intereses del capital, que transforma el tiempo disponible en sobretrabajo. En efecto, el individuo se ha hecho con su trabajo. Por ello, en el comunismo la medida de la riqueza no es como en el capitalismo el tiempo de trabajo, que es la fuente del valor, sino que resulta ser el tiempo disponible: “*la medida de la riqueza deja de ser el tiempo de trabajo para pasar a ser el tiempo disponible*”<sup>621</sup>. Aparece entonces aquí un nuevo concepto de riqueza cual es la del tiempo disponible, diríamos, el ocio como tiempo en que se ejercita lo más noble de la naturaleza humana.

#### **4. La dictadura del proletariado**

Marx en una primera parte de su obra, habla del comunismo como etapa que sucederá al capitalismo y como final escatológico de la historia. Pero a partir de 1850 comenzará a hablar de una primera fase o de un tipo de sociedad transitoria en la marcha hacia el comunismo: la dictadura del proletariado. Esta idea tiene unos antecedentes claros en el *Manifiesto Comunista* que vamos a mostrar.

En la obra citada indica que para conseguir la sociedad comunista, que supone la supresión de toda dominación, el proletariado, al igual que hicieron otras clases con

---

<sup>620</sup> *Op. cit.*, p. 206.

<sup>621</sup> *Op. cit.*, II, p.206.

anterioridad a él, debe hacerse con el poder político. Por todo ello afirma: “Toda clase que aspire a implantar su dominación...tiene que empezar conquistando el poder político...”<sup>622</sup>.

Una idea parecida que anticipa el concepto de dictadura proletaria se ve cuando ensaya el concepto de clase para sí. En este sentido, se afirma que el proletariado debe convertirse en clase para sí, esto es, en clase que promueve y busca sus propios intereses emancipatorios. De este modo, el proletariado tiene interés en convertirse propiamente en nación en cuanto que él debe conquistar el poder en las naciones. “Sigue siendo nacional el proletariado en la medida en que ha de conquista primero la hegemonía política, en que ha de elevarse a clase nacional, en que ha de constituirse a sí mismo en nación...”<sup>623</sup>. Por ello, la comuna significa que la clase obrera toma el poder y se convierte en clase dominante, lo cual a su vez se enlaza con el concepto de democracia aunque pueda parecer paradójico. “El primer paso de la revolución obrera en su elevación a clase dominante, la conquista de la democracia...”<sup>624</sup>.

En esta etapa del desarrollo social el proletariado toma una serie de medidas entre las que se pueden citar el arrebato del capital a la burguesía, y con ello la centralización de los instrumentos de producción para intentar que crezcan las fuerzas productivas. “El proletariado utilizará su dominio político para arrebatar progresivamente todo el capital a la burguesía, para centralizar todos los instrumentos de producción en el estado, esto es, en el proletariado organizado como clase dominante, y para multiplicar lo más rápidamente posible la masa de fuerzas productivas”<sup>625</sup>. Claramente se puede constatar que desde la toma del poder el

---

<sup>622</sup>K. MARX- F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 35.

<sup>623</sup> *Op. cit.*, p. 65.

<sup>624</sup> *Op. cit.*, p. 67.

<sup>625</sup> *Op. cit.*, p. 67-8.

proletariado impulsa medidas socializadoras a través de su posición como nueva clase en el poder, como nueva clase que domina en la sociedad.

Como resultado, el proletariado se transforma en una clase dominante que impulsa las medidas despóticamente, cambiando el derecho de propiedad y por ello las mismas relaciones de producción. Con ello se cambia el modo de producción pasando del modo de producción capitalista al socialista. Por ello indica: “Esto sólo puede ocurrir, al principio, por medio de operaciones despóticas sobre el derecho de propiedad y sobre las relaciones burguesas de producción”<sup>626</sup>. Por su parte estas medidas “en el curso del movimiento llevan más allá” y “son inevitables como medio de transformar el modo de producción”<sup>627</sup>.

En este orden de cosas, piensa Marx que la comuna tiene un desarrollo propio por lo que prevé dos etapas diferenciadas en el proceso de la sociedad comunista. La primera era aquella en la que el proletariado estaba organizado como clase dominante, por lo que puede decirse que el proletariado existe como estado. Pero nuestro autor contempla otra etapa en la que el poder público pierde su carácter político. En efecto, el poder político, el estado proletario, suprime las relaciones de producción en que se mueven las clases sociales y hace que éstas desaparezcan. Por ello desaparece su dominio en tanto que clase. “Una vez que en el curso del desarrollo han desaparecido las clases y está toda la producción concentrada en manos de los individuos asociados, pierde el poder público su carácter político”<sup>628</sup>. Por todo ello puede afirmarse que una vez superada la primera etapa de dominio del proletariado el estado pierde su carácter de agente de represión, en este caso contra la burguesía. Es pues, entonces cuando aparece una sociedad constituida por una asociación de individuos libres. Aquí la idea que se tiene de libertad es la de todos y cada uno, en el sentido de que la libertad de los

---

<sup>626</sup> *Op. cit.*, p. 68.

<sup>627</sup> *Íbidem.*

<sup>628</sup> *Op. cit.*, p.69. Véase también *ibídem.*

demás es impulsada por la del propio individuo. Por ello, en la nueva asociación de individuos libres es una “en la que el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos”<sup>629</sup>.

Por otro lado, en el libro *Las luchas de clases en Francia* expresa de forma explícita la tesis de la necesidad de una etapa transitoria, de una primera etapa en la construcción de la sociedad comunista. Esta etapa es la dictadura del proletariado y en ella la clase obrera se hace con el poder de tal manera que realiza las tareas necesarias para terminar con el modo burgués de producción y su explotación. Por ello, criticando al socialismo doctrinario y refiriéndose al socialismo revolucionario o comunismo que el defiende dice: “Este socialismo es la *declaración permanente de la revolución*, la *dictadura de clase* del proletariado, como punto de transición necesario para llegar a la *supresión de las diferentes clases en general*, a la supresión de todas las relaciones de producción sobre las cuales descansan, a la supresión de todas las relaciones sociales que corresponden a esas relaciones de producción, a la subversión de todas las ideas que emanan de esas relaciones sociales”<sup>630</sup>. Como se transparenta, la dictadura del proletariado dirige al final escatológico que es el comunismo final, la supresión de las clases, el reino de la igualdad.

También aparece expresada en la *Crítica al Programa de Gotha* la tesis de que entre la sociedad capitalista y la comunista media una transición revolucionaria que conduce al comunismo por medio de la dictadura. Es esta etapa la de la dictadura del proletariado. Así se expresa: “Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista media el período de la transformación revolucionaria de la primera en la segunda. A este período corresponde también un período político de transición, cuyo Estado no

---

<sup>629</sup> *Op. cit.*, p. 69.

<sup>630</sup> K. MARX, *Las luchas de clases en Francia*, p.133.

puede ser otro que la *dictadura revolucionaria del proletariado*<sup>631</sup>. Así pues, entre capitalismo y comunismo media un Estado revolucionario, represivo, dictatorial que lleva adelante la transformación comunista de la sociedad.

Si queremos concretar más en lo que consiste la dictadura del proletariado debemos referirnos a la obra *La Guerra Civil en Francia* en la que retrata lo que significó la primera insurrección obrera que pudo llevar adelante por unos días el programa político de su clase en aquella época.

Para introducir el tema, diremos que Marx ve en la consigna “República social” de los insurrectos no solamente una forma de acabar con la forma monárquica de gobierno (forma de dominación de la burguesía sobre el trabajo), sino con todo tipo de opresión de clase y por tanto como un intento de suprimir toda forma de explotación. Manifiesta: “La antítesis directa del Imperio era la Comuna. El grito de ‘República social’...no expresaba más que el vago anhelo de de una república que no acabase sólo con la forma monárquica de dominación de clase, sino con la propia dominación de clase”<sup>632</sup>.

Como consecuencia, uno de los resultados de la insurrección fue el de la creación de un ejército del que formaban la mayor parte los trabajadores y que les permitió a los trabajadores, frente a los intentos contrarrevolucionarios de la burguesía, hacer frente al ejército de ésta. “Y si Paris pudo resistir fue únicamente porque, a consecuencia del asedio, se había deshecho del ejército, sustituyéndolo por una Guardia Nacional, cuyo principal contingente lo formaban los obreros”<sup>633</sup>. Más en concreto, la Comuna suprimió el ejército burgués y lo sustituyó por el pueblo armado.

En este orden de cosas, el gobierno de la Comuna se hace mediante consejos que son elegidos por sufragio universal y que son revocables y responsables. Estos consejos

---

<sup>631</sup> .K. MARX, *Crítica al Programa de Gotha*, p. 38.

<sup>632</sup> K. MARX, *La Guerra Civil en Francia*, p. 65.

<sup>633</sup> *Ibidem*.

estaban constituidos en su mayoría por obreros o representantes conocidos de la clase trabajadora. Tampoco la comuna era un órgano parlamentario, sino que acababa con la división de poderes y era al mismo tiempo un poder legislativo y ejecutivo. Igualmente, la policía se hizo responsable ante ella y también revocable; y los cargos públicos eran pagados con salarios de obreros, con lo que desaparecían los gastos de representación. Así pues, según Marx, la Comuna se constituyó como nuevo estado, en todo diferente del régimen anterior y de todos los estados que habían existido hasta aquel momento<sup>634</sup>.

También la Comuna permite un ‘gobierno barato’, pues destruye las fuentes más importantes de gasto que son el ejército permanente y la burocracia del estado

En cuanto a la política religiosa, la comuna buscó destruir ‘el poder de los curas’; y así decretó la separación de la iglesia y el estado, la expropiación de las iglesias y el fin de la enseñanza de manos de la misma iglesia. En lo que a educación se refiere, la enseñanza pasó a ser gratuita. Por otra parte los funcionarios del poder judicial pasaron a ser elegidos y revocables

De otro lado, la Comuna tenía plan para extender sus formas políticas a todo el país: así pretendía llegar hasta la más pequeña aldea, sustituir el ejército permanente por una milicia popular en todo el país. También quería que las comunas rurales se administrasen por medio de asambleas de delegados, reuniendo una Asamblea Nacional de delegados en París. Pero, en este sentido, no se trataba de destruir la unidad nacional, sino de organizar toda la nación según el régimen comunal, destruyendo el Poder del Estado.<sup>635</sup>

Todos ello hace que Marx entienda la Comuna como una profundización de la democracia. En este sentido, pueden verse otra serie de afirmaciones más generales de lo que significó la Comuna, dentro de la concepción general del comunismo como etapa

---

<sup>634</sup> Véase *op. cit.*, p. 66.

<sup>635</sup> Véase para los dos últimos párrafos *op. cit.*, págs. 66-7-8-9.

que supera el capitalismo, que acaba con el dominio ejercido sobre la clase obrera y que implanta el gobierno de esta clase. “La Comuna era esencialmente, el gobierno de la clase obrera, fruto de la lucha de la clase productora contra la clase apropiadora, la forma política, al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo”<sup>636</sup>. Como se puede observar, la insurrección de la Comuna y las formas políticas que alumbró fueron aceptadas por nuestro autor como modelo emancipatorio de la clase trabajadora, elaborado por los hechos históricos mismos.

Por otra parte, cuando Marx escribió este trabajo ya había formulado su teoría de la dictadura del proletariado y creemos que es a la luz de ella como debe entenderse el hecho de que la clase obrera en el poder acaba con la base económica que sostiene la existencia de las clases sociales. “La dominación política de los productores es incompatible con la perpetuación de su esclavitud social. Por tanto, la Comuna había de servir de palanca para extirpar los cimientos económicos sobre los que descansaba la existencia de clases y, por consiguiente, la dominación de clase”<sup>637</sup>.

En fin, lo que la Comuna pretendió forma parte de la misma bandera del comunismo marxista en cuanto pretendió acabar con la propiedad privada y con la expropiación del trabajo por el capital, convirtiendo la propiedad burguesa en propiedad del trabajo libre y asociado. En efecto: “La Comuna aspiraba a la expropiación de los expropiadores. Quería convertir la propiedad individual en una realidad, transformando los medios de producción, la tierra y el capital,..., en simples instrumentos del trabajo libre y asociado”<sup>638</sup>.

---

<sup>636</sup> *Op. cit.*, p. 70.

<sup>637</sup> *Ibidem.*

<sup>638</sup> *Op. cit.*, p. 71.

## 5. Conclusiones

Ya hemos visto que el capitalismo está animado por una teleología interna cuyo fin es el comunismo. Pero entre el capitalismo y el comunismo media una transición que es la revolución proletaria. Ésta no se presenta como un cambio gradual o pacífico sino que es una transformación rápida y violenta del sistema social, aunque pueda presentar fases y alternativas.

Mediante la revolución, las formas de la propiedad privada que dominaban al hombre, son puestas bajo el control y el dominio de la sociedad, por lo que se puede asegurar que los poderes que aterraban al ser humano caen bajo su poder, lo que permite la humanización verdadera.

La revolución también conlleva un cambio en la conciencia humana, pues ésta no es alterada por la crítica abstracta sino con la transformación de las condiciones concretas y materiales. Por tanto, la fuerza que impulsa la Historia es la revolución y no la crítica, pues mediante ella se termina con la dominación de las clases, pues la misma clase obrera desaparece como tal clase. De este modo, la revolución no sólo elimina la clase explotadora sino que permite a la clase explotada fundar una nueva sociedad, acabando con el sistema burgués.

En este mismo sentido, la revolución en cuanto que acaba con la división del trabajo no significa solamente un cambio ideológico o de mentalidad, sino que es esencialmente un cambio material. Ello significa que el comunismo no es una realidad que se ubique en el mundo de las quimeras o de las teorías, sino que se presenta como un movimiento práctico que tiene fines prácticos, que son el derrocamiento de la burguesía que se realizará tan pronto como las condiciones lo permitan.

Pero la revolución obrera no solamente significa la liberación de la clase obrera sino que es un proceso de emancipación para toda la Humanidad, aunque aquélla sea la

parte que tiene un interés mayor en abrir y culminar el proceso revolucionario. Con respecto a esto, puede asegurarse que las condiciones de la revolución no consisten sólo en la maduración de las condiciones económicas, sino también en la puesta a punto de las condiciones subjetivas, esto es, en la conquista de la conciencia comunista por parte de los trabajadores.

También entiende Marx la revolución como el cénit de la lucha de clases entre burgueses y obreros, como el punto en el que cambia esta realidad y se elimina la lucha entre estas clases. En este sentido, la revolución comunista es la última, pues en adelante la transformación social se llevará a cabo mediante la evolución, no por medio de la revolución.

Por su lado, la revolución viene preparada por las condiciones de la realidad económica y social, entre las cuales juega un papel importante la misma competencia capitalista que crea el desorden económico y la miseria del proletariado, la cual tiene un aspecto claramente subversivo contra el orden social en la medida en que empuja a la revolución violenta. En ella el proletariado se afirma mediante el desalojo del poder de la burguesía a la que derriba. En este sentido, este derribo se produce precisamente porque la clase proletaria toma conciencia de su propia situación como clase de la que procede la riqueza, que es fruto de su trabajo.

En cuanto al tema del partido comunista, Marx no lo trata exhaustivamente pero tampoco lo orilla. Así, el papel del partido es el de producir una literatura que agudice las contradicciones de clase, por lo que deben evitar el acercamiento de los obreros a los burgueses, al contrario de lo que hacen otros partidos que no representan los verdaderos intereses de clase.

En cuanto a los comunistas, ellos forman parte del movimiento general del proletariado y se considera que constituyan un partido diferenciado ni un partido que

tenga intereses distintos a los de la propia clase proletaria. Pero también existen características que distinguen a los comunistas como el esfuerzo que mantienen en el desarrollo de los intereses generales de la clase obrera, por lo que el partido de los comunistas es el sector más decidido de todos los partidos obreros, comprendiendo el movimiento general de la sociedad y del proletariado antes que la misma clase.

Consecuentemente, el papel de los comunistas consiste en hacer que la clase obrera llegue a ser clase para sí, conquistando el poder político. En este sentido, los principios comunistas no son ilusiones sino que descansan en la misma materialidad de los hechos, en la misma realidad del desarrollo de la lucha de clases.

Todo ello no descarta que la orientación del partido pueda concretarse tácticamente en que los comunistas apoyen a la burguesía en su lucha contra el feudalismo, aunque no pierdan de vista la emancipación de la clase como último objetivo y, por tanto, la perspectiva de la lucha por el comunismo.

Así pues, este último se perfila como el objetivo final. El capitalismo da paso al comunismo que cancela las contradicciones de las sociedades que le preceden y consume la perfección escatológica de los tiempos. En este sentido, es un *novum* con respecto a lo que hasta entonces había sido la Humanidad.

Por otra parte, en una primera aproximación el comunismo significa el fin de la propiedad privada y la instauración de la propiedad social o colectiva sobre los medios de producción. De esta manera, puesto que la propiedad privada significa el trabajo enajenado, al desaparecer aquélla desaparece éste. Pero este fin de la propiedad privada se expresa como emancipación de los trabajadores que, a su vez, es la emancipación humana general, la cual es una necesidad histórica a la que se llega mediante la praxis.

Esta emancipación se presenta, en términos hegelianos, como la negación de la negación, en cuanto que contradice la propiedad privada que es la negación de una vida auténticamente humana. Por ello se puede aseverar que el comunismo elimina la última forma de sociedad dividida en clases; y, en la medida que supera la forma burguesa de propiedad privada, se puede decir que suprime la propiedad. De esta manera, a diferencia de lo anterior, la propiedad cambia cualitativamente pues pasa a ser social y pierde así su carácter de ser de una clase determinada.

En segundo lugar, Marx entiende el comunismo como final de la alienación humana. Por ello, toma la esencia del hombre tal como debe ser, lo que significa la vuelta del hombre a sí mismo superando las contradicciones, entre la que no es secundaria el autoextrañamiento del hombre, fundado en la existencia de la propiedad privada, por lo que el comunismo implica que el ser humano recupera su esencia. Es decir que el hombre se desenvuelva más allá de la Religión, el Estado o la Moral como formas en las que se manifiesta esta alienación y vuelve a la existencia auténticamente humana. Ello significa la capacidad del hombre para producirse a sí mismo, de hacerse dueño de su destino. Así pues, la eliminación de la propiedad privada conlleva la apropiación real de lo que el hombre es esencialmente y su determinación como hombre total.

En consecuencia, el comunismo llega consigo la posibilidad de realizar todas las potencialidades de lo humano, su emancipación, el logro de un hombre superior en un nuevo sistema y como producto del mismo. Por consiguiente, significa el fin práctico de la alienación humana, pues es un movimiento práctico de socialización de los medios de producción, que marca el fin de la propiedad privada, que es el lugar en el que radica la sustancia de la alienación.

En tercer lugar, en el comunismo se expresa el fin del hecho de que la vida humana se encuentre en poder de fuerzas extrañas, por lo que el hombre pasa a tener poder sobre sí mismo. Ello es debido a que la nueva organización de los individuos permite tomar conscientemente las premisas de la organización natural que anteriormente eran inconscientes. Esto implica que en el comunismo el ser humano toma el poder de la producción y suprime la división del trabajo y los poderes que le habían estado dominando. Así, el control de las condiciones de producción permite que los hombres produzcan su existencia en tanto que individuos liberados, a diferencia de lo que ocurría en las sociedades anteriores en las que los individuos eran tales en tanto que miembros de una concreta clase social.

Por eso, la instauración del comunismo acarrea el final de las condiciones inhumanas de existencia. También la eliminación de la obligación del trabajo, así como la instauración de la exigencia a cada individuo según su capacidad y la retribución según las necesidades, que quiere decir que no existirá ningún privilegio en lo que se refiere al disfrute y a la distribución. Como consecuencia, la sociedad comunista destruirá la estructura de clases y con ello la dinámica que se da entre clases opresoras y oprimidas, al instaurar la igualdad e impedir que el trabajo sirva para la generación del capital, como poder que se enfrenta y domina al proletario. Como resultado de todos estos cambios materiales, es natural que la nueva sociedad, al cambiar las condiciones de existencia, acarree el cambio radical en las formas anteriores de conciencia.

Pero de la llegada del comunismo también se extraen otras condiciones más económicas. Así, la disminución de los tiempos de trabajo, el aumento general de la riqueza, con el desarrollo mayor de las fuerzas productivas, todo ello hecho posible porque el proletariado se apropia del sobretrabajo, que iba a aumentar las arcas del

capital. Así cesa la explotación del proletariado, que puede llevar una existencia mucho mejor, al tiempo que redime al conjunto de la Humanidad.

En el comunismo el proletariado inaugura un nuevo mundo puesto que con anterioridad las clases sociales que hacían las revoluciones correspondientes sacaban provecho de la nueva situación, al instaurar nuevas condiciones de dominación, mientras que el nuevo orden que nace de la revolución obrera supone el final de toda explotación y el predominio del interés de la gran mayoría de la sociedad.

Pero, por otra parte, Marx a en la obra *Las luchas de clases en Francia* comenzará a escribir sobre una nueva fase del desarrollo social transitoria hacia el comunismo., que es la dictadura del proletariado. Los antecedentes de este nuevo desarrollo se pueden encontrar ya en el *Manifiesto Comunista*, pues en él escribe Marx que para conseguir la sociedad comunista el proletariado debe llegar al poder político, lo que significa que se convierte en clase dominante. De esta manera, el proletariado al constituirse como clase dominante toma una serie de medidas como la expropiación del capital y la centralización de los instrumentos de producción. Por ello, la clase obrera se transforma en la nueva clase rectora de la sociedad, gobernando despóticamente y cambiando el derecho de propiedad. Pero a esta primera etapa le sucede la nueva sociedad comunista en la que el estado pierde su carácter político y el mismo proletariado desaparece en tanto que clase, pues las mismas clases sociales se disipan, transformándose la realidad social en una sociedad de individuos libres.

Pero, como hemos dicho, es en *La lucha de clases en Francia* donde Marx expresa por vez primera de forma explícita la necesidad de una etapa transitoria, que es la de la dictadura del proletariado. Ésta se construye como un período intermedio entre el capitalismo y la superación de las clases que sucede a la supresión de las relaciones de producción capitalistas.

En cuanto al estudio de las medidas concretas, que toma la dictadura del proletariado se incluye una serie de ellas en *La Guerra Civil en Francia*. Destacamos la creación de un ejército que permitió a los trabajadores hacer frente a la burguesía, o el hecho de que el gobierno se hace mediante consejos elegidos por sufragio universal, renovables y responsables. Destacan igualmente el hecho de que la Comuna no reconocía la división de poderes; y la supresión del ejército permanente y la burocracia del estado. También en política religiosa, según Marx, la Comuna buscó destruir el poder de la Iglesia y decretó la separación entre la Iglesia y el Estado, así como la expropiación de las iglesias y el fin de la enseñanza en poder de la Iglesia. En fin, Marx entendió la Comuna, órgano de la primera vez que la clase obrera toma el poder en un país, como una profundización de la democracia y esencialmente como el gobierno de la clase obrera que acaba con el poder burgués, en cuanto que etapa de transición que debería haber llevado a la superación de la última división de la sociedad en clases, a la superación del capitalismo.

## CAPÍTULO 6: EL MATERIALISMO DIALÉCTICO

Engels fue colaborador en la construcción teórica del materialismo histórico. En efecto, aunque la más primitiva formulación del mismo se encuentra en los *Manuscritos de Economía y Filosofía* de Marx, Engels, compañero y amigo de Marx, es coautor de la formulación más madura de *La Sagrada Familia* y de la plenamente desarrollada, expuesta en *La Ideología Alemana*. Por tanto, parece claro que Engels es, más que colaborador, coautor de la doctrina del materialismo histórico sólo por estas autorías, y a pesar de la modestia que expresa cuando escribe: “Como la filosofía que expongo en este libro, en su mayor parte ha sido fundada y desarrollada por Marx, y en su menor parte por mí era muy natural que yo no escribiera esta exposición sin su consentimiento”<sup>639</sup>.

Pero no debe pensarse que Engels es solamente coautor y que el materialismo histórico no cuenta con sus contribuciones personales también como autor propio del mismo. A este respecto, hay que tener en cuenta que Engels tiene escritos de elaboración propia como puede ser los *Principios de Comunismo*, que fue un borrador de lo que sería el *Manifiesto Comunista* o como *La guerra de los campesinos en Alemania*, en la que aplica claramente el método del materialismo histórico al análisis de la sublevación campesina en la época de la Reforma protestante. Baste en este sentido, esta muestra: “en todas las parte en que la gran industria ocupó el lugar de la manufactura, la burguesía aumentó extraordinariamente su riqueza y poder y se erigió en la primera clase del país. En consecuencia en todas las partes en las que se produjo ese proceso, la burguesía tomó en sus manos el poder político y desalojó las clases que

---

<sup>639</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 13.

dominaban antes: la aristocracia, los maestros de gremio y la monarquía absoluta, que representaba a la una y a los otros”<sup>640</sup>.

Igualmente en este sentido, es testimonio de la continuidad de esta autoría el mismo *Anti-Dühring*, pues en él tiene partes dedicadas al materialismo dialéctico y otras dedicadas al materialismo histórico. Valga como ejemplo la siguiente cita: “la historia entera no es sino la historia de la lucha de clases, y que estas clases que combaten entre sí no son sino el producto de las condiciones de producción y de cambio; en una palabra, de las condiciones económicas de la época, y que cada estructura económica de la sociedad constituye la base real que permite, en último análisis, explicar toda a la superestructura de instituciones políticas y jurídicas, así como la ideología religiosa y filosófica de cada período histórico”<sup>641</sup>.

Como se ve, aquí se destaca lo esencial de las categorías y el sistema del materialismo histórico, que los dos pensadores habían concebido y puesto por escrito en la mitad de los años 40 del siglo XIX..

Igualmente, en la cita que sigue se aplican los instrumentos del materialismo histórico para hablar de la moral y el derecho, en la línea de lo que hemos visto en el capítulo dedicado a dicho materialismo: “Pero cuando vemos que cada una de las clases de la sociedad moderna, la aristocracia feudal, la burguesía y el proletariado tienen su moral propia, no podemos sacar más que una conclusión; y es que, consciente o inconscientemente, los hombres toman, en último análisis, sus ideas morales de la situación práctica de su clase, del estado económico de la producción y de cambio”<sup>642</sup>.

Por tanto, es la base económica la que tiene el poder de determinar las creencias morales, en cuanto que son la expresión de la situación real de cada clase en el conjunto

---

<sup>640</sup> F. ENGELS, *Principios de Comunismo*. En K. MARX- F. ENGELS *El Manifiesto del Partido Comunista*, p. 74.

<sup>641</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 30.

<sup>642</sup> *Op. cit.*, p. 104.

social y económico<sup>643</sup>. Podría citarse más, pues este tipo de argumentación se expone muy claramente en la obra a la que nos estamos refiriendo,<sup>644</sup> pero nos parece suficiente

## 1. El materialismo dialéctico

Así pues, nos parece que queda claro el papel fundamental que jugó Engels en la constitución y producción del materialismo histórico. En este sentido, creemos que, una vez hecha la crítica a la Religión y a la Metafísica en cuanto superestructuras que no ofrecen un conocimiento real de la realidad, quedan una serie de interrogantes, de preguntas básicas sin solución.

De éstos, fundamentales serían los del origen, es decir, aquellos sobre el problema de la procedencia del conjunto de lo real. También son igualmente importantes, a este respecto, las del fundamento de lo que existe.

Además, una vez que había sido construida la parte antropológica, restaba la parte dedicada a la Naturaleza, la Filosofía de la Naturaleza y otras.

Por tanto, en la construcción filosófica todavía permanecían disciplinas fundamentales sin hacer, como la Metafísica y la Filosofía Natural. A estos interrogantes y a estas necesidades, que se establecen objetivamente, es decir, con independencia de nuestra voluntad, es a los que intenta responder el materialismo dialéctico, aunque a costa de contradecir aspectos esenciales del materialismo histórico

Además, aquél trabaja también el campo de la Epistemología como un contenido central, intentando completar el del materialismo histórico y dándole contenidos nuevos según las necesidades teóricas que habían ido apareciendo. Vamos, entonces, a exponer los contenidos que son esenciales en el materialismo dialéctico.

---

<sup>643</sup> Véase también en este sentido, *op. cit.*, p. 105.

<sup>644</sup> Véase, por ejemplo, *op. cit.*, p. 108

## 2. La materia

Como expondremos, a la pregunta metafísica sobre el fundamento último de la realidad Engels contesta que es la materia la idea que puede responderla, descartando la respuesta teológica a ella; y aquí radica el núcleo del materialismo dialéctico. La materia juega entonces el papel de Absoluto. Como esta materia se realiza como Naturaleza, es lógico, pues, el estudio de la Naturaleza, como especificación del movimiento de la materia. Esto lo veremos más adelante.

Creemos que en esto radica el núcleo de lo que con el correr de los años será conocido como materialismo dialéctico, nombre que no aparece en la obra de nuestro autor. La materia es eterna y tiene el atributo de la infinitud en lo que respecta a sus manifestaciones, siendo la nebulosa primitiva de la tesis Laplace-Kant una de sus manifestaciones, la más antigua a la que se puede llegar: “Si en la ciencia actual la nebulosa de Kant se designa con el nombre de nebulosa primitiva, esta última palabra no debe tomarse sino en un sentido relativo, porque si de una parte es nebulosa primitiva en cuanto es origen de los cuerpos celestes actuales, de otra, es como la forma de materia más antigua a que nos es posible al presente remontarnos; lo cual no excluye en absoluto, sino todo lo contrario, supone que la materia ha atravesado por una serie infinita de formas diferentes antes de la nebulosa primitiva”<sup>645</sup>.

Por ello puede decirse que nuestro universo no es otra cosa que una realidad transitoria en el curso del desenvolvimiento de la materia. Adviértase que el adjetivo de infinito para la serie de formas por la que atraviesa la materia implica la eternidad de la misma y que, por tanto, el hecho de que la ciencia hubiera llegado hasta ella como origen del universo es algo provisional: “Nos vemos obligados a detenernos

---

<sup>645</sup>*Op. cit.*, p. 69.

provisionalmente en la nebulosa ‘primitiva’ igualmente provisional”<sup>646</sup>. De esta manera, se cuestiona que el mismo carácter de la nebulosa primitiva como forma original y originante de materia, resultando enaltecido el concepto de materia.

También en el pasaje siguiente, en el que se relacionan los conceptos de materia y movimiento, pueden verse afirmaciones similares a las anteriores en lo referente a lo eterno y lo ilimitado de la materia. Aquí, como veremos más concretamente después, se hace al movimiento consustancial con la materia aunque lo que pretendemos resaltar aquí es la adjetivación de la materia como eterna, es decir, ilimitada en el tiempo. Dice Engels: “Decir que durante todo el ilimitado lapso de existencia de la materia pudo una sola vez, y en un período infinitesimalmente breve en comparación con su eternidad, diferenciar su movimiento y gracias a ello desplegar toda la riqueza de éste, y que antes y después de ello queda limitada por toda la eternidad a simples cambios de lugar, equivale a afirmar que la materia es mortal y el movimiento, transitorio”<sup>647</sup>. Como se puede observar, aquí se hace del movimiento, en general y no solamente el local, una determinación de lo material; pero esto se verá también más adelante.

Se puede decir de otra manera que el ciclo de la materia no tiene fin, y que hasta la misma vida y la aparición de la inteligencia son momentos transitorios de éste. Así manifiesta el coautor del materialismo histórico: “ Aquél en el cual se mueve la materia es un ciclo eterno...un ciclo en el cual el tiempo de máximo desarrollo, el de la vida orgánica y más aún el de los seres conscientes de la naturaleza y de sí mismos, es tan estrictamente limitado como el espacio en que llegan a realizarse la vida y la conciencia de sí, un ciclo en el cual todos los modos finitos de existencia de la materia, sea sol o vapor de nebulosa, animal aislado o género de animales...son igualmente transitorios, y en el cual nada es eterno, salvo la materia en eterno movimiento, en eterno cambio, y las

---

<sup>646</sup> *Op. cit.*, p. 69.

<sup>647</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 39.

leyes según las cuales se mueve y cambia”<sup>648</sup>. Aquí la materia se especifica en modos y en propiedades. Éstas son coeternas con ella y son el movimiento y las leyes de la misma: “La materia es eternamente la misma en todas sus transformaciones;...jamás puede perderse ninguno de sus atributos...”<sup>649</sup>.

Ello no impide que tenga una teleología inherente, pues su desarrollo natural conlleva la aparición de la conciencia, la constitución de seres pensantes, aunque para que se dé este proceso deben existir condiciones. De este modo dice: “la naturaleza de la materia consiste en avanzar hacia la evolución de los seres pensantes, y por lo tanto, esto siempre ocurre, por fuerza, cuando existen las condiciones para ello...”<sup>650</sup>.

Pero, por otra parte, no se puede encontrar una materia pura, abstracta o indeterminada; no se debe buscar una materia que no se halle especificada en las formas naturales que estudia el autor: “la materia como tal no es más que la totalidad de las cosas materiales de las cuales se abstrae este concepto”. Ello significa que no se la puede conocer sino en la materialidad de lo dado, en las formas materiales concretas según explica a continuación: “Por lo tanto, la materia y el movimiento no pueden conocerse de otra manera que por la investigación de las distintas cosas materiales y formas de movimiento, y al conocerlas, conocemos también, por tanto, la materia y el movimiento como tales.”<sup>651</sup>. Es decir, que no existe una materia general, como el agua de Tales o el aire de Anaxímenes que actúe como sustrato y que por sucesivas transformaciones dé lugar a la materia que puede ser observada, a la materia fenoménica.

También, como en las tres citas anteriores, en la segunda parte de la *Dialéctica de la Naturaleza*, formada por notas y fragmentos de longitud corta o media, aparece la

---

<sup>648</sup> *Op. cit.*, p. 40.

<sup>649</sup> *Op. cit.*, p. 41.

<sup>650</sup> *Op. cit.*, p. 168.

<sup>651</sup> *Op. cit.*, p. 188.

tesis de la eternidad y de la inmutabilidad de la materia. Por ejemplo: “Cuando decimos que la materia y el movimiento no se crean y son indestructibles, estamos diciendo que el mundo existe como progreso infinito...”<sup>652</sup>.

Con todo, el fundador del materialismo dialéctico sí admite una especie de materia primordial, que dio origen al universo, aunque el contenido del mismo pueda presentarse como una fase de la evolución de la misma materia. Para ello sigue la teoría de la nebulosa original de Laplace- Kant: “En la esfera gaseosa de la nebulosa todas las sustancias, aunque presentes por separado, se unen en la materia pura como tal y actúan sólo como materia, no de acuerdo con sus propiedades específicas”<sup>653</sup>. Y acto seguido escribe, refiriéndose al éter que también éste tendría que ser materia, tener realidad material: “¿Tiene el éter naturaleza material? Si existe, de de ser de naturaleza material, subsumirse bajo el concepto de materia”<sup>654</sup>. En consecuencia, toda la realidad es materia y nada puede escapar de este hecho.

Por otro lado, la tesis de la eternidad e indestructibilidad de la materia conlleva, lógicamente, la de su naturaleza increada e increable: “*Sabemos* por experiencia, y por la teoría, que tanto la materia como su modo de existencia, el movimiento, son increables y que en consecuencia son su propia causa final...”<sup>655</sup> En fin, por el hecho de que se la considera su propia causa final, se refuerza la tesis de que nada existe que sea exterior a ella misma, que le sirva de límite.

Por otro lado, también en la segunda parte de la obra que estamos ahora estudiando, nos encontramos de nuevo con la aseveración de que no existe materia general, sino que existen las formas concretas de materia, ellas dentro del plano de lo sensorial, y de que fuera de este campo no existe lo material si no es como abstracción,

---

<sup>652</sup> *Op. cit.*, p. 189.

<sup>653</sup> *Op. cit.*, p. 194.

<sup>654</sup> *Ibidem.*

<sup>655</sup> *Op. cit.*, p. 203.

como categorización del pensamiento. “La materia como tal es pura creación del pensamiento y una abstracción. Prescindimos de las diferencias cualitativas de las cosas al unir las como cosas existentes en términos corpóreos, bajo el concepto de materia. Por tanto, la materia como tal, distinta de los trozos de materia definida existente, no es nada que exista en el plano sensorial”<sup>656</sup>. Y Engels desarrolla esto mediante el ejemplo de la fruta, que ya estaba en *La Sagrada Familia* para otro caso. En él se dice que la fruta como tal, al igual que la materia, no existe, pues si tiene una existencia real, lo es especificada. Al mismo tiempo, el ejemplo le sirve para criticar a aquellos que pretenden reducir la tipología de la materia a las diferencias cuantitativas: “Cuando las ciencias naturales orientan sus esfuerzos a buscar la materia uniforme como tal, a reducir las diferencias cualitativas, a diferencias puramente cuantitativas en la combinación de partículas menores idénticas, hacen lo mismo que cuando exigen ver el fruto como tal, en lugar de cerezas, peras, manzanas...”<sup>657</sup>

Por ello, los cambios en la materia, los cambios que la especifican son cualitativos, e intentar establecerlos como puramente cuantitativos, es un retroceso inadecuado: “Como ya lo mostró Hegel... este punto de vista, ‘esta concepción matemática unilateral’, según la cual la materia debe ser considerada como poseedora solamente de determinación cuantitativa... es ‘el mismo punto de vista que el del’ materialismo francés del siglo XVIII. Inclusive es un retroceso hacia Pitágoras, quien consideraba el número, la determinación cuantitativa, como la esencia de las cosas”<sup>658</sup>. Como puede educirse de la cita, materialismos hay más de uno y no es lo mismo el dialéctico de Engels que el del siglo XVIII, o el de Tales.

Lógicamente, la materia es anterior al espíritu y el espíritu deriva de esta, lo cual fue anticipado por Feuerbach: “La materia no es un producto del espíritu. El espíritu

---

<sup>656</sup>*Ibidem.*

<sup>657</sup> *Op. cit.*, p. 203.

<sup>658</sup> *ibidem.*

mismo no es más que el producto supremo de la materia<sup>659</sup>”. Ello, además, se hace sin que el espíritu deje de conceptuarse como materia.

## 2.1. El movimiento característica de la materia

A la hora de definir la materia destaca como la característica esencial, casi única, el movimiento. De este modo, la materia se concreta como movimiento y éste es su modo de ser por excelencia. Ello se ve tanto en el *Anti-Dühring* como en la *Dialéctica de la Naturaleza*, si bien aquí más detallada y repetidamente. Señala Engels: “El movimiento es el modo de existencia de la materia, la manera de ser la materia. Nunca, ni en parte alguna, ha habido ni puede haber materia sin movimiento”<sup>660</sup>.

En este sentido, el hecho de carecer de esta concepción de la materia es entendido como una limitación del materialismo anterior: “La segunda limitación específica de este materialismo consistía en su incapacidad para concebir el mundo como un proceso, como una materia sujeta a desarrollo histórico. Esto correspondía al estado de las Ciencias Naturales por aquel entonces y al modo metafísico, es decir antidialéctico, de filosofar que con él se relacionaba”<sup>661</sup>. Esta cita nos muestra que también se destila una crítica de la Metafísica en tanto que contraria a la Dialéctica, que aparece como la teoría filosófica adecuada.

Esta tesis, como puede verse a lo largo de la *Dialéctica de la Naturaleza*, ha sido extraída inductivamente de lo que era el desarrollo de las Ciencias Naturales de su época. Piensa nuestro autor, por otra parte, que su contradictoria es un absurdo. De ella se concluye, entonces, que el movimiento goza de las mismas propiedades que la materia, es decir, que es eterno e indestructible. “La materia sin movimiento es tan

---

<sup>659</sup> F. ENGELS, *Ludwich Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, p. 127.

<sup>660</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 70.

<sup>661</sup> F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, p. 128.

impensable como el movimiento sin materia. De donde resulta que el movimiento es tan increable e indestructible como la materia misma...”<sup>662</sup> Así pues, materia y movimiento son realidades correlativas.

Casi como consecuencia de lo dicho se desprende, posiblemente entre otras cosas, lo que sigue: “Representarse un estado de materia sin movimiento es, por consecuencia, una representación tan vacía como absurda”<sup>663</sup>. Del mismo modo, afirmaciones similares se repiten en el escrito crítico de Engels contra Herr Dühring. Por ejemplo: “La materia, como sus elementos simples, en la medida que los tiene, y el movimiento no pueden crearse ni destruirse;...”<sup>664</sup> Esto último significa afirmar que materia y movimiento son correlativos, correspondiéndoles las mismas propiedades.

De esta manera, el movimiento es un atributo de la materia, interno a ella y, dado que todo el Universo es materia, es natural pensar que el universo se define como un conjunto de cambios, como movimiento de la materia. Dice Friedrich Engels: “El movimiento, en su sentido más general, concebido como modo de existencia, atributo inherente a la materia, abarca todos los cambios y procesos que se producen en el universo, desde el simple cambio de lugar hasta el pensamiento”<sup>665</sup>. Nótese que la determinación de la materia en nuestro universo también abarca el pensamiento aunque, debido al desarrollo de la ciencia de su tiempo, considere que el teórico se debe limitar a otras formas del movimiento de la materia. De esta manera también dice: “Por lo tanto, al investigar aquí la naturaleza del movimiento nos vemos obligados a prescindir de las formas orgánicas de éste. Tenemos que limitarnos –dado el estado actual de la ciencia- a las formas de movimiento de la materia inanimada”<sup>666</sup>.

---

<sup>662</sup> F. ENGELS, *Anti.Dühring*, p.70

<sup>663</sup> *Op. cit.*, p. 71.

<sup>664</sup> *Op. cit.*, p. 76.

<sup>665</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p .63.

<sup>666</sup> *Op. cit.*, p. 63.

Por otra parte, del mismo estudio de la naturaleza, se deduce que la característica fundamental de la materia es el movimiento. “En el hecho de que estos cuerpos se encuentren relacionados entre sí ya se incluye que reaccionan los unos sobre los otros, y precisamente esa reacción mutua constituye el movimiento. Aquí ya resulta evidente que la materia es impensable sin movimiento”<sup>667</sup>. Se puede contrastar aquí que la existencia material es también determinable como cuerpo y, en efecto, así lo dice unas líneas más arriba<sup>668</sup>.

Esta concreción de la materia en movimiento es tal que el conocimiento de ella se completaría si conociésemos todas las formas del mismo. Dice Engels: “Si conocemos las formas del movimiento de la materia... entonces conocemos la materia misma, y con ello nuestro conocimiento se completa.”<sup>669</sup>. Ello, quizá, porque la materia se especifica como forma de movimiento y no existe, tal como hemos visto, una materia general, aunque creemos que Engels debería aclarar que las formas de movimiento a las que se refiere son las del universo actual. Por lo menos ellas son de las que trata en sus libros de materialismo dialéctico.

De otro lado, fuera de la materia no hay nada, pues el conocimiento se completa cuando se acaba el mismo conocimiento de la materia. Tanto es así que en una posible historia de la naturaleza, una historia “de los cambios sucesivos que se producen en un sistema del universo” en los que puede haber distintas leyes, sin embargo, permanece el movimiento<sup>670</sup>, ya que “nada queda como válido en términos universales salvo el movimiento”<sup>671</sup>. Lo cual significa, y lo reitera, que “el movimiento como tal, como actividad esencial, modo de existencia de la materia es indestructible como ésta”,

---

<sup>667</sup> *Op. cit.*, p. 63-4.

<sup>668</sup> Véase *op. cit.*, p. 63.

<sup>669</sup> *Op. cit.*, p. 185.

<sup>670</sup> Véase *op. cit.*, p. 190.

<sup>671</sup> *Op. cit.*, p. 191.

incluso cuantitativamente hablando. En efecto, esta formulación incluye la forma cuantitativa, en sus palabras, el “elemento cuantitativo”<sup>672</sup>.

Igualmente, el movimiento es la esencia de todo cambio en el universo, desde las formas más elementales a las más complicadas: “El movimiento,... abarca todos los cambios y procesos que se producen en el universo, desde el simple cambio de lugar hasta el pensamiento”<sup>673</sup>. Y este movimiento, como vemos, se da en diferentes formas como concreción o como forma de ser de la materia que es. Estas diferentes formas dan lugar a las distintas parcelas científicas, que se ordenan en manera de verdades de complejidad creciente: “La investigación de la naturaleza del movimiento, es claro debía comenzar por las formas inferiores, más simples, y aprender a entenderlas antes de llegar a una explicación de las formas más elevadas y complicadas”<sup>674</sup>. Aquí, claro está, está tratando el aspecto histórico del desarrollo científico, que va de lo simple a lo complejo. Ello significa que también los modos de ser del movimiento marcan las vías de investigación, una investigación que va progresando hacia la complejidad, cuya máxima expresión es, como hemos expuesto, el propio pensamiento, en el que la materia se hace consciente.

Por otro lado, el mismo desarrollo histórico de las ciencias constituye una clasificación de ellas, al mismo tiempo que una categorización de la realidad, del universo y ello por el tipo de movimiento que es propio de cada una de ellas. De esta manera, las formas de movimiento son las de la Mecánica, las de la Física, la Química y la Biología. Escribe Engels: “la evolución histórica de las ciencias naturales vemos que primero se desarrolló la teoría del más simple cambio, la mecánica de los cuerpos celestes y las masas terrestres. “ A la Mecánica la siguen la Física y la Química: “La siguió la teoría del movimiento molecular, la física, y a continuación, casi junto a ella y

---

<sup>672</sup>*Op. cit.*, p. 196.

<sup>673</sup>*Op. cit.*, p. 63.

<sup>674</sup>*Ibidem.*

en algunos lugares antes que ella, la ciencia del movimiento de los átomos, la química”. Por último, vendrá la forma de movimiento propia de la vida: “Sólo después que estas distintas ramas del conocimiento que gobiernan a la naturaleza inanimada llegaron a un alto grado de desarrollo, pudo encararse con éxito la explicación de los procesos de movimiento que representan los procesos vitales”<sup>675</sup>.

También puede decirse, como concreción, que la complejidad del movimiento y el cambio de lugar representan magnitudes inversamente proporcionales, de tal manera que el cambio de lugar viene acompañado por la simplicidad del movimiento, aunque, en medidas diferentes, todo movimiento implica algún cambio de lugar. Así se dice: “Todo movimiento está unido a algún cambio de lugar y cuánto más elevada es la forma de movimiento, menor es ese cambio de lugar”<sup>676</sup>.

Todo esto hace que la naturaleza forme un conjunto de relaciones entre los cuerpos; y es esto mismo, lo que se puede decir que forma el movimiento. “Toda la naturaleza que nos es accesible forma un sistema, una totalidad de cuerpos interrelacionados, y por cuerpos entendemos aquí todas las existencias materiales...En el hecho de que estos cuerpos se encuentren relacionados entre sí ya se incluye el que reaccionen los unos sobre los otros; y, precisamente esa reacción mutua constituye el movimiento. Aquí resulta evidente que la materia es impensable sin el movimiento”<sup>677</sup>. Así pues, se ve el movimiento como conjunto de reacciones mutuas entre los cuerpos; y, de nuevo, como característica principal de la materia.

Por lo demás, el movimiento y la materia -reitera- son increíbles e indestructibles. En este sentido, en el que se refiere a este respecto al movimiento, el principio ya había sido formulado por Descartes, aunque lo hubiera pensado con un importante defecto formal. “El principio de Descartes, de que la cantidad de

---

<sup>675</sup>*Ibidem.*

<sup>676</sup>*Ibidem.*

<sup>677</sup>*Op. cit.*, p. 63-4.

movimiento existente en el universo es siempre la misma, sólo tiene el defecto formal de aplicar una expresión finita a una magnitud infinita”. Por lo demás de este principio existen otras expresiones más modernas<sup>678</sup>.

### 3. La dialéctica

La dialéctica, como hecho que abarca al conjunto de la realidad, es la idea que da nombre al materialismo del que Engels es autor. Este materialismo es distinto de otros materialismos, como el del siglo XVIII, el antiguo o el mismo materialismo histórico.

#### 3.1. Definición y ámbito de aplicación

La dialéctica es para Engels la ciencia de las interrelaciones, como así lo señala entre sus propósitos. En este sentido dice como intención en el artículo *Dialéctica*: “Desarrollar el carácter general de la dialéctica como ciencia de las interrelaciones.”<sup>679</sup> Puede afirmarse que ella abarca el conjunto de lo real como ciencia general que debe ser. Por ello, la naturaleza, al igual que la historia y el pensamiento, proceden dialécticamente según unas leyes comunes del desarrollo de estos campos:

“No puede obtenerse una representación exacta del universo, de su evolución y de la evolución humana, como del reflejo en el espíritu humano de semejante evolución, sino mediante la dialéctica, por la consideración constante de la acción recíproca del devenir y del desaparecer, de los cambios en el sentido del progreso y del retroceso”<sup>680</sup>. Entonces, puede afirmarse que Engels considera que de la misma manera que es la ciencia del conjunto de lo real, se manifiesta también como estudio del cambio.

---

<sup>678</sup> Véase *op. cit.*, p. 64.

<sup>679</sup> *Op. cit.*, p. 58.

<sup>680</sup> *Op. cit.*, p. 27.

Así lo manifiesta también en la obra *Del socialismo utópico al científico*: “El materialismo moderno ve en la historia el proceso de desarrollo de la humanidad, cuyas leyes dinámicas es misión suya descubrir...Contrariamente...el materialismo moderno resume y compendia los nuevos progresos de la Ciencias Naturales... Tanto en uno como en otro caso, el materialismo moderno es sustancialmente dialéctico”<sup>681</sup>.

En este sentido, las leyes de la dialéctica son las leyes de la realidad, son leyes ontológicas y su conocimiento proviene del estudio de esta realidad. Escribe nuestro autor: “Las leyes de la Dialéctica se extraen de la historia, de la Naturaleza y de la sociedad humana. Pues no son otra cosa que las leyes más generales de estos dos aspectos del desarrollo, así como del pensamiento humano”<sup>682</sup>.

Por otra parte, también puede decirse que el pensamiento dialéctico consiste en captar las cosas en su movimiento y desde esta perspectiva se ve la realidad desde el punto de vista de las contradicciones: “Cuando se consideran las cosas en el movimiento, en el cambio, en su vida, en la acción recíproca de unas en otras, el caso es muy diferente y entonces caemos al punto en las contradicciones”<sup>683</sup>.

Como consecuencia, se igualan los ámbitos del materialismo, que conforman el materialismo histórico y el dialéctico y se señala: “Se concibe la dialéctica como la ciencia de las leyes más generales de *todo* movimiento. Esto implica que sus leyes deben ser válidas, tanto para el movimiento en la naturaleza y en la historia humana, como para el movimiento del pensamiento”<sup>684</sup>. Así pues, aquí nos encontramos con la afirmación de que las leyes de la dialéctica son tanto naturales como antropológicas e históricas.

---

<sup>681</sup> F. ENGELS, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, págs. 70-1.

<sup>682</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 58.

<sup>683</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 134.

<sup>684</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 212.

Llegados a este punto, consideramos hasta cierto punto lógico que el materialismo histórico se considere como una de las realizaciones del materialismo dialéctico, en el cual regirían unas leyes que son igualmente aplicables a la Naturaleza y al Hombre. Pero, no obstante, nos parece claro que se ha de reconocer que el materialismo histórico no se había situado al nivel de ser una concreción de un materialismo más general (el dialéctico) o una especificación de las leyes de la Dialéctica, sino en lo que hemos señalado. Esto consiste en decir que su teoría se encuentra en un núcleo, que es antropológico. En él la superestructura (la religión, el Derecho, el estado, la filosofía...) está determinada o causada por la infraestructura (condiciones económicas, fuerzas productivas, relaciones de producción...). La posterior interpretación del materialismo de Engels señala que estas leyes de la Dialéctica pueden ser aplicadas al desarrollo de la sociedad humana, a la historia, en general, al ámbito antropológico<sup>685</sup>.

### 3.3. Los tipos históricos de la Dialéctica

También, según Engels, el pensamiento dialéctico tiene un desarrollo histórico que antes de llegar a la formulación materialista atravesó por una serie de etapas desde la Antigüedad hasta sus días. La primera forma es la que se da en la filosofía griega. “Entre los griegos... la naturaleza sigue viéndose como un todo, en general. No se demuestra la vinculación universal de los fenómenos a los particulares; para los griegos es el resultado de la contemplación directa”<sup>686</sup>. Como puede verse, el defecto del estudio griego es el de no mostrar la concatenación de los fenómenos naturales.

La segunda forma histórica de la dialéctica es la de la filosofía clásica alemana. Así, dice nuestro pensador: “La segunda forma de la dialéctica... es la de la filosofía

---

<sup>685</sup> Véase, por ejemplo, *Anti-Dühring*, págs. 148-49-50.

<sup>686</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 46.

clásica alemana, de Kant a Hegel”.<sup>687</sup> Con respecto a Kant se refiere a él en dos aspectos, expresados en dos hipótesis: “La teoría, antes atribuida a Laplace, sobre el origen del sistema solar, y la teoría del retardo de la rotación de la tierra por las mareas...” Con todo, piensa Engels que estudiar la dialéctica en las obras de Kant sería una tarea demasiado laboriosa, por lo que, disponiendo de ella, pasa a tratar la dialéctica de Hegel<sup>688</sup>. A este respecto, critica a Hegel por la posición invertida de su dialéctica pues “no se trata de defender el punto de partida de Hegel: el de que el espíritu, la mente, la idea, es lo primero, y que el mundo real no es más que una copia de la idea”<sup>689</sup>. Con todo, hay que reconocerle que, a pesar de esta inversión, él es el primero que “expone el movimiento en su conjunto” y que basta “ponerle sobre sus pies” para encontrarle “su fisonomía en todo sentido racional”<sup>690</sup>.

El tercer momento de la dialéctica, según Engels, corresponde a Marx y es el cimero. Él fue “el primero en volver a poner en primer plano el olvidado método dialéctico... al mismo tiempo que el primero en aplicar el método, en *El Capital*, a los hechos de una ciencia empírica, la economía política”<sup>691</sup>. Aquí se ha de entender que la forma marxista de la dialéctica ha realizado la inversión de que habla unas líneas más arriba y llega por fin al momento adecuado a la “dialéctica racional”<sup>692</sup>.

### 3.3. Las leyes de la Dialéctica

Por otra parte, según nuestro filósofo la dialéctica se concreta en tres leyes. Éstas no son establecidas según métodos a priori, sino que se entiende que se extraen de la

---

<sup>687</sup> *Ibidem*.

<sup>688</sup> *Ibidem*

<sup>689</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 47.

<sup>690</sup> Véase *op. cit.*, p. 47.

<sup>691</sup> *Op. cit.*, p. 47.

<sup>692</sup> Véase *op. cit.*, p. 47-8.

*empiria* de los hechos históricos y naturales. Dicho con sus propias palabras, son “leyes del movimiento”: “Por lo tanto, -dice- las leyes de la dialéctica se extraen de la historia de la naturaleza y de la sociedad humana. Pues no son otra cosa que las leyes más generales de estos dos aspectos del desarrollo, así como del pensamiento humano”<sup>693</sup>. Por ello, hay un cierto paralelismo o cierto isomorfismo entre la realidad y el pensamiento puesto que los dos responden a las mismas leyes. Igualmente se puede constatar, por lo dicho ahora, que son leyes que abarcan el desarrollo de la totalidad de lo real y son las formas en que este desarrollo se da. En este sentido son totalizadoras.

Estas leyes las clasifica en tres. “Y en verdad, se las puede reducir principalmente tres”. Ellas son las que siguen:

“La ley de la transformación de la cantidad en calidad y a la inversa;

La ley de la interpenetración de los contrarios:

La ley de la negación de la negación”<sup>694</sup>.

Reconoce Engels que estas leyes ya habían sido descubiertas por Hegel, aunque su aplicación estaba oscurecida por la manera idealista de entender las cosas: “Las tres las desarrolla Hegel, a su manera idealista, como simples leyes del pensamiento”<sup>695</sup>. También determina en que partes desarrolla Hegel estas leyes, así como de la necesidad de volverlas “del revés”, es decir, de la necesidad de hacer la inversión del idealismo al materialismo<sup>696</sup>.

### 3.3.1. La primera ley de la Dialéctica

Después, Engels señala que dichas leyes son válidas para la Naturaleza y pone una serie de ejemplos de la primera ley, que es la de la transformación de la cantidad en

---

<sup>693</sup> *Op. cit.*, p. 58.

<sup>694</sup> *Ibidem*.

<sup>695</sup> *Op. cit.*, p. 59.

<sup>696</sup> Véase *op. cit.*, p. 58.

calidad, que en esta obra es la única de las leyes dialécticas que desarrolla ampliamente<sup>697</sup>.

En lo que podría considerarse su definición, señala que la adición o sustracción de cantidades de materia o movimiento llegan a producir cambios en la cualidad: “Para nuestros fines, esto podemos expresarlo diciendo que en la naturaleza, en una forma fijada con exactitud para cada caso individual, los cambios cualitativos sólo pueden producirse por adición o sustracción de materia o movimiento (la llamada energía)”<sup>698</sup>. Ello significa que no se puede modificar cualitativamente un cuerpo sin cambiar el monto de alguno de estos dos componentes. Valga como ejemplo de lo dicho, la distinción entre átomos y moléculas, pues aquéllos tienen propiedades distintas de éstas; así los átomos de oxígeno libres, o unidos en una molécula: “La molécula se descompone en sus átomos, que tienen propiedades muy distintas que las de aquélla;... en el caso de las moléculas de los elementos, aparecen los átomos libres que ejercen efectos cualitativos muy diferentes: los átomos libres del oxígeno pueden lograr con gran facilidad lo que nunca conseguirán los del oxígeno atmosférico, unidos en la molécula.”<sup>699</sup> Así pues, en este caso la química del oxígeno ofrece una buena muestra de la primera ley de la dialéctica, que indica que de cambios cuantitativos se siguen cambios cualitativos.

Por su parte en el *Anti-Dühring*, para mostrar el cambio de cantidad en cualidad en esta primera ley de la dialéctica, recurre a los ácidos orgánicos. Así, a partir de la fórmula general de los mismos, hace constar que al variar el número de átomos que contienen estos ácidos orgánicos, varían las propiedades: “Vemos toda una serie de

---

<sup>697</sup> Véase *op. cit.*, pp. 59-60-61.

<sup>698</sup> *Op. cit.*, p. 58.

<sup>699</sup> *Op. cit.*, p. 59.

cuerpos cualitativamente diferentes, formados por una simple adición cuantitativa de elementos y siempre en la misma relación”<sup>700</sup>.

Por otra parte, puesto que las leyes de la dialéctica abarcan el conjunto de la realidad, es lógico que se las pueda ver operar en otros campos diferentes al de la Naturaleza, como el de los hechos históricos. Un ejemplo, que pone para este campo de lo humano, es un pasaje sobre Napoleón en el que refiere que la cantidad de soldados (de caballería) cambia la cualidad, en este caso el signo de la batalla, pues a partir de un número determinado de soldados, los franceses son capaces de vencer a los mamelucos. En el mismo orden de cosas, en el campo de las ciencias humanas también habla de la transformación cualitativa de la cantidad en la economía, cuando a partir de un mínimo el valor de cambio se hace capital: “De igual modo que, según Marx, se necesita una cantidad mínima determinada, pero variable, de valor de cambio para que fuera posible su transformación en capital, así también para Napoleón era menester una magnitud mínima determinada de la división de caballería para permitir a la fuerza de la disciplina...que se mostrara y acreciera hasta llegar a superar a masas más considerables...”<sup>701</sup>

### 3.3.2. La segunda ley de la Dialéctica

La segunda ley de la dialéctica es la de la interpenetración de los contrarios. Según el *Anti-Dühring* es cuando se considera la realidad en movimiento, cuando se puede hablar de la contradicción: “Cuando consideramos las cosas en movimiento, en el cambio, en su vida, en la acción recíproca de unas sobre otras... entonces caemos al punto en las contradicciones”<sup>702</sup>.

---

<sup>700</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 141.

<sup>701</sup> *Op. cit.*, p. 142-3.

<sup>702</sup> *Op. cit.*, p. 134.

Es, pues, en el cambio donde se manifiesta la esencia contradictoria, dialéctica de la realidad, que se descubre como interpenetración de los contrarios en la segunda de las tres leyes de la dialéctica, sobre la que escribe en la *Dialéctica de la Naturaleza*. De esta manera, por ejemplo, cuando trata los cambios de la materia : “ La materia cuyos cambios puramente mecánicos de lugar, incluyen, por cierto, la posibilidad de convertirse,..., en calor, electricidad, acción química, vida...”<sup>703</sup> Más en concreto, cuando trata de la penetración mutua en las formas polares: “ Todas las fuerzas polares en general las determina la acción misma de los polos opuestos; que la separación y oposición de éstas existen sólo dentro de su conexión y unión mutuas y, a la inversa...”<sup>704</sup>

Por otra parte, en el *Anti-Dühring* en el capítulo “Dialéctica, cantidad y cualidad” resalta ejemplos de la ley que, como hemos visto, en la *Dialéctica de la Naturaleza* llama “interpenetración de los contrarios”<sup>705</sup>. Por ejemplo, escribe: “El movimiento mismo es una contradicción: ya el simple cambio mecánico de lugar no puede realizarse sino porque un cuerpo en un solo y mismo momento está en un lugar y al mismo tiempo en otro lugar, en un solo y mismo lugar y no en este lugar”<sup>706</sup>. Por ello, “el simple cambio mecánico de lugar implica en sí una contradicción...”<sup>707</sup>

También en las matemáticas está presente la contradicción. Así, en estas ciencias, dos términos contradictorios, son la misma cosa como por ejemplo recto y curvo: “Las matemáticas superiores cuentan entre sus bases fundamentales la contradicción según la cual recto y curvo deben ser idénticos en ciertas

---

<sup>703</sup> *Op. cit.*, p. 39.

<sup>704</sup> *Op. cit.*, p. 65.

<sup>705</sup> Véase F. ENGELS, *Anti-Dühring*, pp. 145 a 158.

<sup>706</sup> *Op. cit.*, p. 134-5.

<sup>707</sup> *Op. cit.*, p. 135.

circunstancias...”<sup>708</sup> Y así continúa poniendo ejemplos en las matemáticas donde se realiza la contradicción y la interpenetración de los opuestos<sup>709</sup>.

Igualmente tenemos muestras de lo que representa la presencia de la segunda ley en el terreno antropológico; en la historia y la economía, por ejemplo: “La armonía de la oferta y la demanda se convierte en lo contrario, como lo muestra el curso de cada ciclo industrial cada diez años...”<sup>710</sup>.

### 3.3.3. La tercera ley de la Dialéctica

La tercera ley de la dialéctica, la negación de la negación, no aparece explicitada en ningún lugar de la *Dialéctica de la Naturaleza*. En cambio, sí lo está en su libro contra el señor Dühring, en el que dedica a dicha ley el capítulo XIII de la primera parte, la cual está conceptuada como filosofía<sup>711</sup>.

Lo que puede ser considerado como una definición de la extensión de esta tercera ley, la negación de la negación, lo expresa el pensador de Barmen de esta manera: “¿Y qué es la negación de la negación? Una ley del desarrollo de la naturaleza, de la historia y del pensamiento, sumamente general e importante y por la misma razón, de la mayor extensión; una ley que...tiene aplicación en geología, en matemáticas, en historia, en filosofía”<sup>712</sup>. Como estamos viendo para todas las leyes de la dialéctica, el ámbito de aplicación de la tercera de ellas también abarca todas las ciencias (naturales, formales y humanas) y toda la realidad.

Con todo, el sentido de la negación de la negación incluye el de incorporación y superación (*Aufhebung*) del que ya había tratado con anterioridad Hegel. En este sentido se debe no solamente negar sino también superar la negación: “Yo debo no sólo negar

---

<sup>708</sup> *Ibidem*.

<sup>709</sup> Véase *op. cit.*, p. 135-6.

<sup>710</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza* p. 148.

<sup>711</sup> Véase F. ENGELS, *Anti-Dühring*, págs. 145 a 158.

<sup>712</sup> *Op. cit.*, p. 156.

sino también superar (*aufheben*) de nuevo la negación”<sup>713</sup>. Por ello, es natural que defienda que esta negación de la negación se concrete en las distintas categorías científicas: “Cada género de cosas implica, por tanto, una forma particular de negación, de la cual resulte un desenvolvimiento y lo mismo en cada género de representaciones y conceptos”. Por ejemplo: “En el cálculo infinitesimal se niega de otro modo que para constituir potencias positivas por medio de raíces negativas”<sup>714</sup>.

Veamos ahora los ejemplos de cómo esta ley se concreta en diferentes campos científicos, en distintos campos de lo real. De nuevo tratamos con las matemáticas. Así: “La matemática de las magnitudes variables cuya parte más importante es el cálculo infinitesimal no es otra cosa que la aplicación de la dialéctica a las cuestiones matemáticas”. “Casi todas las pruebas de la matemática superior...son falsas desde el punto de vista de la matemática elemental”<sup>715</sup>. Se supone, pues, que aquí la afirmación de estas pruebas conlleva la negación de la matemática elemental, que a su vez negaría la superior.

De la misma manera la ley puede ser observada en la Botánica: “Si un grano de cebada encuentra las condiciones que le son normales, si cae en terreno favorable, sufre una transformación específica,..., germina y el grano como tal desaparece, es negado; lo reemplaza la planta nacida de él, que es la negación del grano”<sup>716</sup>. De otro modo, en Geología: “Toda la Geología es una serie de negaciones negadas, una serie sucesiva de antiguas formaciones destruidas y de formaciones nuevas que se depositan”<sup>717</sup>.

De la misma manera que otras leyes de la dialéctica materialista de Engels, la negación de la negación no solamente se da en la naturaleza y en las matemáticas, sino que también es producida en las Ciencias Humanas. Así, en la historia. “Todos los

---

<sup>713</sup> *Op. cit.*, p. 157.

<sup>714</sup> *Ibidem*.

<sup>715</sup> *Op. cit.*, p. 150.

<sup>716</sup> *Op. cit.*, p. 151.

<sup>717</sup> *Op. cit.*, p. 152.

pueblos civilizados comenzaron con la propiedad común del suelo. Más para todos los pueblos que, en cierta medida superan la fase primitiva, dicha propiedad común deviene... un obstáculo para la producción; así es abolida, negada, transformada... en propiedad privada. Ahora... la propiedad privada es, por el contrario un obstáculo a la producción... Entonces se impone la necesidad de negarla también, de convertirla de nuevo en bien común”<sup>718</sup>. Como vemos la propiedad privada como negación de la primitiva propiedad común, es de nuevo negada.

Pero también este pasaje ilustra muy bien el sentido de la *Aufhebung* en cuanto que implica incorporación y superación. En efecto, Engels dice que la nueva forma de comuna que surge es superior: “Lo que implica más bien es el establecimiento de una forma muy superior, más desarrollada de posesión común...”<sup>719</sup>

También se aplica el esquema de la tercera ley a la evolución filosófica. Aquí el antiguo materialismo es negado por el idealismo y luego este queda a su vez negado y superado por el materialismo dialéctico. Lo mismo ocurre con la teoría social y política igualitaria, con la Filosofía Social y Política<sup>720</sup>.

#### **4. Epistemología**

El materialismo dialéctico no es sólo una Ontología. Hay también en él una Epistemología o Teoría del Conocimiento. En este dominio se puede distinguir entre una Epistemología General y una Especial. En la primera trata temas como son la conceptualización del conocimiento, las leyes del pensamiento, la distinción entre Dialéctica, Ciencia y Filosofía...En la Especial trata temas de Epistemología de la Ciencia, como puede ser el origen del pensamiento científico (que también puede

---

<sup>718</sup>*Op. cit.*, p. 153.

<sup>719</sup>*Op. cit.*, p. 154.

<sup>720</sup>Véase *op. cit.*, p. 154-5.

corresponder a una Historia de la Ciencia), la distinción de las ciencias o su clasificación (especialmente, las naturales). Asimismo trata temas epistemológicos de las diversas ciencias.

#### 4.1. Epistemología General

##### 4.1.1. Conceptuación del conocimiento

En lo que se refiera a esta concepción de lo que es el conocimiento, podríamos decir que el compañero de Marx está en posiciones realistas. En este sentido, critica a Dühring porque trata “de aplicar a la naturaleza y al hombre ‘principios’ formales derivados del ‘pensamiento’ y no del mundo exterior”<sup>721</sup>. Por el contrario, piensa que la verdad de los principios depende de su adecuación a la cosa, a la realidad.

De igual manera dirá en la *Dialéctica de la Naturaleza* a propósito del movimiento, que considera que no tiene lugar en la mente sino en la realidad: “En modo alguno es nuestra mente el lugar en que esas múltiples formas de aparición son englobadas bajo la expresión única del movimiento. Por el contrario, ellas mismas demuestran, en la acción, que son formas del mismo movimiento...”<sup>722</sup>

Como se puede ver, se rechaza cualquier forma de idealismo en la medida en que el conocimiento viene a ser tal en cuanto que es dado por el mundo exterior, por la realidad exterior al sujeto. Esta realidad, lógicamente, es independiente del sujeto y constituye el mundo objetivo, que se levanta frente al sujeto. Por ello, cuando se establece una ley científica ésta es independiente de nuestra subjetividad<sup>723</sup>.

De la misma manera, expresa lo que venimos exponiendo en lo que atañe a la dialéctica, entendiendo ésta como reflejo en la mente de las formas del movimiento, en

---

<sup>721</sup> *Op. cit.*, p. 42.

<sup>722</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 69.

<sup>723</sup> Véase *op. cit.*, p. 72.

la naturaleza y en la historia: “La dialéctica de la mente no es más que el reflejo de las formas de movimiento del mundo real, tanto de la naturaleza como de la historia”<sup>724</sup>.

En este mismo sentido, distingue una Dialéctica objetiva de una Dialéctica subjetiva, siendo esta última un reflejo de la primera. “La dialéctica, la llamada dialéctica *objetiva*, predomina en toda la naturaleza, y la denominada dialéctica subjetiva, el pensamiento dialéctico, no es más que el reflejo del movimiento a través de los opuestos que se manifiesta en todas partes, en la naturaleza, y que con el constante conflicto de los contrarios, y su paso final de uno a otro, o a formas superiores, determina la vida de la naturaleza”<sup>725</sup>. Como consecuencia, se puede afirmar que esta dialéctica objetiva, que refleja la dialéctica subjetiva, procede a través de legalidades propias, de unas leyes; por ejemplo, a través de la contradicción o, como hemos visto más arriba, en el cambio de cantidad en calidad.

Por otro lado, esta teoría del conocimiento tiene sus leyes puestas en lo real, en la ontología, puesto que el mundo objetivo y el mundo subjetivo tienen unas mismas leyes. Por ello, en último análisis no pueden contradecirse en sus resultados, sino que estos deben ser los mismos; y esta base es fundamento del pensamiento del materialismo dialéctico<sup>726</sup>.

#### 4.1.2. Filosofía, Ciencia y Dialéctica

En una gran parte el creador del materialismo dialéctico puede ser considerado como positivista en la medida en que disminuye, hasta hacerlo prácticamente desaparecer, el papel de la filosofía en el saber humano y sólo admite la dialéctica como coordinadora del mismo. En este aspecto escribe: “ No puede obtenerse una representación exacta del universo, de su evolución y de la evolución humana, como del reflejo en el espíritu humano de semejante evolución, sino mediante la dialéctica, por

---

<sup>724</sup>*Op. cit.*, p. 163.

<sup>725</sup>*Op. cit.*, p. 170.

<sup>726</sup>Véase *op. cit.*, p. 212.

consideración del devenir y del desaparecer, de los cambios en el sentido del progreso y del retroceso”<sup>727</sup>.

Tampoco en este sentido se puede considerar al materialismo dialéctico como ejerciendo este papel filosófico, pues afirma: “Tal materialismo, esencialmente dialéctico, no implica ninguna filosofía superpuesta a las demás ciencias.”<sup>728</sup> Las razones que dé esta realidad corroboran lo que hemos dicho sobre su positivismo. Las explica de esta manera: “Desde el momento que se pide a cada ciencia se dé cuenta de su posición en el conjunto total de las cosas y del conocimiento de las cosas, tórnase superflua una ciencia especial del conjunto”<sup>729</sup>. Como puede constatar, no se admite una filosofía como saber totalizador, como saber que da razón del conjunto de la realidad.

En otro lugar dirá: “El materialismo moderno es sustancialmente dialéctico y no necesita ya de una filosofía superior a las demás ciencias. Desde el momento en que cada ciencia tiene que rendir cuentas de la posición que ocupa en el cuadro universal de las cosas y del conocimiento de éstas, no hay ya margen para una ciencia especialmente consagrada a estudiar las concatenaciones universales”<sup>730</sup>.

Aún con todo, queda un resto de la filosofía, subsiste algo: “Lo que subsiste de la antigua filosofía y conserva una existencia propia es la teoría del pensamiento y sus leyes – la lógica formal y la dialéctica. Todo lo demás se resuelve en ciencia positiva de la naturaleza y de la historia”<sup>731</sup>. Por tanto, puede ser dicho que ciencias filosóficas como la Metafísica o la Ética desaparecen porque sólo tiene cabida una cierta Epistemología, más bien reducida a dialéctica, y también la lógica formal. En este

---

<sup>727</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 27.

<sup>728</sup> *Op.cit.*, p. 29.

<sup>729</sup> *Ibidem*.

<sup>730</sup> F. ENGELS, *Del socialismo utópico al científico*, p. 71.

<sup>731</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 29. Véase prácticamente la misma cita en *Del socialismo utópico al científico* p. 71.

sentido se expresa también en la obra menor *Del socialismo utópico al socialismo científico*, incluyendo a la ciencia en este modo positivista de comprender lo real: “Todo lo que queda en pie de la anterior filosofía, con existencia propia, es la teoría del pensar y sus leyes: la lógica forma y la dialéctica. Lo demás se resuelve en la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia”<sup>732</sup>

De este modo, no es posible ningún sistema filosófico, pues la construcción de una ciencia general del “sistema del mundo” es imposible y cree que así lo ha sido siempre. Asevera, descartando toda filosofía: “La ciencia cuando ve el conjunto de fenómenos de la naturaleza forma un todo sistemático; por sí misma se mueve a poner de manifiesto dicha conexión sistemática en toda cosa, en el todo y en las partes. Más una ciencia correspondiente, completa de esa conexión, la construcción de una imagen ideal y recta del sistema del mundo en que vivimos es para nosotros, como para todos los tiempos imposible”<sup>733</sup>. Como hemos dicho, para nuestro autor, no existe lugar para la filosofía como saber general o totalizador del conjunto de lo real, por el hecho de que se afirma que el conocimiento total es imposible.

En la *Dialéctica de la Naturaleza* se expresa en un sentido muy parecido cuando habla de una cierta muerte de la filosofía, impulsada por el conocimiento de las ciencias positivas y por el desarrollo de la dialéctica. “Los naturalistas permiten que la filosofía prolongue una existencia ilusoria, cuando se las arreglan con los residuos de la vieja metafísica. Sólo cuando las ciencias naturales e históricas hayan quedado imbuidas de la dialéctica, toda la basura filosófica – que no sea la pura teoría del pensamiento– resultará superflua y desaparecerá en las ciencias positivas”<sup>734</sup>. Por ello podemos asegurar, aquí que la vieja filosofía muere por el desarrollo de las ciencias. Sólo queda la Epistemología y aparece, como nuevo conocimiento teórico, la dialéctica.

---

<sup>732</sup> F. ENGELS, *Del socialismo utópico al científico*, p.71.

<sup>733</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 44.

<sup>734</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 161.

En conclusión, puede decirse que la valoración que hace Engels de la Filosofía es claramente negativa considerando que, excepto cierta Epistemología, su destino es el morir, siendo la causa del óbito el desarrollo de las mismas ciencias, de las ciencias positivas, tanto de la naturaleza como de la historia.

#### 4.2. Epistemología de la Ciencia.

La Epistemología de la Ciencia es una disciplina que ha sido central en la filosofía del siglo XX, pero no ha sido tan abundante en el siglo XIX y por eso los planteamientos de Engels tienen mayor mérito y una gran actualidad. No es clara la distinción entre Filosofía de la Ciencia e Historia de la Ciencia; y a veces se considera esta última como una disciplina de la propia Epistemología de la Ciencia (Kuhn), por lo que los desarrollos propios de Engels sobre la Historia de la Ciencia los incluiremos en este apartado (también por el hecho de que basculan a una consideración ontológica sobre el propio origen de la ciencia).

##### 4.2.1. Origen de las ciencias

Como hemos visto en el apartado anterior, la Epistemología engelsiana defiende que las ciencias positivas junto con la dialéctica y la lógica formal son los únicos saberes reales, positivos de la antigua filosofía; y deja, por tanto, al conjunto de la Filosofía sin estatuto epistemológico. En este sentido, la Filosofía no es un saber real.

Por otra parte, parece reconocer en la ciencia una realidad que no analiza en términos formales, es decir, en las estructuras comunes que deberían tener, aunque sí puede verse que las reconoce en los elementos, en los términos de que constan. Esto significa que el análisis se hace más bien a nivel de cada ciencia concreta. Como resultado, en toda la *Dialéctica de la Naturaleza* analiza las ciencias en sus

componentes. De esta manera, por ejemplo, los elementos en la Química, o los números o los teoremas en Matemáticas.<sup>735</sup>

Aún con todo, las ciencias tienen un origen, como vamos a ver. Este origen se especifica en el *Anti-Dühring* como mundo exterior para las Matemáticas: “Los conceptos de número y forma no se han sacado sino del mundo exterior... De igual manera que el concepto de número, el concepto de forma está formado del mundo exterior y no ha nacido de la cabeza mediante el pensamiento”<sup>736</sup>.

Puede señalarse en este caso que ni aún las matemáticas son independientes de la experiencia, a priori, por más que en su desarrollo, por ejemplo, se deriven unas elementos de otros : “El hecho de que se deduzcan en apariencia magnitudes matemáticas unas de otras no prueba su origen a priori, sino únicamente su conexión racional”<sup>737</sup>. En este sentido, Engels tampoco contempla que esta conexión racional nos hable de la autonomía de las Matemáticas y menos de una construcción apriorística de ellas.

Por otra parte, de este mundo exterior proceden las necesidades de los hombres a las que dan respuesta las técnicas (por ejemplo, la agrimensura) y las ciencias en gran medida provienen de ellas. Siguiendo con las matemáticas como ejemplo dice: “Como todas las ciencias, las matemáticas han nacido de la necesidad de los hombres: de la agrimensura, de la medición de la capacidad de los recipientes, de la cronología y de la mecánica”<sup>738</sup>.

Con ello casi no reconoce, en otros lugares, ninguna autonomía de creación o desarrollo para las ciencias aunque éstas, después de desarrollarse, actúan sobre el mundo. Esto se manifiesta en una separación de ciencia y mundo, aunque la misma

---

<sup>735</sup> Véase, por ejemplo, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 233 a 235 ó p. 205 a 217.

<sup>736</sup> F.ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 45.

<sup>737</sup> *Op. cit.*, p. 45-6.

<sup>738</sup> *Op. cit.*, p. 46.

ciencia siempre vuelve, al menos aparentemente, al mundo. “Pero, como en todas las esferas del pensamiento, en cierto momento de la evolución las leyes abstraídas del mundo real son separadas del mundo real, se las opone como algo independiente, como leyes provenientes de fuera y a las cuales el mundo ha de conformarse. Así aconteció a la sociedad y al estado; así, y no de otra manera, las matemáticas *puras* son *aplicadas* al mundo...”<sup>739</sup>

En cuanto a otra ciencia matemática, la Geometría, también le son aplicables los esquemas anteriores: También proceden del mundo real, y aquí tampoco reconoce la autonomía constructiva de la ciencia. Por ello afirma: “La representación de líneas, de superficies de ángulos, de esferas, etc., se saca de la realidad y se necesita mucho candor ideológico en las matemáticas para creer que la primera línea ha nacido del movimiento de un punto en el espacio, la primera superficie del movimiento de una línea...”<sup>740</sup>

Por otra parte, en lo que se refiere a este tema en la *Dialéctica de la Naturaleza* podríamos decir que se repite el esquema del *Anti-Dühring* en la medida en que las ciencias también proceden del mundo exterior. Pero aquí tiene un lugar para conceptualizar éste como mundo económico. En este caso la ciencia procede de la producción. “Así pues, desde el comienzo mismo, el origen y desarrollo de las ciencias fue determinado por la producción”<sup>741</sup>. Esto último lo escribe en las notas y fragmentos de la obra en las que hace una breve historia de la ciencia desde la Antigüedad hasta el siglo XVIII.<sup>742</sup>. También en este sentido (de que las ciencias provienen de la producción) se puede argüir con la siguiente cita: “Si después que terminó la noche oscura de la Edad Media

---

<sup>739</sup> *Op. cit.*, p. 46.

<sup>740</sup> *Op. cit.*, p. 47.

<sup>741</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 149.

<sup>742</sup> Véase *op. cit.*, p. 149-50.

las ciencias volvieron a surgir de pronto, con fuerza inimaginada y se desarrollaron con un ritmo milagroso, una vez más, este logro lo debemos a la producción”<sup>743</sup>.

#### 4.2.2. Clasificación de las ciencias

Hay en Engels, también cuando habla del ámbito de aplicación de la dialéctica, una clasificación implícita del campo del conocimiento científico. De este modo, hemos recogido que reconoce claramente al menos el ámbito de las ciencias naturales, las matemáticas y las históricas. También reconoce un saber, como ya hemos señalado, sobre el pensamiento en el que estarían la Lógica y la Dialéctica. Pero la Dialéctica es más bien un saber formal aplicable al conjunto de lo real, cuyas leyes son válidas para todo el dominio de la realidad y también para el pensamiento. Igual sentido tiene la Lógica Formal, pero con mayores limitaciones que la Dialéctica. Así: “La lógica formal es, ante todo un método para descubrir nuevos resultados, para progresar de lo conocido a lo desconocido, y esto mismo en un sentido más elevado es la dialéctica...”<sup>744</sup>

Por otra parte, para clasificar las Ciencias Naturales recurre al concepto de movimiento; y lo hace en base a la distinción de tipos de movimiento. Escribe Engels: “Las distintas formas y variedades de la materia misma sólo pueden conocerse por el movimiento, sólo en eso se exhiben las propiedades de los cuerpos; de un cuerpo que no se mueve nada puede decirse.”<sup>745</sup>. Este ámbito del movimiento se especifica en una clasificación de las ciencias. Por ejemplo, la siguiente nota. “Clasificación de las ciencias, cada una de las cuales analiza una forma de movimiento, o de una serie de formas que se dan juntas y que pasan de una a otra, es pues, la clasificación, el ordenamiento de las propias formas de movimiento según su secuencia intrínseca...”<sup>746</sup>

---

<sup>743</sup> *Op. cit.*, p. 149. También para la ciencia en la Modernidad véase págs. 156 a 158.

<sup>744</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 150.

<sup>745</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 198.

<sup>746</sup> *Op. cit.*, p. 199.

En concreto, los dominios de esta clasificación son: la Mecánica, la Física, la Química y las Ciencias de la vida (biológicas)<sup>747</sup>.

## 5. Crítica de la Metafísica

Desarrolla el pensador de Barmen, de acuerdo con sus posiciones ontológicas materialistas, una crítica de lo que podría significarse como antítesis de su filosofía, la Metafísica.

Cree Engels que el punto de vista metafísico se caracteriza por que ve las cosas estáticamente y no desde el movimiento y la contradicción. Manifiesta Friedrich Engels: “Mientras consideramos las cosas en reposo y como sin vida, cada una aparte y una al lado de la otra no tropezamos con ninguna contradicción...En los límites de este orden de cosas no salimos por cierto del pensamiento habitual, metafísico; pero cuando consideramos las cosas en el movimiento, en el cambio, en su vida, en la acción recíproca de unas en las otras, el caso es muy diferente, y entonces caemos al punto en las contradicciones”<sup>748</sup>. Así pues, frente a la metafísica propugna Engels la Dialéctica, pues el punto de vista adecuado es el del movimiento, que estudia las contradicciones.

En este sentido, en una, breve nota de la obra citada abajo dice también: “Metafísica- ciencia de las *cosas* no de los movimientos”<sup>749</sup>. Es decir, que el punto de vista metafísico se caracteriza por ser la ciencia de lo inerte, frente a su filosofía, que se sitúa en la perspectiva de las relaciones, no de la cosificación. Como es natural, esto se manifiesta también en el campo de la Naturaleza: “La naturaleza procede dialécticamente y no de modo metafísico”<sup>750</sup>.

---

<sup>747</sup> Véase *op. cit.*, p. 198-9.

<sup>748</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 134.

<sup>748</sup> *Op. cit.*, p. 27.

<sup>749</sup> *Op. cit.*, p. 166.

<sup>750</sup> *Op. cit.*, p. 27.

Por otra parte, como consecuencia lógica del pensamiento del amigo de Marx, hay una especie de muerte de la Metafísica provocado por el crecimiento de las ciencias: “Desde el momento que se pide a cada ciencia se dé cuenta de su posición en el conjunto total de las cosas y del movimiento de las cosas, tórnase superflua una ciencia especial del conjunto”<sup>751</sup>.

También, por otra parte, hay en Engels concreciones de la crítica a aspectos determinados de la Metafísica, como por ejemplo la oposición causalidad- necesidad. De esta manera cree el autor que la Metafísica las ha tratado como iguales cuando, en realidad, son diferentes y las Ciencias Naturales así lo reconocen. Por ello, la metafísica trata lo que no puede subsumir en leyes necesarias como accidental; y lo que sí puede, como necesario: Pero según el autor del *Anti-Dühring* ambas equivalen a “no sé” y por lo tanto no pertenecen a la ciencia.<sup>752</sup>

El principio de identidad tiene un valor epistemológico en el sentido de que está en todo conocimiento posible y un valor ontológico, porque es reflejo generalísimo del ser y devenir de lo real. Pero nuestro autor critica el principio desde la atalaya de la Dialéctica. Esta crítica, que será seguida por el marxismo ortodoxo soviético, deja de ver la lógica formal, regida por el principio de no contradicción, como un instrumento adecuado para alcanzar la verdad del conocimiento.

Cree, por ejemplo, Engels que el principio de no contradicción es inaplicable a la naturaleza orgánica. Así: “Identidad abstracta ( $a = a$ ); y por la negativa  $a$  no puede ser al mismo tiempo igual y desigual a  $a$ . La planta, el animal, todas las células, son a cada momento de su vida idénticos a sí mismos y al mismo tiempo distintos de sí, por absorción y excreción de sustancias, por respiración, por formación celular y muerte de

---

<sup>751</sup> *Op. cit.*, p. 29.

<sup>752</sup> Véase F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 175.

las células...”<sup>753</sup> Así se ve que en la naturaleza orgánica se da una cierta labilidad lo que la hace también lugar en el que se manifiesta la Dialéctica. También un poco más adelante concreta su argumentación en la Geología y da otros ejemplos en esta ciencia. Esto también se expresa con aplicación a todo el ámbito de las Ciencias Naturales. “Pero para las ciencias naturales en su papel más amplio..., la identidad abstracta es inadecuada por completo, y aunque en conjunto ha resultado abolida en la práctica, la teoría todavía domina el pensamiento de la gente, y la mayoría de los naturalista imagina que la identidad y la diferencia son opuestas, irreconciliables, en lugar de polos unilaterales que representan la verdad sólo en su acción recíproca, en la inclusión de las diferencias *dentro* de la identidad”<sup>754</sup>. Por ende, diferencia e identidad no son sino polos no contradictorios de un proceso que las lleva a aparecer como conceptos no excluyentes, sino complementarios.

## 6. Conclusiones

Parecería natural, antes de la elaboración de una filosofía antropológica detenerse en la Metafísica. Pero el materialismo de Marx y Engels siguió el camino opuesto. Criticó en primer lugar el valor de la Metafísica y de la Religión en cuanto que ellas son consideradas como producto de las condiciones materiales. Después se dirigió de nuevo hacia la Metafísica porque nos parece que el problema sobre los orígenes y el fundamento, quizá inconscientemente, seguramente de manera objetiva, estaba allí.

Fue Engels el que abordó el problema y construyó el materialismo dialéctico que hemos expuesto en este capítulo. Es decir, que una vez puestos los cimientos de una crítica de la Religión y la Metafísica sobre bases materialistas (una crítica que las descalifica desde el punto de vista de la génesis), se construye una Metafísica también

---

<sup>753</sup> *Op. cit.*, p. 172.

<sup>754</sup> Véase *op. cit.*, p. 173.

materialista que intenta responder al problema del origen y del fundamento. La respuesta, como se ha visto, es que la solución a estos interrogantes eternos de la filosofía está en la materia.

Por ello para la filosofía marxista oficial, el materialismo ortodoxo, constaría de dos vertientes, con distintos ámbitos de aplicación. Así mientras el materialismo histórico tendría su objeto en el hombre y la historia, el materialismo dialéctico se situaría en la naturaleza y en los problemas de la racionalización del conjunto de lo real, en los problemas o interrogantes de la Metafísica. Esta es también, en gran medida, la visión de Engels, como hemos visto.

Pero, de todas formas, se hacen necesarias dos consideraciones. La primera: el materialismo histórico cuenta con un nivel de explicitación mayor que el dialéctico; y reflejo de ello es el volumen de la obra de uno y otro. La segunda es que lo que se entiende como materialismo histórico comprende una alternativa heurística en varios campos de las ciencias humanas, siendo por ello, más bien una antropología que una ciencia de la Historia.

Como hemos visto, la doctrina del materialismo histórico se perfila en el espacio antropológico, siendo una teoría válida no sólo de la historia sino para el conjunto de las Ciencias Humanas. Pero para un tratamiento filosófico integral faltaba una teoría integral que intentara racionalizar el conjunto de lo real, es decir, era necesario explicar que es lo que es la realidad como totalidad, dando respuesta a las preguntas sobre el origen, la esencia y el fundamento de la generalidad de lo real.

A esta problemática es a la que intentó responder Engels con su doctrina del materialismo dialéctico. Puede afirmarse que ella no formaba parte del campo epistemológico del materialismo histórico; y que por ello, para una construcción

filosófica total, faltaba al menos la tematización de la problemática a la que responden la Metafísica y la Filosofía Natural.

Para ello, el concepto fundamental que maneja el materialismo dialéctico es lógicamente el de materia. Es evidente que se descarta cualquier otra. Por ello en la doctrina de Engels la materia juega el papel de Absoluto. En efecto, la materia es eterna e infinita, pues siendo la nebulosa primitiva una de sus realizaciones, ha atravesado una infinita serie de formas diferentes. Por ello, puede decirse que el mismo Universo es una realidad transitoria, en el curso de los infinitos desarrollos de la materia. En este sentido, la infinitud de la materia implica su eternidad, de tal manera que incluso la vida y el desarrollo de la inteligencia son momentos transitorios de este desarrollo. Como consecuencia, del hecho de que la materia es eterna e indestructible se sigue que es increada e increable, de tal manera que nada es anterior a la misma.

En otro orden de cosas, en el materialismo dialéctico la materia se especifica en modos y propiedades, que son coeternos y consisten en el movimiento y las leyes de la misma materia. Además, la materia tiene una dinámica, una teleología inherente, pues se entiende que su desarrollo natural lleva a la aparición de la conciencia.

Pero no se puede encontrar una materia pura o indeterminada, sino que se encuentra especificada en las formas naturales que Engels estudia; y nada escapa de la materia, pues cualquier realidad se especifica como materia. Efectivamente, toda la realidad es materia y nada deja de ser material.

En lo que se refiera a las características de la materia, destaca Engels como la esencial el movimiento, hasta el punto de que cree que ella es impensable e irrepresentable sin movimiento. Parece entonces natural que el conjunto del movimiento se entienda como atributo inherente a la materia y como modo esencial de existencia de la misma y sus formas de cambio. Esto es así hasta el punto de que la Naturaleza (y por

ello la clasificación de las ciencias) está categorizada según las formas de movimiento. Así, la Mecánica, la Física, la Química y la Biología.

El otro gran concepto del materialismo dialéctico es el de dialéctica. Ella es para Engels la ciencia de las interrelaciones y no es sólo un concepto epistemológico sino ontológico también, por lo que abarca en su desenvolvimiento el conjunto de lo real, es decir, la naturaleza, la historia y el pensamiento. De ahí que el autor entienda que, como la dialéctica es válida para el conjunto de lo real, el ámbito humano (por tanto el de la historia también) sea parte del desenvolvimiento más general de lo real. Así, en este sentido, se concibe la dialéctica como la ciencia que estudia y define las leyes más generales del movimiento, por lo que el materialismo histórico es conceptualizado como una de las concreciones del materialismo dialéctico, que es más general y abarca toda la realidad.

Por su parte, la dialéctica de lo real se organiza en tres leyes que se concluyen de la historia natural y de la historia de la sociedad humana. Ellas son leyes a la vez, epistemológicas y ontológicas, esto es, describen como es el pensamiento y como es la realidad. En este sentido son totalizadoras. Estas tres leyes, que según Engels ya habrían sido descubiertas por Hegel, son: la ley de la transformación de la cantidad en calidad, y a la inversa; la ley de la interpenetración de los contrarios y la ley de la negación de la negación.

La primera de estas leyes significa que la adición o sustracción de cantidades de materia produce cambios de cualidad. Así, por ejemplo, la adición o sustracción de átomos crea moléculas diferentes con propiedades diferentes. Otro ejemplo, esta vez en el campo de la historia: la cantidad de soldados cambia el signo de la batalla, es decir, la cualidad.

La segunda ley de la dialéctica es, como hemos dicho, la de la interpenetración de los contrarios, lo que manifiesta la esencia contradictoria y dialéctica de la realidad. Así, la oposición de las diferentes fuerzas naturales existe dentro de su conexión y unión mutuas. De la misma manera, esta ley también se ve en el mundo del hombre, por ejemplo, en el hecho de que la propiedad privada deba convertirse en la expropiación de los trabajadores; o en las Matemáticas en donde se muestra que determinados conceptos opuestos se conviertan en idénticos en determinadas circunstancias como, por ejemplo, según Engels pasa con lo recto y lo curvo.

La tercera ley es la negación de la negación. Por ella una realidad que niega a otra, que a su vez es negada. Esta tercera ley incluye el sentido de incorporación y superación en la nueva realidad que surge. Así, esta ley se manifiesta en Botánica, por ejemplo, cuando un grano germina y como tal desaparece siendo negado, para luego ser reemplazado por la planta que es la negación del grano. En el campo antropológico la negación de la negación se manifiesta, por ejemplo, en que la comuna es negada por la propiedad privada, pero la negación de esta supone por su parte la implantación del comunismo.

En otro orden de cosas, también el materialismo dialéctico cuenta con una epistemología propia. En lo que atañe al concepto de conocimiento podemos decir que Engels milita en el realismo y piensa que la realidad como tal existe con independencia del conocimiento; y que éste consiste en la adecuación de la subjetividad a la realidad. La realidad es independiente del sujeto y constituye el mundo objetivo que existe con independencia de aquél. En este sentido la Dialéctica no escapa a estas leyes del conocimiento y éste no es otra cosa que el reconocimiento de las realidades propias de la Dialéctica objetiva, la cual es una manifestación del movimiento de la realidad.

De otro lado, en lo que respecta al orden epistemológico de las relaciones entre filosofía, ciencia y dialéctica está Engels en el campo positivista, pues hace desaparecer la filosofía del conjunto del saber humano y solamente admite la dialéctica, como ciencia general que es una coordinación de saberes. De esta manera el materialismo dialéctico es el único saber totalizador que reconoce Engels, resolviéndose el resto en la positividad de las distintas ciencias y restando la lógica formal como un conocimiento del pensamiento y sus leyes.

También formula Engels una Epistemología Especial de la Ciencia. Así, por ejemplo, trata el origen de la ciencia y señala que cada ciencia procede del mundo exterior, incluso en ciencias tan formales como la Matemática, pues brota, como todas las ciencias, de las necesidades del este mundo y de las técnicas. Merece ser resaltado que en el pensamiento de Engels las ciencias nacen del contacto del hombre con el mundo y vuelven al mundo, como por ejemplo cuando las Matemáticas son aplicadas.

En cuanto a la clasificación de las ciencias reconoce Engels las ciencias naturales, las matemáticas y las históricas, además de situar el saber sobre el pensamiento en la Lógica Formal y la propia Dialéctica.

Tampoco falta en Engels una crítica del punto de vista metafísico del que dice que se caracteriza por ver las cosas estáticamente y no desde el punto de vista del movimiento y la contradicción. Es decir, que considera que la Metafísica cosifica la realidad mientras que la perspectiva filosófica engelsiana es el de las relaciones. Añádase a esto el hecho de que en nuestro filósofo materialista se registra una suerte de muerte positivista de la Metafísica puesto que cada ciencia debe dar cuenta del movimiento de la realidad en su parcela, haciendo todo ello inútil una ciencia del total de lo real.

Por último, se ha de significar que una parte especial de esta crítica a la Metafísica la ocupa el tratamiento del principio de identidad. En este sentido cree Engels que el principio de no contradicción no se puede aplicar a la naturaleza orgánica porque, por ejemplo, la planta o el animal son en los diferentes momentos de su vida en parte idénticos a sí mismos y en parte diferentes, en cuanto que en su desarrollo van cambiando. Por ello considera que identidad y diferencia no son opuestos, sino polos distintos que representan distintos aspectos de la realidad.

## **CAPITULO 7:**

### **MARX Y ENGELS: DOS SISTEMAS MATERIALISTAS DIFERENTES**

Expresamos la tesis de que el materialismo histórico y el materialismo dialéctico están conformados en la obra de sus autores como sistemas filosóficos claramente distintos y distinguibles, tanto en sus concepciones generales de la dialéctica como en la temática de sus respectivos pensamientos.

#### **1. El materialismo histórico.**

La obra de Marx desarrolló una concepción materialista del hombre que se concreta principalmente desde la perspectiva de la historia. De ahí que se la conozca como materialismo histórico, aunque más que una filosofía de la historia es una antropología y en general un sistema filosófico. Como Antropología puede decirse que su fundamento consiste en señalar en toda su larga obra, y con los matices que se quieran subrayar, que el núcleo esencial de las realidades humanas se sitúa en la relación que las sociedades humanas establecen con la naturaleza para procurarse la vida mediante la producción.

Esta relación que el hombre mantiene con los medios naturales mediante las fuerzas productivas da lugar a la base de la sociedad que la constituyen las relaciones sociales de producción, que así dan lugar a la misma estructura de los sistemas sociales, a su misma organización. Este conjunto de fuerzas productivas y relaciones de producción son lo que forman lo que se conoce como infraestructura o base. Podemos decir que, según el autor, en este núcleo se encuentra la realidad humana primordial.

Dice Marx: “En la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad: Estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de las fuerzas productivas materiales”,<sup>755</sup>

De esta base nace la otra gran categoría del materialismo histórico que es la superestructura, formada por las realidades que provienen o derivan de dicho núcleo (el núcleo que podemos calificar como económico). Formas de la superestructura son la Religión, el Arte, la Filosofía, el Derecho y el Estado principalmente. Todo ello implica entender que lo principal de los cambios de la cultura humana proviene de los que previamente se dan en la infraestructura; y después se organizan en la superestructura. “El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general. 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>756</sup>.

Así pues, desde este núcleo primordial se analiza el conjunto de las realidades humanas. De este modo, el materialismo histórico es una Filosofía del Arte, de la Religión, del Derecho, del Estado. Pero no solamente es Filosofía sino que también se desarrolla como aportación a las llamadas Ciencias Humanas como la Psicología o la Antropología Cultural.

Por ende, siguiendo el esquema, se comprenderá el Derecho como realidad que, por ejemplo, dependerá de la organización en clases de la sociedad; y se comprenderá

---

<sup>755</sup> K. MARX, *Contribución a la crítica de la Economía Política*, p.37. Cf. también supra, págs 12-16 y 37-8

<sup>756</sup> *Op. cit.*, p. 37. Cfr. supra págs. 39-81. Cf. supra, capítulo 2, apartado 2 pp.39- 56 y apartado 3 pp. 56-58.

su evolución según el mismo cambio, según la transformación que se opera en los mismos fenómenos económicos de la infraestructura. Se entenderá la vida política e intelectual como naciendo de esta base. “El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general”<sup>757</sup> Así se comprenderá el Estado como surgiendo de la sociedad civil o, de otra manera, siendo expresión de ésta en el sentido de que responde a lo que ya estaba presente en la estructura social. Igualmente brotando de esta base material se desarrollarán la Filosofía y la Religión. Así, por ejemplo, aplicado a la filosofía de Holbach: “La teoría de Holbach no es, pues, otra cosa que la ilusión filosófica, históricamente legítima acerca de la burguesía, que en aquel momento comenzaba a ascender en Francia y cuyo afán de explotación podría interpretarse todavía como el afán de los individuos por desarrollarse plenamente en un intercambio libre ya de las viejas trabas feudales”<sup>758</sup>

Así pues, la Filosofía tampoco tendrá realidad sustancial, pues los sistemas filosóficos son el producto de realidades o relaciones infraestructurales o el reflejo de intereses materiales como, por ejemplo, los intereses de las clases dominantes. En este sentido, la Metafísica sufre una especie de desenmascaramiento, puesto que sus objetos (principalmente el Absoluto) no son reales, pues son construcciones derivadas de la base material. Tampoco la Epistemología escapa de este tipo de crítica, puesto que las ideologías aparecen como formas de falsa conciencia, de tal manera que la verdad (concepto más ejercido que tematizado) solamente puede encontrarse en las concreciones materiales. Igualmente, el tratamiento de la Moral hace provenir los valores morales de la materialidad de la base y ésta es en esencia la Ética marxista, que por ello consiste fundamentalmente en mostrar el origen de la moral y en criticarla según este origen.

---

<sup>757</sup> *Ibidem*

<sup>758</sup> K. MARX- F. ENGELS *La Ideología Alemana*, p. 490.

Por otra parte, las disciplinas filosóficas que no podemos calificar como antropológicas, como la Filosofía de la Religión o la Metafísica, sufren en el pensamiento de nuestro autor una reducción a la Antropología pues el gran tema de la metafísica clásica (Dios) es considerado como una ilusión antropológica. Por ello, no cabe ninguna Teología, ni siquiera la Teología Natural, pues lo único posible sería una especie de rastreo que busque el origen de la ilusión de la existencia de Dios. Ello trae como consecuencia una Filosofía de la Religión negativa, encargada de desvelar el origen de esa ilusión que, según palabras muy conocidas, es el opio del pueblo. Así que también en esta ocasión parece cierta la afirmación de Feuerbach, que dice que el secreto de la Teología está en la Antropología. Aún podríamos añadir que en Marx el secreto de la Antropología se encuentra en la Economía, pues aquélla se reduce a ésta. De este modo: “La producción de las ideas y representaciones de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres...Las representaciones, los pensamientos...se presentan... como emanación directa del comercio material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal 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”<sup>759</sup>.

En conclusión, dependiendo de la base material se producen las formas más importantes de las instituciones y del saber humanos, y ello desarrollado con una minuciosidad que llega, como hemos dicho, hasta campos de humanidades como la psicología individual, concibiendo también al individuo como producto de su incardinación en la sociedad.

De todas formas, puede argumentarse que los grandes problemas a los que da una respuesta racionalmente totalizadora la metafísica tradicional con la respuesta teísta,

---

<sup>759</sup> K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 25-6. Cfr. supra págs 81-86.

aunque han sufrido una crítica determinada, siguen atestiguando su presencia objetiva o renacen. A ellos intentará dar una respuesta Engels con el materialismo dialéctico. En efecto, si Dios es una ilusión, la única respuesta a las grandes preguntas sobre el origen y sobre el fundamento que parece posible es la que consiste en afirmar la tesis de la materia como principio de explicación.

Como consecuencia de sus postulados, defenderá Marx que la transformación de la colosal superestructura no se efectúa mediante la teoría, sino mediante la práctica. Ello implica la praxis revolucionaria que busca cambiar el mundo humano por medio de la transformación revolucionaria de las condiciones materiales, esto es, de la base. En este sentido comprenderá Marx que la historia tiene como meta final el comunismo, que según sus conocidas palabras significará realmente el fin de la prehistoria humana y la instauración de un mundo nuevo. “La dependencia *total*, forma natural de la cooperación *histórico-universal* de los individuos se convierte gracias a la revolución comunista, en el control y la hominización concreta 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”<sup>760</sup>.

Como es sabido, el pensamiento marxista en general y en concreto este núcleo del materialismo histórico alcanzó un desarrollo muy grande y fue aplicado por la obra de sus discípulos más detalladamente en los diferentes campos antropológicos. También se fue matizando, con mayor, menor o nulo acierto, como teoría que dio lugar a unas políticas variadas, aunque tuvieran en común el aire de familia, desde Stalin a Gramsci pasando por Trotsky, Rosa Luxemburgo o Kautsky.

Como también es sabido, también ha tenido su parte el materialismo histórico (también desde el núcleo que estamos exponiendo) en la llamada filosofía de la

---

<sup>760</sup> K. MARX- F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 39.

sospecha, que tiene además como valedores en los siglos XIX y XX autores de la mayor influencia en la conformación de la problemática filosófica de nuestro tiempo como Freud y Nietzsche. Esta filosofía tiene como factor común el hecho de que sostienen que el mismo pensamiento y la misma conciencia ocultan otras realidades que les sirven de base (el Inconsciente, la Voluntad de Poder).

Por otro lado, hay que pensar que otras antropologías materialistas se pueden construir y se han construido recogiendo la inspiración del modelo que formuló Marx que, en esencia, consiste en buscar el origen de lo espiritual en las llamadas condiciones materiales. En Marx estas condiciones, en general, están comprendidas en la categoría de infraestructura, pero también otras antropologías se construyen distinguiendo en el concepto de base. Por ejemplo, del materialismo cultural de Marvin Harris puede decirse que hace distinciones en la misma base entre los conceptos de Infraestructura y Estructura.

Nos queda indicar que si bien la escuela que Marx fundó lleva su nombre, tampoco hay que olvidar la contribución de su gran amigo Engels, que no solamente escribió con él obras de importancia capital en la formulación madura del materialismo histórico, sino que también lo desarrolló en libros que llevan su sola firma, de tal forma que, pese a su modestia, es prácticamente cofundador de esta corriente de pensamiento, tan importante en el siglo XIX y XX y que se prolonga hasta nuestros días en lo obra de importantes pensadores.

En cuanto a la periodización de la historia, Marx trata el tema en diferentes obras. En primer lugar, lo trata Marx en *La Ideología Alemana*. El concepto con el que la problemática dicha es tratada en esta obra es el de forma de propiedad, la cual depende de la división del trabajo.

La primera de estas formas de propiedad es la propiedad de la tribu. En esta fase del desarrollo histórico todavía no está desarrollada la división del trabajo y ella es la extensión de la división natural del trabajo que existe dentro de la familia. Ello no obsta para que haya cierta estratificación social cuando se distingue entre patriarcas, miembros de la tribu y esclavos. Señala Marx. “la primera forma de propiedad es la propiedad de la tribu...Esta forma de propiedad corresponde a la fase incipiente de la producción en la que un pueblo se nutre de la caza y la pesca, de la ganadería o, a lo sumo de la agricultura...En esta fase la división del trabajo se halla todavía muy poco desarrollada y no es más que la extensión de la división natural del trabajo existente en el seno de la familia...A la cabeza de la tribu se hallan los patriarcas... y en el lugar más bajo los esclavos”<sup>761</sup>.

La segunda de las formas de propiedad es la que corresponde a la propiedad comunal y estatal. Esta nace de la fusión de varias tribus que forman la ciudad. Aquí ya se va desarrollando la propiedad y las ciudades ejercen su poder sobre los esclavos. En esta etapa aparece por tanto la división entre la ciudad y el campo. Con respecto a la transición de la primera de las formas de propiedad a las segundas, Marx entiende que nos encontramos no con una transición automática, sino que existe una acción que supone la voluntad y por tanto una tensión histórica de enfrentamiento entre distintos grupos de hombres lo que supone consciencias contradictorias y enfrentadas entre sí. Todo ello denota que no nos encontramos con una dialéctica natural sino histórica, en la que lejos de operar el ciego determinismo natural, trabajan los seres humanos como sujetos conscientes. Señala Marx. “La segunda forma está representada por la antigua propiedad comunal, que brota de la fusión de varias tribus para formar una ciudad mediante acuerdo voluntario o por conquista y en el que sigue existiendo la

---

<sup>761</sup> *Op., cit.*, p. 21.

esclavitud”<sup>762</sup> y además más adelante. “los ciudadanos del Estado sólo en cuanto comunidad puede ejercer su poder sobre los esclavos”<sup>763</sup>, lo que indica también la existencia de voluntades enfrentadas, que defienden por medio de la organización o la cooperación sus propios intereses.

La tercera forma de propiedad es la feudal, que tiene como base el campo. Esta forma de propiedad está basada en la existencia de siervos de la gleba, que son explotados por los señores feudales. Pero también existe el trabajo de los oficiales en el seno de los gremios. De nuevo, nos encontramos con la existencia en esta etapa de una dialéctica no natural y determinista sino histórica en cuanto que los mecanismos de poder se basan en el poder militar. “La organización jerárquica de la propiedad territorial y, en relación con ello de las mesnadas armadas daban a la nobleza el poder sobre los siervos”<sup>764</sup>. Claramente: la voluntad de dominio, que se expresa en las relaciones de poder como relaciones de producción forma parte de la historia humana, de la dialéctica histórica en la que por tanto se manifiesta la acción libre de los seres humanos. En efecto, la explotación de la capacidad armada de los nobles feudales garantiza el instrumento de la misma dominación sobre el resto de la sociedad.

La siguiente forma da lugar a una división del trabajo en la que existe la burguesía y el capitalismo, que culmina con la aparición del capitalismo industrial y la existencia del proletariado. Ello se produce en los pasos que consisten en la división del trabajo entre producción y cambio que produce la clase de los comerciantes; en la división de la producción entre las mismas ciudades; el nacimiento de las manufacturas; y, por último, el nacimiento de la gran industria<sup>765</sup>. Como se ve, todo este proceso presupone la existencia de unos sujetos que moviéndose por sus particulares

---

<sup>762</sup> K. MARX-F. ENGELS *Op. cit.* p. 21

<sup>763</sup> *Op. cit.*, p. 21

<sup>764</sup> *Op. cit.*, p. 24

<sup>765</sup> Cf. *supra*, pp.150-151.

intereses, por el afán de supervivencia o de enriquecimiento, hacen la historia. En efecto, existen unas condiciones económicas pero ésta no tendrían ninguna efectividad si detrás de ellas no estuvieran unos seres humanos que actúan persiguiendo fines e intereses.

En el *Manifiesto Comunista* el centro del devenir y de la historia está constituido por la dialéctica propia de las clases sociales, aunque su análisis no sea extenso en lo que se refiere a las formas anteriores al capitalismo. Escribe Marx: “La historia de todas las sociedades hasta el día de hoy es la historia de luchas de clases. Libre y esclavo, patricio y plebeyo, señor y siervo, maestro y oficial, en suma, opresores y oprimidos, han estado están enfrentados entre sí, han mantenido una lucha ininterrumpida, ya oculta ya abierta, una lucha que en todos los casos terminó con una transformación revolucionaria de toda la sociedad, o bien con el hundimiento conjunto de las clases en lucha”<sup>766</sup>. En este orden de cosas desarrolla la transición al capitalismo que tiene una manifestación previa en la aparición de los vecinos libres. El segundo eslabón aparece con el taller. El tercero con la máquina de vapor y la gran industria. Todo ello va acompañado de la revolución política que supone el paso del estado feudal al liberal-burgués. En este paso se puede ver también que la dialéctica que defiende Marx es una dialéctica histórica que se forma con el concurso de las voluntades y las intenciones de unos seres humanos que se mueven por sus intereses y se plasma como lucha de clases. “La moderna sociedad burguesa, surgida del hundimiento de la sociedad feudal, no ha abolido las contradicciones de clase. Se ha limitado a sustituir las viejas clases., las viejas condiciones de opresión, las viejas formas de lucha por otras nuevas”<sup>767</sup>.

---

<sup>766</sup> K. MARX- F. ENGLER, *El Manifiesto Comunista*, p. 41

<sup>767</sup> Op. cit., p. 41-2. Cf. supra pp.151-153

La última periodización de la historia corresponde a la de los *Grundrisse*. En ellos distingue la primera fase que es la comuna natural que reviste formas diversas que quedan disueltas con la aparición del capitalismo. Todas las formas de la comuna tienen una característica común, que es la apropiación que constituye la premisa del trabajo y no su resultado. En este sentido, el paso al capitalismo supone la disolución de las relaciones en las cuales el trabajador forma parte de las condiciones de trabajo. Por ello, la llegada del capitalismo supone la disolución de las relaciones en las que predominaba el valor de uso, que son sustituidas por aquellas en las que predomina la formación de valores de cambio. Aquí en esta obra abunda más en los análisis puramente económicos y el tipo histórico de dialéctica está más ejercido que representado, pero también aparecen los hombres viviendo de acuerdo con las formas propias de un ser libre. Así las formas de comportamiento económico también dependen de factores como relaciones con tribus vecinas, las migraciones o acontecimientos puramente históricos<sup>768</sup>. Así, con todo, el análisis económico supone unos hombres que se mueven en las distintas formaciones económicas que preceden al capitalismo desde la búsqueda de la promoción de sus intereses materiales.

Por otra parte, Marx (también Engels) se aplica al análisis del capitalismo, como etapa última de lo que considera prehistoria humana, de forma más exhaustiva y generalizada que las formaciones anteriores. En el capitalismo se considera que la última etapa del trabajo enajenado, en cuanto que el burgués se apropia del trabajo del proletariado. Ello es lo que impulsa una dinámica que conduce a la disolución del mismo capitalismo en el comunismo. Indica Marx: “Los individuos actuales necesitan abolir la propiedad privada... porque el antagonismo entre las clases se ha visto

---

<sup>768</sup> K. MARX, *Fundamentos de la Crítica de la Economía política*, V.I. p.352. Para el análisis más puramente económico, cfr. supra pp. 154-161

empujado a su máxima culminación”<sup>769</sup>. La dinámica que lo conduce es la lucha de clases: “La sociedad entera se va dividiendo cada vez más en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases directamente enfrentadas: burguesía y proletariado”<sup>770</sup>

Ello es debido a que la riqueza de la burguesía y la misma clase obrera son antagónicas y ésta se ve obligada a buscar la eliminación de la propiedad privada. Esto empuja al proletariado a la rebelión contra el sistema capitalista. Pero la dinámica del capitalismo es universal y lo que permite la falta generalizada de propiedad es la constitución del proletariado como sujeto histórico que busca el comunismo.

De esta manera, la lucha entre la burguesía y el proletariado produce una sociedad dividida en clases irreconciliables y es la última fase del desarrollo de las sociedades de clase, de tal manera que este antagonismo se manifiesta en que las clases tienen intereses contradictorios. En efecto, a la clase capitalista le interesa la explotación del proletariado, mientras que éste está interesado en acabar con dicha explotación.

Por su parte, este mismo antagonismo también se expresa en que los proletarios se encuentran alienados de las fuerzas productivas y éstas aparecen como poder enfrentado al trabajo “El trabajo del proletariado ha perdido todo su carácter independiente debido a la expansión de la maquinaria y a la división del trabajo y, con ello, ha perdido todo el atractivo para el obrero. Este se convierte en un mero accesorio de la máquina”<sup>771</sup>.

Así pues, todas estas contradicciones hacen necesaria la transición revolucionaria al comunismo mediante la revolución. Mediante ésta las fuerzas de la propiedad privada son puestas bajo el control y dominio de la colectividad y así dejan de ser un poder que sojuzga. Por consiguiente, en Marx la transición hacia el

---

<sup>769</sup> K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p.521

<sup>770</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 191

<sup>771</sup> K. MARX-F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, p. 50.Cfr. supra págs. 162-174

comunismo está marcada por la necesidad que aparece en las contradicciones del capitalismo.

Esta revolución es producto de la organización del proletariado y suprime la dominación de las clases. De este modo la revolución proletaria supone no sólo la maduración de las condiciones económicas, sino también el hecho de que el proletariado toma conciencia de su misión histórica por lo que se desarrolla políticamente. “Una clase oprimida constituye la condición vital de toda la sociedad fundada en el antagonismo de clases. La liberación de la clase oprimida implica, pues, necesariamente la creación de una sociedad nueva”<sup>772</sup>. Esta cita se explicita así : “Sigue siendo nacional el proletariado en la medida en que ha de conquistar primero la hegemonía política, en la que ha de elevarse a clase nacional, en que ha de constituirse a sí mismo en nación, pero de ningún modo en el sentido de la burguesía”<sup>773</sup>

Por tanto, se puede asegurar que la dialéctica del materialismo marxista es histórica y no está regida por leyes naturales, pues el elemento subjetivo de la revolución, que supone la toma de conciencia del proletariado, no puede ser integrado como un momento del desarrollo natural, sino que es histórico. Así la revolución proletaria es necesaria, no en un sentido de una dialéctica natural sino en el sentido de una dialéctica histórica. Ello significa que es fruto de las relaciones humanas, sociales e históricas, que se desarrollan con conocimiento y por medio de decisiones, en los que juegan un papel decisivo los propios comunistas, junto con los otros partidos proletarios, con sus intereses emancipatorios: “Los comunistas... hacen valer, dentro de las diversas luchas nacionales del proletariado, los intereses comunes de éste en su conjunto...” y “defienden siempre los intereses del movimiento general”<sup>774</sup>.

---

<sup>772</sup> K. MARX, *Miseria de la Filosofía*, p. 258

<sup>773</sup> K. MARX, *El Manifiesto Comunista*, p. 65. Cfr supra págs 182.190

<sup>774</sup> Op. cit., p. 58.

Por otra parte, el comunismo significa la abolición de la propiedad privada y, por ello de la opresión, la eliminación de la alienación y el control de las condiciones de producción por parte del conjunto de la sociedad y la liberación de los individuos. En definitiva, es el comunismo la etapa final de la historia en la que se produce la emancipación definitiva del género humano. “La emancipación de la sociedad de la propiedad privada, etc. de las servidumbre se expresa en la forma política de la *emancipación de los trabajadores*, no como si se tratase sólo de estos, sino porque su emancipación entraña la emancipación humana general”<sup>775</sup>. También en este caso se refiere Marx a una dialéctica histórica, pues el mismo concepto general de emancipación implica unos seres humanos con una voluntad superadora de las viejas dominaciones, que en este caso del comunismo se representa como abolición de la dominación del capital sobre los trabajadores, que se fundamenta sobre la búsqueda de la igualdad (“la igualdad como fundamento del comunismo es su fundamentación política”<sup>776</sup>).

En cuanto a la eliminación de la alienación, el comunismo es la forma adecuada, pues suprime el autoextrañamiento humano, que se había iniciado con la propiedad privada. Por ello, significa la vuelta del hombre a sí mismo. En este sentido, es una apropiación de la esencia humana, porque en el régimen de propiedad privada el hombre no se encuentra en su centro sino fuera de sí. Por consiguiente, la comuna humana supone el fin de todas las alienaciones como la del Estado, la Moral o la Religión. Ello conlleva que el hombre se pueda producir a sí mismo. Es decir, que el comunismo significa el regreso del ser humano a sí mismo. Con ello la vida humana queda afirmada en la medida en que por el comunismo el hombre se concilia consigo mismo mediante la superación de la propiedad privada. Así pues, la supresión de la alienación supone la

---

<sup>775</sup> K. MARX, *Manuscritos de Economía y Filosofía*, p. 117

<sup>776</sup> Op. cit., p. 164.

superación de aquella situación en la que el hombre suprime la propiedad como objetividad que está en la base del resto de las alienaciones. Ello significa que la propiedad representa también la alienación espiritual, en la que el hombre está fuera de su realidad esencial, y que esta forma de alienación queda suprimida con el advenimiento del comunismo. “El comunismo como superación *positiva de la propiedad privada* en cuanto *autoextrañamiento* del hombre y por ello como *apropiación* real de la esencia humana y para el hombre para sí”<sup>777</sup>. Evidentemente, se entiende que un hombre que se apropia de su esencia superando la alienación no es una autómatas sujeto a determinaciones puramente mecánicas y naturales.

Por otra parte, el comunismo como establece la comunidad de los medios de producción, permite que toda la vida humana pase a estar controlada por el mismo hombre, posibilitando la planificación consciente de las fuerzas económicas. En este sentido el comunismo significa la revocación de las sociedades anteriores y, al instaurar el control de la economía, realiza la verdadera libertad de los individuos en la medida en que las fuerzas que estaban dadas al azar pasan a formar parte de la planificación común que llevan adelante los individuos organizados en comuna. Por ello, en el comunismo se dará la expresión de todas las fuerzas humanas y de sus capacidades creadoras. “Con el derrocamiento del orden existente por obra de la revolución comunista... la liberación de cada individuo se impone en la misma medida en que la historia se convierte en una historia universal”<sup>778</sup>.

Igualmente, cuando se disuelve el poder de la propiedad privada desaparece el poder que domina los individuos y se hace posible el verdadero disfrute del ser humano en la tierra. En consecuencia, es en la comuna donde se desarrolla la libertad para todos los individuos y no solamente para la clase dominante. Por ello, la libertad se

---

<sup>777</sup> K. MARX, *Manuscritos de Economía y filosofía*, p. 143

<sup>778</sup> K. MARX-F. ENGELS, *La Ideología Alemana*, p. 39

universaliza y desaparecen las dominaciones comunitarias en las que las asociaciones se hacían en beneficio de una parte de la sociedad, de una clase determinada. “Solamente dentro de la comunidad (con otros tiene todo) individuo los medios necesarios para desarrollar sus dotes en todos los sentidos, solamente dentro de la comunidad es posible, por tanto, la libertad personal”<sup>779</sup>. Es claro que el concepto de libertad humana se opone al de determinismo de unas fuerzas naturales que están en el reino de la necesidad y no en el de la libertad.

También significa la comuna la capacidad de desarrollar todas las capacidades individuales, de desarrollar todas las posibilidades creadoras de los individuos. De este modo, puede asegurarse que el desarrollo social y económico del comunismo es lo que determina las potencialidades del desarrollo individual. Por último, los individuos dedicarán una parte más pequeña al trabajo y el resto del tiempo podrá dedicarse al disfrute. En fin, el comunismo significa para Marx incluso la posibilidad de que el individuo trabaje donde le parezca, pidiendo a cada cual según su capacidad y dándole medios conforme a sus necesidades. “Se produce entonces el libre desarrollo de las individualidades. No se trata por ello de reducir el tiempo de trabajo necesario con objeto de desarrollar el sobretrabajo, sino de reducir en general a un mínimo el trabajo necesario en la sociedad”<sup>780</sup>

En conclusión, la comuna significará la abolición del dominio de toda clase en tanto que la toma del poder por parte de la clase obrera significa la destrucción de todo el orden social existente con anterioridad.”El proletariado...no puede levantarse, enderezarse sin que se haga saltar por los aires toda la sobreestructura de las capas que forman la sociedad oficial...Toda sociedad anterior descansaba...en la oposición de

---

<sup>779</sup> Op. cit., p.87.

<sup>780</sup> K. MARX, *Fundamentos de la crítica de la Economía Política*, II, p.. 203.

clases opresoras y oprimidas”<sup>781</sup> Ello significa también que acaba el dominio del capital histórico sobre el capital del presente, así como tiempos de trabajo menores, una mayor mecanización, todo ello fruto del libre desarrollo de las fuerzas productivas. Por todo ello, el tiempo libre pasa a ser la medida de la riqueza, en vez el trabajo: “La medida de la riqueza deja de ser el tiempo de trabajo para pasar a ser el tiempo disponible”<sup>782</sup>.

Como se ve, aquí las categorías empleadas por Marx implican que creía en una dialéctica histórica, lo que significa que no creyó en una dialéctica que sucediese de forma automática como la de Hegel en la que es Espíritu atraviesa las fases de su desarrollo por una necesidad lógica. Por el contrario Marx, escribió mucho, argumentó, usó estudios históricos como *La Guerra Civil en Francia* o *Las luchas de clases en Francia*, económicos como *La contribución a la crítica de la Economía Política* o *Los Fundamentos de la crítica de la Economía Política*, para demostrar y convencer de su sistema de pensamiento en tanto que sistema que se concreta a través del hilo conductor de la dialéctica histórica en la que los hombres construyen un devenir que no es determinista, es decir, que no se encuentra de ningún modo sujeto a la causalidad mecánica de unas leyes naturales que se manifiestan como ineluctables.

Pero también su misma vida es un argumento a favor de esta tesis en tanto que sus esfuerzos en la militancia política de su tiempo; su trabajo en la Primera Internacional: la Asociación Internacional de Trabajadores; sus amistades, sus intentos de buscar la unidad de la clase trabajadora tan dividida de su tiempo; sus apoyos y alabanzas de las grandes luchas del proletariado de su tiempo; sus esfuerzos por construir partidos comunistas que pudieran ser la vanguardia de la clase obrera para llevar a la humanidad al ideal comunista atestiguan que no creía en una dialéctica que sucediese mediante leyes naturales necesarias, sino en la necesidad de impulsar la

---

<sup>781</sup> K.MARX-F. ENGELS, *El Manifiesto Comunista*, , p.56

<sup>782</sup> K. MARX, *Fundamentos de la crítica de la Economía Política,II*, p. 206. Para todo lo referente al comunismo véase supra pp. 193-219

historia por medio de la acción deliberada, es decir, en la libertad humana y con ello, por consiguiente, en una dialéctica histórica. Así en unas palabras laudatorias de la Primera Internacional escribe: “Nuestra Asociación no es más que el lazo internacional que une a los obreros más avanzados de los diversos países del mundo civilizado. Dondequiera que la lucha de clases alcance cierta consistencia,..., es lógico que los miembros de nuestra asociación aparezcan en la vanguardia”<sup>783</sup>. Es claro en este sentido que la militancia por ideales significa que se cree y se lucha por lo que la transformación de la sociedad depende de la acción movida libremente por estos ideales.

Por otra parte, Marx aplica dentro de sus propias categorías la dialéctica de Hegel, que se produce por movimiento y contramovimiento; y en la que la historia humana, como historia del Espíritu, va hacia delante, hacia su manifestación como Espíritu Absoluto, por medio de las oposiciones y las contradicciones que se producen según el método que explicita una tesis, a la que se opone una nueva posición que la contradice (la antítesis), para llegar a un nuevo momento que asume los dos anteriores: la síntesis. En este sentido Marx también entiende la dialéctica como método histórico., admitiendo la historia como un actuar del hombre por contradicciones. Pero Marx no comparte las tesis necessitaristas en las que se mueve la dialéctica hegeliana en la que todo brota de la inmanencia inevitable del Espíritu.

Por tanto, una dialéctica así no puede ser un proceso rígido, ni necesario como el de las leyes naturales o el de Hegel, que se funda en un principio absoluto, puesto que el obrar humano no es de esta manera en Marx. Por ello, la dialéctica de las fuerzas de producción y de las relaciones de producción no sería rígida como la de las leyes naturales, sino histórica. En este sentido, aunque Marx habla de una sucesión de épocas,

---

<sup>783</sup> K. MARX, *La Guerra Civil en Francia*, p. 96.

desde los modos de producción el proceso no sería necesario como se ve a lo largo de sus obras, porque en él entra el momento voluntario, en el que la humanidad o las clases sociales elaboran modelos de sociedad, para transformar las anteriores y luchan por ellas forjando así el devenir de la historia.<sup>784</sup>

Por tanto, Marx no es un evolucionista. En efecto, es cierto que los modos superiores y las ideologías están fundados sobre los modos inferiores y sobre la base material, pero ello sucede mediante un desarrollo histórico y sobre la crítica humana que se muestra como oposición a lo establecido. Así por ejemplo, el paso a la revolución comunista<sup>785</sup>

En este orden de cosas, según Alfred Schmidt para el materialismo de Marx la dialéctica es posible únicamente como método histórico y reconoce una única ciencia: la ciencia de la historia. Schmidt dice que Marx, en contraposición al Engels posterior, se pronuncia siempre con mucha prudencia acerca de la naturaleza en sí. “Todas las afirmaciones sobre la naturaleza se refieren al grado correspondiente alcanzado en su apropiación societaria”<sup>786</sup>. Por ello, el hombre, la dinámica del hombre en su actuación libre en la historia, sería para Marx el punto central de la historia. “El curso de la historia es, pues, para Marx mucho menos linear de lo que generalmente se cree; Marx no sigue ninguna idea única que de la pauta de todo, sino que su pensamiento se va integrando por procesos particulares siempre nuevos que se implantan...Marx es todo lo contrario de un simple evolucionista”<sup>787</sup>.

El desarrollo de la historia, el proceso dialéctico depende, entonces, no de la naturaleza sino del hombre. “Todas las relaciones se presentan no ya como

---

<sup>784</sup> Cfr. supra p. 185 ó p.128.

<sup>785</sup> Cf. supra pp. 185-6

<sup>786</sup> A. SCHMIDT, *Zum Verhältnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus* pp. 107-8

<sup>787</sup> A. SCHMIDT, *op. cit.*, p. 123

determinadas por la naturaleza sino establecidas por la sociedad”<sup>788</sup>. Por tanto, la dialéctica es necesariamente abierta y una dialéctica así, fundada por el hombre no puede ser nunca una dialéctica de la necesidad, sino una dialéctica de la libertad, pues la primera solamente puede ser fundada por un absoluto.

Pero estas ideas hay que matizarlas. Así, en relación con Hegel habría que decir que desarrolla su sistema idealista partiendo sobre todo de la Idea; y lo desarrolla lógicamente de tal manera que las determinaciones de la historia son producto del desenvolvimiento de la Idea. De este modo, siendo *a priori* el sistema, su dialéctica resulta linear y rígida. Marx, por el contrario, parte de la historia real, que no es rígida, sino concreta y que tiene una gran complejidad de relaciones, que son difíciles de reducir a una lógica, sino que parten del análisis concreto de la situación concreta de manera materialista.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que la historia que más preocupa a Marx es la historia contemporánea. En especial le preocupan dos pasos fundamentales. El primero es el paso del feudalismo al capitalismo y, todavía más, el paso de la sociedad burguesa al socialismo. En efecto es en estas sociedades y las transiciones de unas a otras, donde más estudia Marx la dialéctica histórica, entendida como relaciones de los hombres con la Naturaleza y relaciones de los hombres entre sí, así como las relaciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

El esquema dialéctico después lo aplica Marx a toda la historia: a los hombres primitivos, dedicados a la caza, la pesca y la agricultura, a las primeras ciudades etc.; pero hasta la llegada del capitalismo el hombre estaba muy ligado a su propio medio y no se podría hablar de lo que A. Schmidt llama “una dialéctica elemental”<sup>789</sup>.

---

<sup>788</sup> A. SCHMIDT, *op. cit.*, p. 124

<sup>789</sup> *Op. cit.*, p. 129.

En consecuencia, la dialéctica histórica en Marx sería un poco elástica y ambigua dentro de su esquema general, incluida la dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción, que así no tendría un sentido rígido, aunque haya en Marx pasajes que parecen indicarlo. En este sentido escribiría el mismo Marx en los *Grundrisse*, obra madura: “La representación dialéctica es correcta si conoce sus límites”,<sup>790</sup>. Este paso no es de fácil interpretación. Schmidt dice sobre él: “El concepto de una dialéctica entendida en sentido histórico- materialista es válido solamente para la sociedad burguesa del todo desarrollada; para la sociedad preburguesa vale sólo en la medida en que anticipa relaciones de cambio”<sup>791</sup>. En conclusión, estas observaciones no refutan lo dicho del carácter histórico de la dialéctica de Marx, sino que, por el contrario, confirman que no habría en Marx una dialéctica determinista.

## **2. El materialismo dialéctico.**

Como hemos visto, Engels no solamente es coautor de la teoría del materialismo histórico, sino que es filósofo en un sentido más general, en cuanto que construirá la gran teoría del materialismo dialéctico, que da respuesta a las preguntas fundamentales de la Ontología y la Epistemología. Como consecuencia, puede decirse que la doctrina del materialismo dialéctico es a la vez ontológica y epistemológica.

En efecto, parece que una vez confeccionada la crítica desde el materialismo histórico de la Metafísica teísta y de la Religión, en cuanto que son expresiones de la falsa conciencia, es decir, ilusiones, quedaba la pregunta por el qué de la realidad, pues si no hay Dios queda el interrogante de qué es lo que hay en cuanto fundamento. Por

---

<sup>790</sup> K. MARX, *Grundrisse*, edición alemana, p. 945.

<sup>791</sup> A. SCHMIDT, *Zum Verhältnis...*p. 131.

ello, aparecen las preguntas, los temas pendientes de la Metafísica y de la Filosofía Natural.

Igualmente, una vez triturada críticamente la Teoría del Conocimiento por parte del materialismo histórico, en cuanto que señala que los distintos conocimientos son concreciones ilusorias que toma la infraestructura en el mundo de las ideologías, queda el interrogante de qué es el conocimiento, el interrogante por aquello en lo que consiste el conocimiento.

Por consiguiente, Engels responderá y construirá su teoría desde la respuesta a estos interrogantes que, independientemente de todo, son y eran en aquel entonces una realidad objetiva. Así, a la pregunta por el fundamento último de la realidad Engels responderá que este fundamento es la materia. Ello es en gran medida natural, pues si no hay Dios es lógico que la materia, aunque de otra manera, cumpla con el papel que ocupa Dios en cuanto sentido último de lo real. Se encuentra aquí entonces lo fundamental de la idea del materialismo dialéctico, en cuanto entiende lo real como materia.

Así pues, puede decirse que la materia juega el papel de Absoluto que en última instancia fundamenta el conjunto de la realidad. Por ello, Engels la concibe como eterna e infinita, hasta el punto de pensar que nuestro mundo es una realidad transitoria en el curso del desarrollo de la materia. Pero una característica esencial de la materia, que concibe también como ilimitada, lo constituye el movimiento, que debe ser concebido como movimiento general y no solamente local.

Por otra parte, el ciclo de la materia es eterno, y la vida y la conciencia son momentos de la misma materia en cuanto que es movimiento y en cuanto es lo que realmente permanece. Con todo, ello no significa que la materia no registre una teleología propia, que conlleva la aparición de la conciencia. “Aquél en el cual se mueve

la materia es un ciclo eterno... un ciclo en el cual el tiempo de máximo desarrollo, el de la vida orgánica y más aún el de los seres conscientes de la naturaleza y de sí mismos, es tan estrictamente limitado como el espacio en que llegan a realizarse la vida y la conciencia de sí, un ciclo en el cual todos los modos finitos de existencia de la materia ...son igualmente transitorios, y en el cual nada es eterno, salvo la materia en eterno movimiento, en eterno cambio y las leyes según las cuales se mueve y cambia”<sup>792</sup>.

De otro lado, no existe una materia indeterminada y abstracta. Por ello, la materia se especifica en las formas de la Naturaleza, lo que significa que el conocimiento de la materia lleva consigo el conocimiento de las cosas naturales en su movimiento. Escribe Engels: “La materia como tal no es más que la totalidad de las cosas materiales de las cuales se abstrae este concepto”<sup>793</sup>.

Pero nuestro autor admite un tipo de materia primordial que dio origen al Universo, siguiendo la teoría de Kant-Laplace, y contempla la existencia de una materia pura en la que los elementos existían como materia, sin sus propiedades específicas. Por todo lo dicho se concluye en Engels que todo es materia y nada puede ser pensado al margen de la misma. Así dice refiriéndose al éter. “Si existe debe ser de naturaleza material, subsumirse bajo el concepto de materia”<sup>794</sup>.

También la afirmación de la eternidad e indestructibilidad de la materia conlleva el hecho de que ella es increada e igualmente de que es increable, siendo ella misma su propia causa final. Por consiguiente, nada puede existir que no sea materia, nada puede existir que le sea exterior. “Cuando decimos que la materia y el movimiento no se crean y son indestructibles, estamos diciendo que el mundo existe como progreso infinito...”<sup>795</sup>.

---

<sup>792</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 40

<sup>793</sup> *Op. cit.*, p.188.

<sup>794</sup> *Op. cit.*, p.194

<sup>795</sup> *Op. cit.*, p. 189. Para lo visto hasta ahora referente al tema cfr. supra págs .237-242

En otro orden de cosas, como característica fundamental de la materia destaca Engels el movimiento. Ella se concreta como movimiento y éste es su modo de ser, pues no puede decirse la materia sin movimiento. Por esto, el mismo tiene las propiedades de eternidad e indestructibilidad también, al igual que la materia; y ello hasta el punto de que el pensador considera que el uno y la otra son correlativos. “El movimiento, en su sentido más general, concebido como modo de existencia, atributo inherente a la materia, abarca todos los cambios y procesos que se producen en el universo, desde el simple cambio de lugar hasta el pensamiento”<sup>796</sup>.

Por eso, el Universo es concebido como movimiento de la materia, aunque, teniendo en cuenta el momento del desarrollo científico que le había tocado conocer, pensara que en aquel entonces el estudio del movimiento debía limitarse al de la materia inanimada. De todas maneras, cree Engels, que esta característica del movimiento como modo esencial de existencia de la materia es de tal manera que en el transcurso de estos cambios en el sistema del Universo puede haber distintas leyes, pero el movimiento permanece como forma esencial de ser de la materia. Por tanto, el movimiento constituye la esencia de los cambios que se producen en el Universo y se da de diferentes formas que darán lugar a las distintas ciencias, que se ordenan según su complejidad creciente. En una nota escribe: “Clasificación de las ciencias, cada una de las cuales analiza una forma de movimiento, o de una serie de formas que se dan juntas y que pasan de una a otra”<sup>797</sup> De este modo se ordenan según la forma de movimiento la Mecánica, la Física, la Química y la Biología<sup>798</sup>. Ello significa que se organizan según un orden de complejidad creciente. Por tanto, lógicamente, se desarrollan históricamente. Finalmente, puede decirse que en Engels, la Naturaleza forma un conjunto de relaciones entre los cuerpos y ello es lo que da lugar al movimiento, pues la

---

<sup>796</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p.63.

<sup>797</sup> *Op. cit.*, p. 199.

<sup>798</sup> Véase *op. cit.* p. 198-9

Naturaleza nos es accesible como un sistema de cuerpos interrelacionados; y esta relación es la que constituye el movimiento “En el hecho de que estos cuerpos se encuentran relacionados entre sí ya se incluye que reaccionan los unos sobre los otros, y precisamente esta reacción mutua constituye el movimiento. Aquí ya resulta evidente que la materia es impensable sin movimiento”<sup>799</sup>.

En un orden de cosas diferente, el materialismo de Engels se constituye como dialéctico lo que significa que la realidad, además de ser materia, procede al modo de la dialéctica. En este sentido, Engels comenzó elaborando junto con Marx el materialismo histórico y tiene no solamente obras en colaboración con Marx sino también obras propias en las que desarrolla por su cuenta el materialismo histórico. En *La Sagrada Familia* dependen sobre todo del materialismo de Helvetius<sup>800</sup>

Pero Engels amplió el materialismo histórico y construyó el pensamiento del materialismo dialéctico, que es más amplio, pues comprende toda la realidad, sea ésta entendida como naturaleza y como historia. Al final de los años cincuenta, tanto Marx como Engels vuelven a Hegel. Pero lo hacen de manera diferente. Marx se centra cada vez más en la Economía y la Política e intenta presentarlas de modo dialéctico, pero histórico. Engels, en cambio, se centra mucho en las Ciencias Naturales, que habían hecho grandes progresos. Engels intenta presentarlas en sus relaciones internas y ve en ellas una dialéctica. Así se separa de los materialistas alemanes Buchner, Moleschott y Vogt, precisamente porque introduce la dialéctica en su explicación de la Naturaleza<sup>801</sup>

Para Engels las leyes de la dialéctica son comprendidas como leyes de la realidad; y se entiende que el pensamiento dialéctico tiene por objetivo la captación de la realidad en movimiento. Así, esta captación es válida tanto para la Naturaleza como para la Historia. “Se concibe la dialéctica como la ciencia de las leyes más generales de

---

<sup>799</sup> *Op.cit.*, p.63-4. Cfr. supra p. 242-247.

<sup>800</sup> Cfr. A. SCHMIDT, *Zum Verhältnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus*, p.132.

<sup>801</sup> A. SCHMIDT *Zum Verhältnis...* p. 133-4.

*todo* movimiento. Esto implica que sus leyes deben ser válidas, tanto para el movimiento en la naturaleza y en la historia humana, como para el movimiento del pensamiento”<sup>802</sup>. De este modo, es en el mismo Engels en donde aparece el materialismo histórico como comprendido en el materialismo dialéctico, en la medida en que aquél aparece como una concreción de éste. Con respecto a ello, parece que Engels no comprendió que el materialismo dialéctico es determinista, mientras que el materialismo histórico se caracteriza por un obrar humano libre, por lo que existe una dialéctica histórica y una dialéctica propia de la naturaleza.

La Dialéctica se concreta en tres leyes. Ellas son: En primer lugar, la ley de la transformación de la cantidad en cualidad y a la inversa. En segundo lugar, se encuentra la ley dialéctica que define la interpenetración de los contrarios, que parte de la consideración de que las cosas en movimiento mantienen una acción recíproca entre ellas, que se manifiesta de manera contradictoria. Por último, la tercera ley de la Dialéctica consiste en la negación de la negación y también tiene su ámbito de aplicación en toda la realidad<sup>803</sup>.

Como puede comprobar, estas leyes abarcan el conjunto de la realidad y nada se escapa a ellas. Ello significa que nos encontramos en la presencia de un materialismo en el que la acción libre del hombre no existe, pues toda la realidad se establece de acuerdo con las leyes inmutables de la dialéctica y nada puede escaparse a ellas. Como puede apreciarse, las tesis son diferentes a las del materialismo histórico que supone la presencia de una humanidad que se organiza y se mueve en sus intenciones y en sus fines desde la presencia de la libertad.

Por otro lado, también desarrolla el autor una crítica de la Metafísica de acuerdo con su propio sistema y su espíritu positivista. De este modo, piensa Engels que el punto

---

<sup>802</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p. 212.

<sup>803</sup> *Op. cit.*, p. 58. Cfr *supra*. pp. 251-258.

de vista de la metafísica es el que ve las cosas estáticamente y no desde el movimiento y la contradicción, los cuales están en la misma realidad. Consiguientemente, la filosofía engelsiana se sitúa desde el punto de vista de las relaciones. “Mientras consideramos las cosas en reposo y como sin vida, cada una aparte y una al lado de la otra no tropezamos con ninguna contradicción...En los límites de este orden de cosas no salimos por cierto del pensamiento habitual, metafísico; pero cuando consideramos las cosas en el movimiento, en el cambio, en su vida, en la acción recíproca de unas en las otras, el caso es muy diferente, y entonces caemos en el punto de las contradicciones”<sup>804</sup>. O también: “Metafísica ciencia de las *cosas* no de los movimientos”<sup>805</sup>.

El materialismo dialéctico no solamente se desarrolla como Ontología sino también como Epistemología siendo un sistema filosófico, por tanto, más especificado que el materialismo histórico. Esta comprende una Epistemología General y una Epistemología Especial. En la Epistemología General trata de los conceptos de conocimiento, de las leyes del pensamiento, de la distinción entre Ciencia y Filosofía, y en la Epistemología Especial trata el tema de la Epistemología de la Ciencia y el tema de Historia de la Ciencia<sup>806</sup>.

La interpretación de la dialéctica en Engels no es fácil ni carece de incongruencias. La mayor dificultad para juzgar si la naturaleza misma tiene en Engels una estructura dialéctica está en que en este autor van juntos dos conceptos de naturaleza: uno mediado por lo social, dependiendo de Marx, y otro metafísico materialista, más dependiente de las ciencias. Y estos dos conceptos unas veces van unidos y otras veces, separados. Por eso no siempre se puede distinguir con claridad de Marx.

---

<sup>804</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 134.

<sup>805</sup> F. ENGELS, *Dialéctica de la Naturaleza*, p.166

<sup>806</sup> Cf. supra pp. 258-267

En los escritos sobre la dialéctica, sobre todo en *Dialéctica de la Naturaleza* y *Anti-Düring*, Engels depende de la obra de Holbach, *Sistema de la Naturaleza*, según el cual entre los fenómenos naturales hay una relación estricta. Pero Engels lo haría sin la intención de considerar la naturaleza de una manera puramente mecánica, como en el caso de Holbach. Por otra parte, Engels depende del joven Schelling y de su filosofía romántica de la naturaleza. Además, depende de Hegel, como ya hemos dicho, y por otra parte, depende de las teorías de la evolución de Lamarck y Darwin, con un concepto de una historia de la naturaleza. Y de manera más general, depende de las ciencias, como ya hemos indicado. Es éste el tiempo en que las ciencias se han emancipado de la Filosofía.

Engels usa en su reflexión filosófica conceptos dialécticos hegelianos. Hegel habla a veces de una dialéctica en los procesos naturales. El capullo desaparece en la flor y llega a su madurez en el fruto, etc. Pero el contexto hegeliano es muy distinto del de Engels. Según Hegel, la Naturaleza está penetrada por el concepto y en ella habla y se muestra el concepto. La naturaleza se puede considerar como un sistema o proceso de grados o pasos, en el cual uno produce el siguiente. Pero no lo genera de manera *natural*, y en sentido inmanente, sino en la idea, que constituye el fundamento de la Naturaleza. El concepto de naturaleza es considerado como un individuo vivo que se desarrolla. La dialéctica de la Naturaleza en Hegel expresa un orden interno, no una historia real<sup>807</sup>.

Engels, como Hegel, ve en el desarrollo de las ciencias una necesidad inmanente. Pero, como materialista, no puede ver en ellas una dialéctica como la de Hegel, ya que esto lo llevaría a tener que admitir un *logos* divino. Y entonces, no puede hacer otra cosa que considerar los resultados de las ciencias empíricas e intentar

---

<sup>807</sup> Cf. A. SCHMIDT, *Zum Verhältnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus*, pp. 135 y 142-3

explicarlos. En este contexto usa la dialéctica para explicar el movimiento y las relaciones de los resultados científicos. De esta manera, llega a afirmaciones duras como cuando considera la célula como el “ser en sí” hegeliano, que se desarrolla hasta llegar a la idea; o cuando dice que la Geología es una sucesión de negaciones negada. En resumen: Engels considera dialéctica la naturaleza misma, independientemente del pensar teórico.

Hemos visto que el movimiento es fundamental en la filosofía de Engels. No se trata de un movimiento sólo de lugar. En los ámbitos superiores de la Mecánica el movimiento es cambio de cualidades. Hemos visto que ésta es una de las leyes de la dialéctica. Pero en realidad, en el mejor de los casos lo que aquí hay es una mecánica de desarrollo progresivo, no una verdadera dialéctica. Engels habla no solamente de relaciones causales, sino también de interrelaciones. Este concepto indica más que una mera relación de causalidad mecánica. Pero, como hace notar Schmidt, no llegaría a ser movimiento dialéctico, ya que en él no hay mediación, al prescindir del hombre y del trabajo social, Engels se queda en una pura relación de causas. Eso no es una verdadera dialéctica<sup>808</sup>. Una verdadera dialéctica se da si hay una actividad societaria, humana, histórica. Es esta la que hace que se dé el paso de la causalidad a la interrelación y de ésta a la teleología y a la dialéctica.

Menos base aún para una dialéctica de la naturaleza, como la entiende Engels, hay en la filosofía especulativa de Hegel, expuesta en la *Fenomenología*. Y en la *Lógica*. Y menos aún en la filosofía romántica de Schelling. También éste habla de una filosofía de la naturaleza, con una sucesión dinámica de grados de la misma, como actividad absoluta. En esta naturaleza hay desde el principio tendencias contrapuestas,

---

<sup>808</sup> *Ibidem.*, pp.138-9

Pero también Schelling entiende esta dialéctica más bien como reflexión filosófica desde fuera que como dialéctica inmanente en la naturaleza misma.<sup>809</sup>

La aplicación de la dialéctica a la naturaleza en una filosofía materialista, como hace Engels, aparte de sus incoherencias llevaría consigo un determinismo.

El hombre en este contexto quedaría englobado en la naturaleza y no ejercería ningún protagonismo o influjo en la dialéctica histórica, por lo que nos encontramos frente a un determinismo. Así pues, se da una naturalización de la historia, porque la historia queda reducida a un ámbito de aplicación de las leyes del movimiento y del desarrollo de la naturaleza, es decir, de la materia. En efecto, para Engels todo es materia y desarrollo de la materia; y si las leyes de la materia son deterministas la historia es también un proceso determinista. Así, refiriéndose a la ley de la negación de la negación manifiesta Engels: “¿Y qué es, pues, la ley de la negación de la negación? Una ley del desarrollo de la naturaleza, de la historia y del pensamiento, sumamente general e importante, y por la misma razón, de la mayor extensión: una ley que...tiene aplicación en geología, en matemáticas, en historia, en filosofía”<sup>810</sup>.

### **3. Distinción entre materialismo histórico y materialismo dialéctico**

Entonces, Marx y Engels hicieron en común un camino, que es el de la doctrina del materialismo histórico, sin que en este terreno puedan apreciarse diferencias significativas, sino de matiz. En efecto, las tesis fundamentales del materialismo histórico son compartidas por ambos pensadores y defendidas por ambos, aunque pueda haber diferencias de procedencia de su materialismo respectivo, o de matiz. Así, la distinción entre infraestructura y superestructura, la prevalencia de la primera, la crítica

---

<sup>809</sup> Véase *ibidem* pp. 140-1

<sup>810</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 156.

del capitalismo como sistema de explotación, la bandera del comunismo como fin escatológico de la historia. Todos ellos constituyen los elementos esenciales del materialismo histórico y son compartidos por los dos, según hemos visto en las citas correspondientes de la parte analítica. En este sentido, decir materialismo histórico es decir conjuntamente Marx y Engels.

Por eso desde *la Sagrada Familia* la colaboración de Marx y Engels se traduce en las obras que escribieron en común en las que brilla la concepción del materialismo histórico (*La Ideología Alemana* y *El Manifiesto Comunista*). En especial en *La Ideología Alemana*, como obra madura del nuevo sistema filosófico se puede apreciar con claridad lo que estamos expresando. De la misma manera ocurre con el *Manifiesto Comunista*, obra que tanta transcendencia tuvo en cuanto a su influencia en las masas obreras.

En conclusión, el materialismo histórico es el tramo común que han seguido los dos autores y este tramo encontró su mayor expresión en las obras en que fueron coautores en los años 40.

Pero el sistema del materialismo histórico no fue el único campo en que ambos pensadores contribuyeron al desarrollo de la ciencia y la filosofía, y cuya influencia perdura claramente hasta nuestros días. En efecto, por un lado el trabajo de Marx se amplía con el estudio de la Economía política, que iniciara sus pasos con A. Smith, estudio que llega a su plenitud con su obra *El Capital*. Por otro, el trabajo de Engels se desarrolla con el sistema filosófico del materialismo dialéctico, que es su propia contribución al desarrollo de la filosofía del siglo XIX. Así pues, como se ve, Marx y Engels hicieron un tramo de pensamiento en común, pero luego siguieron caminos diferentes.

### 3.1. La diferencia entre materialismo histórico y materialismo dialéctico desde el punto de vista de la dialéctica

En cuanto al tema de la dialéctica, es de advertir que es muy importante para el desarrollo de los aspectos filosóficos e históricos del materialismo histórico y del materialismo dialéctico. En este sentido, podría plantearse que el materialismo de Marx presenta la dialéctica únicamente como método histórico, pues Marx reconocería como única ciencia la de la historia. Aquí hay que reconocer que el materialismo histórico se desarrolla esencialmente como ciencia de la historia humana<sup>811</sup>. Por ello, para Marx la dinámica del hombre en su actuar libre en la historia es el punto central de la dialéctica, que no sigue un desarrollo lineal, pues Marx no sigue ninguna idea única sino que su planteamiento se va integrando por procesos particulares siempre nuevos. Así se manifiesta en los detallados análisis de los acontecimientos históricos en obras como *La Guerra Civil en Francia* o el *18 Brumario*, en los que analiza las luchas proletarias del siglo XIX en Francia. Por ello nos parece que el marxismo no es un simple evolucionismo que se concreta determinísticamente, en el que la historia forma parte del desarrollo general de la Naturaleza. Pero de que Marx contemple y analice muchas situaciones concretas, no se sigue que el materialismo histórico no tenga una estructura teórica plenamente materialista, que sitúa en la base económica o en la social el meollo de un transcurrir que se desarrolla de acuerdo a ciertas generalidades o leyes esenciales. Por tanto no puede decirse de la dialéctica marxista que carezca de leyes objetivas y que sea un análisis impresionista de las realidades históricas generales o de su tiempo<sup>812</sup>.

Por otra parte, el desarrollo de la historia, el proceso dialéctico de la misma depende del hombre, no de la Naturaleza de tal manera que la realidad aparece no como

---

<sup>811</sup> Cf. supra, capítulo 3, apartado 1 pp. 88- 99.

<sup>812</sup> Cf. supra, cap. 3 apartado 2 pp.99- 118 y 2.6, pp.121-124

determinada por la naturaleza, sino establecida por el hombre como ser social . Nos parece, por tanto, evidente que no se puede negar que el desarrollo histórico sea un resultado de la acción del ser humano, que va haciendo la sociedad en un proceso en el que claramente se manifiestan intereses de clase, luchas por el poder y en general voluntades que impregnan el devenir histórico con sus intenciones y actuaciones.

Por otro lado, si se plantea la posibilidad de que en el materialismo histórico la naturaleza no tiene entidad propia, para sí sino que es solamente objeto para el hombre, no nos parece que este planteamiento elimine la posibilidad de la aseidad de la naturaleza sino que únicamente se puede explicar que la naturaleza queda incorporada al proceso histórico en la medida que este se humaniza, sin que por ello queden eliminadas la leyes naturales.

Parece, por último, claro que Engels ha convertido la dialéctica en una manera de manifestarse el desarrollo causal, porque la naturaleza se desarrolla de acuerdo con ella. Pero con ello creemos que la dialéctica engelsiana conduce a una naturalización de la historia humana, pues tratando materialismo histórico y materialismo dialéctico temáticas distintas, el primero tiene sus propias leyes de desarrollo, que están presuponiendo la libertad mientras que el materialismo engelsiano subsume el devenir histórico en el de la materia, que se manifiesta como sujeta a las leyes de la dialéctica. Por tanto, en este devenir la historia y la conciencia humanas aparecen como un caso del desarrollo natural, del desarrollo de la materia<sup>813</sup>.

En conclusión, nos encontramos con dos tipos distintos de materialismo en cuanto que existen en Marx y en Engles dos concepciones diferentes del devenir y la dialéctica como estructura del mismo. En efecto, para Marx el devenir comprende el obrar humano y no se olvida de la libertad que constituye una historia marcada por la

---

<sup>813</sup> Cf. supra capítulo 6 apartado 3.3, págs. 251-8.

voluntad del hombre. No está, pues, marcado por un determinismo en el que todo sucede según las leyes de lo necesario y de lo ineluctable. Por el contrario, los seres humanos defienden sus intereses, tienen propósitos, su actividad es proléptica; y todo sucede en un orden que supone el libre arbitrio y la capacidad de hacer y cambiar los acontecimientos según planes, aunque éstos sean distintos. Por ello, no nos encontramos en el pensador de Tréveris con un rígido determinismo en el que todo sucedería según los dictados de una naturaleza o de unas leyes económicas que se impondrían y en el que no existirían los deseos y las voluntades de los protagonistas de la historia y la sociedad humana. . Por el contrario, son los mismos hombres los que desde la libertad son los artífices en los momentos económicos, políticos y, en general, de todo el desarrollo histórico. En este sentido, es también prueba de ello que al comunismo como fin escatológico de la historia no se llega por un proceso mecánico de desarrollo automático de las fuerzas productivas y las relaciones de producción de la época capitalista, sino que en el proceso de su advenimiento tiene un papel capital la toma de conciencia de la clase obrera, su afán de liberación y la actuación de los comunistas como sector más consciente de los fines y los intereses de la clase obrera y la humanidad en general.

En cambio, en la dialéctica engelsiana las cosas suceden de otra manera, pues todo procede según la lógica de un determinismo y necesitarismo extremos. Parece natural que la Naturaleza proceda según el más rígido determinismo porque sus leyes describen la estructura de un mundo en el que no se da la conciencia humana. Pero Engels también entiende que el mundo social e histórico del hombre procede de la misma manera, esto es, que las leyes rígidas de la naturaleza valen para el mundo humano; y por ello considera este mundo de una manera determinista y cerrada. Como consecuencia, en el mundo del hombre todo sucedería según el automatismo y la

determinación de unas leyes de la dialéctica que valen para toda realidad. Como consecuencia, el mundo de la historia también se movería según estas leyes deterministas y, como resultado, el devenir de la historia se sucedería según un proceso que no tiene en cuenta la libertad del ser humano. Es por ello por lo que el materialismo dialéctico es un evolucionismo determinista que engloba el mundo histórico dentro de la historia de la materia. En este sentido, no olvidemos que hasta la conciencia se considera como una forma de materia, una forma que aparece como el desarrollo consecuente y último del proceso de desenvolvimiento de la materia.

3.2. La distinción entre materialismo histórico y materialismo dialéctico desde el punto de vista del objeto formal.

Por otro lado, parece claro que el núcleo del materialismo histórico ha conocido desarrollos en ciencias distintas por parte de Marx y Engels, que lo aplican a las Ciencias Humanas en general; y por parte, de toda la escuela que inspiraron, cuya obra se prolonga hasta nuestros días. Pero es obvio que el núcleo del sistema se aplica en los trabajos de Marx (también de Engels) a la Historia. Así, especifica un núcleo del materialismo<sup>814</sup>; la dialéctica histórica<sup>815</sup>; las etapas de la historia<sup>816</sup>; y el fin escatológico de la historia con el advenimiento del comunismo<sup>817</sup>. Así pues, el ámbito de aplicación de las tesis del materialismo histórico lo constituye la historia humana que es el hilo conductor de unas tesis que abarcan también los distintos campos antropológicos<sup>818</sup>; y que propiamente se constituyen en el núcleo materialista que, como

---

<sup>814</sup> Cf. supra, capítulo 1, apartado 1, pp.12-15

<sup>815</sup> Cf. supra, capítulo 3

<sup>816</sup> Cf. supra, capítulo 4

<sup>817</sup> Cf. supra, capítulo 4, apartado 4, pp.161-174

<sup>818</sup> Cf. supra, capítulo 2, apartado 4, pp.58-81

tal, es aplicable a estos campos<sup>819</sup>. Pero Marx lo desarrolló más específicamente en la aplicación histórica.

Por el contrario, el materialismo dialéctico es un sistema más amplio que desarrolla principalmente en una Ontología, en una Filosofía de la Naturaleza y en una Teoría del Conocimiento. Por tanto, el núcleo de la reflexión y del trabajo teórico del materialismo dialéctico y el del materialismo histórico son claramente diferentes, aunque tengan un momento de conjunción en la Antropología y, más específicamente en la Historia, incluyendo la Escatología.

Por ello, puede decirse que los dos materialismos se distinguen en los objetos que tematizan. En el materialismo histórico el objeto principal de estudio es la Historia<sup>820</sup>, mientras que el materialismo dialéctico es un sistema filosófico más general que tiene por objeto los clásicos de los grandes sistemas filosóficos, que se centran en la Ontología y la Epistemología; y así estudia la realidad, la materia, la naturaleza o la ciencia. Como consecuencia, se ve que el materialismo dialéctico es un sistema más completo, y totalizador del conjunto de lo real.

Por tanto, no se pueden pensar los dos materialismos como doctrinas que se coimplican presentando así el materialismo histórico como especificación del dialéctico, que se aplica al ámbito de la historia. Pero si pensamos el materialismo dialéctico como doctrina ontológica materialista que define la realidad como materia, ello no implica las tesis del materialismo histórico en cuanto que este señala que es la relación económica que los hombres sostienen con la naturaleza el principio del devenir histórico y el lugar donde se forma el núcleo de la esencia humana.

Inversamente, del materialismo histórico no se deduce el dialéctico con su idea ontológica de que se deba considerar toda la realidad como materia, eterna

---

<sup>819</sup> Cf. supra, capítulo 1, apartado 1 pp. 12-16

<sup>820</sup> Cf. supra capítulo 6, apartado 2 pp. 247-252

indestructible y que opera según las leyes de la dialéctica. Por el contrario, el materialismo histórico puede coexistir con otras formas de pensamiento metafísico, e incluso con el teísmo cristiano como lo enseña la corriente de pensamiento cristiano que es la Teología de la Liberación que se ha desarrollado en estos dos últimos siglos.

En efecto, de la consideración de que el ser humano crea su ser en un sentido material, es decir, en relación con las realidades económicas no se deduce la hipótesis de la comprensión de toda realidad como materia, pues cabe pensar esta materia como creada. Igualmente, cabe aplicar al materialismo histórico otras formas de materialismo distintas de las del dialéctico. Es decir, que la ligazón en la dirección del histórico al dialéctico no está marcada por unas razones que sean apodícticas, que muestren la necesaria implicación entre materialismo histórico y materialismo dialéctico, que muestren un materialismo dialéctico que sea producto de un materialismo histórico.

Por ende, puede afirmarse que el materialismo histórico es, en cierto sentido, dialéctico. Efectivamente, puede asegurarse que existen elementos dialécticos en el materialismo histórico como por ejemplo, puede ser la sucesión de la historia en distintas etapas que tienen como impronta la contradicción entre las clases sociales de cada período de la historia, o como puede ser la relación entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Pero no nos confundamos: el materialismo histórico no es el materialismo dialéctico por el mero hecho de afirmar que tiene un método también dialéctico, aunque sus dialécticas respectivas sean muy distintas, pues la del materialismo histórico no es determinista mientras que sí lo es la del materialismo dialéctico.

Efectivamente, el concepto de materialismo dialéctico conlleva el de ser el sistema ontológico y epistemológico de Engels, sistema que intenta dar solución a los grandes temas filosóficos desde el punto de vista de su propia construcción materialista,

en una Ontología y una Epistemología materialistas, que contemplan la realidad como materia; y un concepto de verdad realista en cuanto supone el conocimiento como adecuación del pensamiento a la realidad.

Pero el sistema contiene la incorporación de la dialéctica en cuanto que, siguiendo a Schmidt<sup>821</sup>, Engels formuló su sistema combinando el materialismo anterior con la estructura del Idealismo alemán (especialmente Hegel), de quien tomó el concepto de una realidad que se determina por la vía de la contradicción, que se determina dialécticamente.

Así pues, el sistema de Engels representa un intento de racionalización del conjunto de lo real desde el punto de vista del materialismo metafísico, lo que significa que se marca con el propósito de dar respuesta a los interrogantes metafísicos sobre lo real (sobre su esencia, sobre su origen, sobre su desarrollo...) y los interrogantes propios de la Teoría del Conocimiento (sobre el concepto de conocimiento y verdad, sobre los orígenes de ambos). Es aquí donde se ofrece el concepto alternativo de materia que cumple con funciones ontológicas y epistemológicas y que tiene antecedentes muy profundos en la historia de la filosofía occidental.

De este modo, por tener la materia las características que tiene (eternidad, indestructibilidad, increabilidad...) se hace posible responder a los grandes problemas sobre el fundamento último del mundo, pues le aporta consistencia y racionalidad, aunque sea una racionalidad limitada. De esta manera, la solución a los problemas metafísicos viene desde el concepto de materia, entendida ésta no como materia general, sino como concretada en sus diversas formas o apareceres.

---

<sup>821</sup> Véase A. SCHMIDT, *Zum Verhältnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus* p. 135-6.

#### 4. Influjo de Engels en el marxismo ruso-soviético.

Los principales representantes del marxismo ruso-soviético han defendido, en general, que Marx y Engels presentan una misma filosofía marxista; y que ellos mismos siguen esta filosofía de los fundadores del marxismo.

Así lo afirma Plejánov: “El marxismo es toda una concepción del mundo”<sup>822</sup>. Sobre ella se debe reconocer que se encuentran “datos suficientes para hacernos una idea justa de las concepciones filosóficas de Marx y de Engels”<sup>823</sup>. Según Plejánov, esta teoría se caracteriza porque supera el espinosismo, al que considera un materialismo teológico<sup>824</sup>. De este modo los dos autores superando el espinosismo –considera Plejánov- sitúan al hombre dentro de la naturaleza. En este sentido: “Pero desalojar del espinosismo su apéndice teológico significaba poner al día su verdadero contenido materialista”<sup>825</sup>.

Por lo demás, Plejánov considera que Marx y Engels han adoptado la concepción dialéctica de Hegel, en general, y en concreto la inevitabilidad de saltos en el desarrollo de la realidad. “Marx y Engels han adoptado enteramente la concepción de Hegel sobre la inevitabilidad de los saltos en el proceso de desarrollo”<sup>826</sup>. Aquí como se ve adopta la posición necesitarista de Hegel, que continúa en Engels, en cuanto a la inevitabilidad del devenir, la cual es claramente distinta de la dialéctica histórica de Marx. Confunde planos.

Así pues, Plejánov no distingue ni formula claramente la diferencia entre materialismo histórico de Marx y materialismo dialéctico de Engels y sitúa a los dos autores en el mismo plano creyendo que sus teorías son una y la misma.

---

<sup>822</sup> G. PLEKCHANOV, *Les questions fondamentales du Marxisme*, p.15.

<sup>823</sup> *Op. cit.*, p.17

<sup>824</sup> Véase *op. cit.*, p. 22.

<sup>825</sup> *Op. cit.*, p.23

<sup>826</sup> *Op. cit.*, p. 37

También Lenin defiende que las concepciones de Marx y Engels son las mismas. “Todos estos individuos no pueden ignorar que Marx y Engels, decenas de veces dieron a sus concepciones filosóficas el nombre de materialismo dialéctico”<sup>827</sup>. Aquí se ve que Lenin adjudica la misma filosofía a Marx y a Engels y que por tanto no concibe diferencias entre el pensamiento de uno y otro, pues entiende que mantienen una unidad sustancial de teoría.

En general, puede afirmarse que Lenin habla siempre de Marx y Engels cuando se refiere a las teorías ontológicas y a las teorías epistemológicas correctas, aunque, en realidad cita a Engels de quien, lógicamente, depende para estas disciplinas filosóficas, pues fue Engels el que las tematizó<sup>828</sup>. Así por ejemplo, refiriéndose a las leyes naturales como leyes objetivas: “Engels reconoce desde el comienzo mismo de sus razonamientos las leyes de la naturaleza, las leyes de la naturaleza exterior, la necesidad de la naturaleza...”<sup>829</sup>.

O también dependiendo de la lógica necesitarista engelsiana señala: “Engels no duda de la existencia de la ‘ciega necesidad’. Reconoce siempre la existencia de la necesidad *no conocida* por el hombre”<sup>830</sup>. Por ello se ve también claramente que Lenin depende de Engels en la doctrina materialista expuesta en esta obra.

El otro teórico principal del marxismo ruso soviético es Stalin. También este autor concibe el marxismo como un todo común elaborado por Marx y Engels, conjunta e indistintamente, aunque su puesta al día en la época imperialista se corresponde con el leninismo. “Leninismo es el marxismo de la era del imperialismo y la revolución proletaria...El leninismo es la teoría y la táctica de de la dictadura del proletariado en particular. Marx y Engels realizaron sus actividades en el período

---

<sup>827</sup> V. LENIN, *Materialismo y empiriocriticismo*, p. 7.

<sup>828</sup> Véase *op. cit.*, pp. 203-4-5

<sup>829</sup> *Op. cit.*, p. 203

<sup>830</sup> *Op. cit.*, p. 204

prerrevolucionario...Pero Lenin, el discípulo de Marx y Engels, realizó su acción en el período del desarrollo del imperialismo”<sup>831</sup>. De la misma manera afirma Stalin: “El materialismo dialéctico es la visión del mundo del partido Marxista-Leninista”<sup>832</sup>.

En conclusión el marxismo ruso-soviético expone el pensamiento de Marx y el pensamiento de Engels con la conciencia de que es un único pensamiento de tal manera que concibe que las construcciones del materialismo histórico y las del materialismo dialéctico son armonizables, no habiendo oposición entre ellas. La tradición se remonta a Plejánov y él es el primero que no distingue entre el pensamiento de Marx y el pensamiento de Engels, siendo después continuado por Lenin y Stalin, que tampoco distinguen.

Esta ha sido la visión ortodoxa del mundo comunista dominado por el PCUS y que ha sido repetida incesantemente en obras y manuales en la Unión Soviética y, después, en los países del telón de acero. Así por ejemplo: “La sociedad humana es una forma de existencia de la materia, en su esencia y estructura hasta la forma más complicada. Ella es una específica y cualitativa parte de la materia.”<sup>833</sup> Y toda otra visión del marxismo ha sido condenada. Así por ejemplo, cuando Luckàs en su obra *Geschichte und Klassenbewusstsein* defendió que la dialéctica de Marx es esencialmente histórica fue perseguido por el marxismo ortodoxo hasta que, por algún tiempo, volvió a acercarse al leninismo.

En realidad, el marxismo ruso-soviético depende de Engels. Así lo vemos en sus principales autores. Para Plejánov el marxismo es una filosofía plenamente de acuerdo con las ciencias naturales. Esta filosofía proporciona a las ciencias la base filosófica de sus teorías. En efecto, Plejánov toma la ontología de Engels, su teoría del conocimiento

---

<sup>831</sup> J. STALIN, *Foundations of Leninism* en *Problems of Leninism*, p. 3.

<sup>832</sup> J. STALIN *Dialectical and historical materialism*, en *op. cit.*, p. 835.

<sup>833</sup> *Grundlagen der marxistisch-leninische Philosophie*, p. 56.

y su dialéctica, la cual es para Plejánov no solamente un método sino también una “dialéctica objetiva”<sup>834</sup>.

Por su parte, Lenin también depende de Engels en su concepción ontológica general. Así dice: “En el mundo no hay más que materia en movimiento...”<sup>835</sup>. Lenin igualmente toma la teoría del conocimiento de Engels; y también para el principal dirigente del partido bolchevique la dialéctica es dialéctica de la naturaleza<sup>836</sup>.

En cuanto a Stalin puede decirse que la codificación del marxismo soviético se produce con él fundamentalmente a través de su obra *Materialismo histórico y materialismo dialéctico*. En ella la dependencia engelsiana es clara. Esta se manifiesta en múltiples aspectos. Así por ejemplo, en primer lugar, en la consideración de la naturaleza como un todo causal. “La dialéctica no considera la naturaleza como una aglomeración accidental de cosas, de fenómenos, desconectados, aislados e independientes unos de otros, sino que la piensa como un todo integral, en el que las cosas, los fenómenos están orgánicamente conectados, dependiendo unos de otros e interconectados”<sup>837</sup>. En segundo lugar, siguiendo claramente a Engels, considerará la naturaleza como un todo en movimiento en el que se producen cambios cualitativos: “La dialéctica sostiene que la naturaleza no se da como un estado de reposo e inmovilidad, estancamiento e inmutabilidad, sino como un estado de continuo movimiento y cambio, de continua renovación y desarrollo, en el que siempre se produce algo que nace y se desarrolla y algo que se desintegra y muere”<sup>838</sup>. En tercer lugar, postula Stalin, también obviamente siguiendo al fundador del materialismo dialéctico, que la naturaleza es un escenario en el que se producen cambios cualitativos.

---

<sup>834</sup> Véase T. HANACK, *Die Entwicklung der marxistischen Philosophie*, pp. 85-91. Citas de Plejánov en *Beiträge zur Geschichte des Marxismus*, Berlín 1946; y *Die Grundprobleme der Marxismus*, Berlín, 1929.

<sup>835</sup> W. LENIN, *Materialismus und Empirio-kritizismus*, LENIN WERKE, Vol. 14, p. 344.

<sup>836</sup> Véase W. LENIN *Philosophische Hefte*, LENIN WERKE, Vol. 38, p. 214.

<sup>837</sup> J STALIN, *Dialectical and historical materialism* en *Problems of Leninism*, p. 837.

<sup>838</sup> *Op. cit.*, p. 837-8.

“Al contrario que la metafísica, la dialéctica no contempla el proceso de desarrollo como un simple proceso de crecimiento, donde los cambios cuantitativos no dirigen hacia cambios cualitativos, sino como un desarrollo que pasa de cambios cuantitativos insignificantes e imperceptibles a cambios fundamentales, a cambios cualitativos; un desarrollo en el que los cambios cualitativos no se dan gradualmente sino rápida y abruptamente, tomando la forma de un salto de un estado a otro...”<sup>839</sup>.

Parece, pues, evidente que el materialismo ruso- soviético en la medida en que acepta las tesis deterministas de Engels y que considera que todo es materia, que la naturaleza está sujeta a unas leyes del movimiento deterministas, a una dialéctica determinada por su consideración general de la materia, no sigue a Marx que desarrolló una dialéctica histórica, aunque ellos piensen que sí. En este sentido, consideran que Marx y Engels han desarrollado una única doctrina.

---

<sup>839</sup> *Op. cit.*, p. 838.

## BIBLIOGRAFÍA

### 1. Fuentes

MARX, K. - ENGELS, F., *Werke*. Berlin, Dietz Verlag, 1974. Comprende las obras completas de ambos autores en 39 volúmenes, más dos suplementos. A continuación se indica las obras de cada uno de ellos y las escritas en común.

ENGELS, F., *Anti-Dühring*. Madrid, Editorial Ciencia Nueva, 1968.

ENGELS, F. y otros., *Construyendo futuro: correspondencia política (1870- 1895)*.

-*Crítica del programa de Erfurt*. Madrid, Ayuso, 1975.

- *Del socialismo utópico al científico*. Madrid, Equipo editorial, S. A., 1968.

-*Dialéctica de la Naturaleza*. Madrid, Ediciones Akal, 1978.

-*El origen de la familia, de la propiedad privada y del estado*. Madrid, Editorial Ayuso, 1976.

-*El problema de la vivienda y las grandes ciudades*. Barcelona, Gustavo Gili, 1977.

-*La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Buenos Aires, Futuro, 1965.

-*Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Madrid, Equipo editorial, S. A., 1968.

-*Principios de comunismo*. Moscú, Editorial Progreso, 1976. En el *Manifiesto del Partido Comunista*. Moscú, Editorial Progreso, 1976, pp. 69-89.

- *La Guerra campesina en Alemania*. Madrid, Capitá Swig, 2009.

LENIN, W. I., *Werke*. Berlin, Dietz Verlag, 1975.

LENIN, V. I., *El estado y la revolución*. Madrid, Editorial Ayuso, 1975.

-*Materialismo y Empiriocriticismo*. Madrid, Editorial Fundamentos, 1974.

LÉNINE, V., *Marx, Engels, marxisme*. Moscou, Editions en langues etrangeres, 1954.

- MARX, K., *Cartas a Kugelmann*. Barcelona, Península, 1974.
- *Contribución a la crítica de la Economía Política*. Madrid, Alberto Corazón editor, 1970.
  - *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Buenos Aires, Ediciones Nuevas, 1965.
  - *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2002.
  - *Crítica del Programa de Gotha*. Madrid, Ricardo Aguilera editor, 1971.
  - *Diferencia de la Filosofía de la Naturaleza en Demócrito y Epicuro*. Madrid, Editorial Ayuso, 1971.
  - *Discurso sobre la cuestión del libre cambio, en Miseria de la Filosofía*. Madrid, Ediciones Júcar, 1974.
  - *El capital*. Barcelona, Grijalbo, 1976.
  - *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid, Ediciones Halcón, 1968.
  - *En defensa de la libertad. Los artículos de la Gaceta Renana*. Valencia, Fernando Torres editor, 1983.
  - *La crítica moralizante o la moral crítica en La Sagrada Familia*. Buenos Aires, Editorial Claridad, 1971, pp. 241-263.
  - *La Diplomacia Secreta*. Madrid, Taller de Sociología, 1979.
  - *La guerra civil en Francia*. Madrid, Ricardo Aguilera editor, 1971.
  - *Las luchas de clases en Francia*. Buenos Aires, Editorial Claridad, 1973.
  - *Los anales franco-alemanes*. Barcelona, Editorial Martínez Roca, 1973.
  - *Los fundamentos de la crítica de la Economía Política* T. I y II. Madrid, Alberto Corazón editor, 1972.
  - *Manuscritos de Economía y Filosofía*. Madrid, Alianza editorial, 1984.
  - *Manuscritos matemáticos*. Vigo, Xerais de Galicia, 1987.

- *Miseria de la Filosofía*. Madrid, Ediciones Júcar, 1974.
- *Salario, precio y ganancia*. Madrid, Fundación Federico Engels, 2003.
- *Señor Vogt*. Bilbao, Zero, 1974.
- *Tesis sobre Feuerbach en La ideología alemana*. Barcelona, Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo y Ediciones Grijalbo, 1970.
- *Trabajo asalariado y capital*. Madrid, Editorial Ricardo Aguilera, 1968.
- MARX, K.,- ENGELS, F., *Acerca del colonialismo*. Moscú, Editorial Progreso, 1950. .
- *Biografía del Manifiesto Comunista*. México, Compañía General de Ediciones, 1964.
- *Cartas sobre las ciencias de la naturaleza y las matemáticas*. Barcelona, Anagrama, 1975.
- *El sindicalismo*. Barcelona, Laia, 1976
- *Escritos sobre arte*. Barcelona, Península, 1969.
- *Escritos sobre España*. Valladolid, Editorial Trotta, 1968
- *La Ideología Alemana*. Barcelona, Ediciones Pueblos - *La Sagrada Familia* .Buenos Aires, Editorial Claridad, 1971.
- *Manifiesto Comunista*. Madrid, Alianza editorial, 2005.
- Manifiesto del Partido Comunista*. Moscú, Editorial Progreso, 1976.
- *Materiales para la historia de América Latina*. Córdoba (Argentina), Pasado y Presente, 1972.
- *Sobre arte y literatura*. Buenos Aires, Ediciones Revival, 1964.
- *Textos sobre la producción artística*. Madrid, Alberto Corazón.
- *Werke*. Berlin, Dietz Verlag, 1974.
- PLECHANOW, G. W., *Über die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte*. Frankfurt am Main, Verlag Marxistische Blätter GmbH, 1976.

-*Über Materialistische Geschichtsauffassung*. Frankfurt am Main, Marxistische Blätter GmbH, 1976.

-*Les questions fondamentales du marxisme*. Paris, Editions Sociales, 1947.

-*El materialismo histórico*. Madrid, Akal, 1975.

-*Essai sur le développement de la conception moniste de l'histoire*. Moscou, Éditions en langues étrangères, 1956.

-*Essai sur l'histoire du matérialisme: (D'Holbach- Helvétius- Marx)*. Paris, Éditions Sociales, 1957.

- *Obras escogidas*. Buenos Aires, Quetzal, 1966.

STALIN, J. V., *El marxismo y la cuestión nacional*. Madrid, Fundamentos, 1976.

-*Anarchismus oder Sozialismus*. Moscú, 1930.

-*Obras escogidas*. Madrid, Emiliano Escolar, 1977.

-*Problems of Leninism*. Peking, Foreign Languages Press, 1976.

STALIN, J.-ZINOVIEV G., *El gran debate (1924-1926)*. Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1975.

## **2. Bibliografía general**

ABBAGNANO, N.,- FORNERO, G., *Historia de la Filosofía, IV*. Barcelona, Editorial Hora, S. A., 1996.

ADORNO TH.- HORKHEIMER, M., *Dialéctica del Iluminismo*. Editorial Sur, 1974.

ADORNO TH.- MARCUSE, H., *Dialéctica negativa*. Madrid, Editorial Taurus, 1975.

ALTHUSSER, L., -*Für Marx*. Frankfurt, 1968.

-*La revolución teórica de Marx*. México, Siglo Veintiuno, 1976.

-*Para leer el Capital*. México, Siglo Veintiuno, 1976.

APTHEKER, H., *Marxismo y alienación*. Barcelona, Península, 1972.

- ARTETA, A., *Marx: valor, forma social y alienación*. Ediciones Libertarias, 1993.
- ASH, W., *Marxismo y moral*. México, Era, 1969.
- ARVON, H., *El marxismo*. Madrid, Zyx, 1966.
- ATIENZA, M., *Marx y los derechos humanos*. Madrid, Mezquita, 1983.
- BALLESTERO, M., *Marx o la crítica como fundamento*. Madrid, Ciencia Nueva, 1967.
- BARACHA, S., *Le marxisme après Marx*. Paris, Marcel Rivière, 1937.
- BARTOLOMÉ DE, M., *Marx y las clases protagonistas*. Esplugues de Llobregat (Barcelona), Plaza y Janés, 1977.
- BERGER, C., *Marx frente a Lenin: asociación obrera o socialismo de estado*. Bilbao, Zero, 1977.
- BERGER L. P., *Marxismo y sociología: perspectivas desde Europa oriental*. Buenos Aires, Amorrortu, 1972.
- BERMUDO, J. M., *Engels contra Marx: (el antiengelsianismo en el marxismo eurooccidental)*. Barcelona, Ediciones Universitarias de Barcelona, 1981.
- BERTRAND, M., *Le marxisme et l'histoire*. Paris, Éditions Sociales, 1979.
- BIGO, P., *Marxismo y humanismo: introducción a la obra económica de Carlos Marx*, Zyx, 1966.
- BLOCH, E., *Avicena y la izquierda aristotélica*. Madrid, Ciencia Nueva, 1966.
- El principio esperanza*. Madrid, Aguilar, 1979.
- *El ateísmo en el cristianismo: la religión del éxodo y del Reino*. Madrid, Taurus, 1983.
- BOCHENSKI, J., *El materialismo dialéctico*. Madrid, Rialp, 1966.
- BRUHAT, J., *Marx- Engels: biografía crítica*. Barcelona, Martínez Roca, 1975.
- BUJARIN, N., *El ABC del comunismo*. Barcelona, Fontamara, 1977.

- El materialismo histórico*. Madrid, Cénit, 1933.
- BUJARIN y otros., *Anarquismo y comunismo científico*. Madrid, Síntesis, 1977.
- CÁTEDRA PABLO VI, *Marxismo y hombre cristiano*. Madrid, Cristiandad, 1966.
- CERRONI, U., *El marxismo y la sociedad democrática*. Barcelona, Anagrama, 1975.
- *Marx, el derecho y el estado*. Vilasar de Mar, Barcelona, Oikos-tau, 1969.
- COLLETI, L., *Le marxisme et Hegel*. Paris, Champ Libre, 1976.
- CROCE, B., *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari, Laterza, 1961
- CHAMBRE, H., *El marxismo en la Unión Soviética*. Madrid, Tecnos, 1966.
- DOMARCHI, J., *Marx et l'histoire*. Paris, L' Herne, 1972.
- ELLEINSTEIN, J., *Marx: su vida y su obra*. Barcelona, Argos Vergara, 1985.
- FERNÁNDEZ BUEY, F., *Marx (sin ismos)*. Barcelona, El Viejo Topo, 1998.
- FERNÁNDEZ BUEY, F., ET AL., *Engels y el marxismo*. Fundación de Investigaciones marxistas, Madrid, 1984?
- FETSCHER, I., *El marxismo: su historia en documentos*. Madrid, Editorial Zero SA, 1976.
- FOUGEYROLLAS. P., *El marxismo, verdad y mito*. Barcelona, Nova Terra, 1965
- FROMM, E., *Marx y su concepto de hombre*. México, Fondo de Cultura Económica, 1975.
- GALVÁN, T., *Carlos Marx*. Madrid, Ibérico Europea de Ediciones, 1984.
- GARCÍA SANTESMASES, A., *Marxismo y estado*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.1986.
- GARETH, J., THERBORN, G., *Engels y el fin de la filosofía clásica alemana*. Barcelona, Anagrama, 1974.
- GOLDMANN, L., *Marxismo, dialéctica y estructuralismo*. Buenos Aires, Calden, 1968.

- Marxisme et sciences humaines*. Paris, Gallimard, 1970.
- GOULIANE, C. I., *El marxismo ante el hombre*. Barcelona, Fontanella, 1970.
- GONZÁLEZ V. F., *De Kant a Marx (Estudios de Historia de las Ideas)*. Valencia, Fernando Torres editor, 1984.
- GRAMSCI, A., *Cartas desde la cárcel*. Madrid, Edicusa, 1975.
- Cuadernos de la cárcel*. México, Era, 1999.
- El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1971.
- Obras escogidas*. Buenos Aires, Editorial Lautaro, 1958
- HANAK, T., *Die Entwicklung der marxistischen Philosophie*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976
- HOBBSAWM, E. J., *Introducción a las formas que preceden a la producción capitalista*. Buenos Aires, Cuadernos de Pasado y Presente, 1971.
- HOBBSAWN, E. (director), *Historia del marxismo*. Barcelona, Bruguera, 1983.
- HOOK, S., *Marx y los marxistas. El legado ambiguo*. Buenos Aires, Paidós, 1965
- HORKHEIMER, M., *La familia y el autoritarismo en La familia*, Barcelona, Ediciones Península, 1978.
- HORKHEIMER, M., *Teoría Crítica*. Barcelona, Barral editores, 1973.
- HORKHEIMER, M., *Teoría Crítica*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 1974.
- IBÁÑEZ, J. M. *El marxismo: visión crítica*. Madrid, Rialp, 1975.
- INSTITUT FÜR PHILOSOPHIE; AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN DER UDSSR. *Grunlagen der marxistisch-leninistischen Philosophie*. Frankfurt am Maine, Verlag Marxistische Blätter GmbH, 1974.
- IVANOV, N., *Carlos Marx*. Bogotá, Alfonso Rentería Editores, 1968.
- JEREZ, R., *Marx, (1818-1883)*. Madrid, Ediciones del Orto, 1994.

- *Marx y Engels, el marxismo genuino*. Madrid, Canal, 1985.
- KAUTSKY, K.: *Die Materialische Geschichtsauffassung*. Berlin, 1927.
- KOLAKOWSKI, L., *Crítica de la utopía*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971
- *El hombre sin alternativa: sobre la posibilidad o imposibilidad de ser marxista*. Madrid, Alianza, 1970.
- Las principales corrientes del marxismo*. Madrid. Alianza editorial, 1980.
- KONSTANTINOV, F., *Fundamentos de filosofía marxista-leninista*. Moscú, Editorial Progreso, 1977.
- KOPNIN, P. V. ET AL., *Engels y la filosofía de Hegel*. Buenos Aires, Paidós, 1975.
- KORSCH, K., *Marxismo y filosofía*. México, Era, 1971
- LAMUÑO, J. F. *El marxismo, ese desconocido*. Bilbao, Comunicación Literaria de Autores, 1968.
- LANGEM.G., *Marxismus leninismus stalinismus: zur Kritik des dialektischen Materialismus*. Stuttgart, Ernest Klett, 1957.
- LASUÉN, J. R., *Marx, 1972*. Algorta, Vizcaya, Zero, 1972
- LEFEBVRE, H., *El marxismo sin mitos*. Buenos Aires, A. Peña Lillo, 1967.
- El materialismo dialéctico*. Buenos Aires, La Pléyade, 1965.
- Logique formal, logique dialectique*. Paris, Anthropos, 1969.
- LICHTEIM, G., *El marxismo: un estudio histórico y crítico*. Barcelona, Anagrama, 1976
- *Los orígenes del socialismo*. Editorial Anagrama, 1970.
- LIGA OBRERA COMUNISTA, *Marxismo*. Barcelona, Liga Obrera Comunista, 1992.
- LOSOVSKI, A., *Marx y los individuos*. México, 1969.

- LÖWITH, K., *Historia del mundo y salvación*. Buenos Aires, Katz editores, 2007.
- LUCKÁCS, G., *El asalto a la razón*. Barcelona, Editorial Grijalbo, 1976.
- Historia y consciencia de clase*. Madrid, Sarpe, 1984.
- MAC LELLAN, D., *Marx y los jóvenes hegelianos*. Barcelona, Martínez Roca, 1971.
- MANDEL, E. ET AL., *Marxismo hoy*. Madrid, Revolución, 1983.
- MANDEL, E.- AGNOLI, J., *Marxismo abierto: una conversación sobre dogmas, ortodoxia y la herejía de la realidad*. Barcelona, Crítica, 1982.
- MAQUIRE, J. M., *Marx y su teoría política*. Méjico. Fondo de Cultura Económica, 1984.
- MARTÍN S., L., *Teoría marxista de la revolución*. Madrid, Akal editor, 1977.
- MASSET, P., *El marxismo en la conciencia moderna*. Madrid, Marova, 1977.
- MILIBAND, R., *Marxismo y política*. Madrid, Siglo veintiuno de España, 1978.
- MONDOLFO, R., *Marx y marxismo: estudios histórico- críticos*. Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1975.
- OCARIZ, F., *El marxismo: teoría y práctica de una revolución*. Madrid, Palabra, 1975.
- OUSSET, J., *El marxismo leninismo*. Buenos Aires, Iction, 1963.
- PAPAIIOANNOU, K. *El marxismo, ideología fría*. Madrid, Guadarrama, 1967.
- PATROVIC, G. *Marxismo contra stalinismo: Marx en la primera mitad del siglo XX*. Barcelona, Seix Barral, 1970.
- PAUL, E. F., *Marxism and liberalism*. Oxford, Basil Blackwell, 1986.
- PIENDA DE LA, A., *El panteón de los dioses marxistas*. Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo. 1992.
- *Paraísos y utopías*. Ediciones Paraíso, Oviedo.1996.
- PIETTRE, A., *Marx y el marxismo*. Madrid, Rialp, 1964.

- POLITZER, G., *Principios elementales y fundamentales de Filosofía*. Madrid, Akal editor, 1975.
- POPITZ, H., *Der entfremdete Mensch. Zeitkritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx*, Frankfurt, Europäische Verlag, 1968.
- RIAZANOV, D. *Marx y Engels*. Buenos Aires, Claridad, 1962
- RODRÍGUEZ PANIAGUA, J.M., *Marx y el problema de la ideología*. Madrid, Tecnos, 1972.
- RODRÍGUEZ DE YURRE G., *Marxismo y marxistas*. Madrid, La Editorial Católica, 1978.
- SABINE, G. H., *Marxismo*. Madrid, Taurus, 1966.
- SARTRE, J. P. y otros, *Marxismo y existencialismo. Una controversia entre Sastre, Garaudy, Hyppolite, Vigier y Orcel*. Buenos Aires, Sur, 1963.
- SAYERS, S., *Marxism and human nature*. London, Routledge, 1998.
- SCHAFF, A. *Marxismo e individuo humano*. Méjico, Grijalbo, 1967.
- SCHMIDT, A., *Zum Verhältnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus*. En SARTRE, P., y otros *Existentialismus und Marxismus. Eine Kontroverse zwischen Sartre, Garaudy, Hyppolite, Vigier und Orcel*. Frankfurt am Main, 1965, pp. 101-155.
- SELIGER M., *The marxist conception of ideology*. Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- SÉVE, L., *Über die materialistische Dialektik*. Frankfurt am Maine, Verlag Marxistische Blätter, 1976.
- SOLE-TURA, J., *El marxismo y el estado*. Barcelona, Avance, 1977.
- STOYANOVITCH, K., *Marxisme et droit*. Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1964.

- SUSLOV, M., *El marxismo y el mundo contemporáneo*. Méjico, F. C., Popular, 1968
- TROISE, E., *Materialismo dialéctico*. Buenos Aires, Platina, 1966.
- VALVERDE, C., *El materialismo dialéctico (el pensamiento de Marx y Engels)*. Madrid, Espasa- Calpe, 1979.
- VERRET, M., *Los marxistas y la religión*. Buenos Aires, Nuestro Tiempo, 1965.
- VINCENT, J.M., *Marxismo y clases sociales*. Barcelona, Fontamara, 1977.
- VRANICKI, P., *Historia del marxismo*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1977.
- WEBER, H., *Marxismo y conciencia de clase*. Barcelona, Mandrágora, 1977.
- WILDERMUTH, A., *Marx und die Verwincklung der Philosophie*. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1970.
- WOODS, A., *Razón y revolución: filosofía marxista y ciencia moderna*. Madrid, Fundación Federico Engels, 1995.
- YURRE DE, G., *El marxismo*. Madrid, Biblioteca de Autores. Cristianos, 1976.
- ZANARDO, A., *Historia del marxismo contemporáneo*. Ed. Avance, Barcelona, 1976.

# ÍNDICE

|   |           |
|---|-----------|
| <b>INTRODUCCIÓN.....</b>                            | <b>1</b>  |
| <b>1. Tema.....</b>                                 | <b>1</b>  |
| <b>2. Objetivos.....</b>                            | <b>1</b>  |
| <b>3. Metodología.....</b>                          | <b>3</b>  |
| <b>4. Justificación de este estudio.....</b>        | <b>4</b>  |
| <b>5. Selección de fuentes.....</b>                 | <b>5</b>  |
| <b>6. Agradecimientos.....</b>                      | <b>6</b>  |
| <b>CAPÍTULO 1</b>                                   |           |
| <b>FUNDAMENTO MATERIALISTA DE LA HISTORIA.....</b>  | <b>12</b> |
| <b>1. Planteamiento general.....</b>                | <b>12</b> |
| <b>2. Las clases sociales.....</b>                  | <b>16</b> |
| <b>3. Formaciones ideológicas.....</b>              | <b>19</b> |
| <b>4. Materialismo y realidad.....</b>              | <b>27</b> |
| 4.1. Producción y desarrollo tecnológico.....       | 27        |
| 4.2. Psicología y lenguaje.....                     | 29        |
| 4.3. Leyes e ideas.....                             | 30        |
| 4.4. Política.....                                  | 31        |
| 4.5. Proceso de liberación.....                     | 34        |
| <b>5. Conclusiones.....</b>                         | <b>35</b> |
| <b>CAPÍTULO 2</b>                                   |           |
| <b>LA INFRAESTRUCTURA Y LA SUPERESTRUCTURA.....</b> | <b>37</b> |
| <b>1. La infraestructura.....</b>                   | <b>38</b> |
| <b>2. Concreciones de la infraestructura.....</b>   | <b>39</b> |
| 2.1. Las fuerzas productivas.....                   | 43        |

|  |           |
|--|-----------|
| 2.2. Relaciones de producción.....                                 | 43        |
| 2.3. Modo de producción.....                                       | 46        |
| 2.4. Las clases sociales.....                                      | 48        |
| 2.5. La vida concreta.....   | 52        |
| 2.6. División del trabajo.....                                     | 53        |
| 2.7.El sistema de cambio.....                                      | 54        |
| 2.8. La producción.....  | 55        |
| <b>3. La superestructura.....</b>                                  | <b>56</b> |
| <b>4. Concreciones de la superestructura.....</b>                  | <b>58</b> |
| 4.1. La filosofía.....   | 58        |
| 4.2. Ideales políticos y las relaciones políticas.....             | 64        |
| 4.3. Las ciencias.....   | 68        |
| 4.4. La literatura.....  | 69        |
| 4.5. El lenguaje.....  | 70        |
| 4.6. El arte.....  | 71        |
| 4.7. La religión.....  | 72        |
| 4.8. El derecho.....   | 75        |
| 4.9. El estado.....  | 77        |
| 4.10. El mundo sensible.....                                       | 79        |
| 4.11. Los individuos.....  | 80        |
| <b>5. Conclusiones.....</b>  | <b>82</b> |
| <br><b>CAPÍTULO 3</b>  |           |
| <b>LA DIALÉCTICA HISTÓRICA EN EL MATERIALISMO HISTÓRICO.....87</b> |           |
| 1. Esquema general del proceso histórico.....                      | 88        |
| 2. Factores del proceso histórico.....                             | 99        |

|  |            |
|--|------------|
| 2.1. Factores generales.....   | 99         |
| 2.2. Fuerzas de producción y relaciones de producción.....   | 100        |
| 2.3. División del trabajo.....   | 107        |
| 2.4. Las clases sociales.....  | 111        |
| 2.5. La revolución.....  | 119        |
| 2.6. Variedades del proceso histórico.....   | 121        |
| 2.7. Crítica de otras concepciones.....  | 124        |
| <b>3. La dialéctica histórica del capitalismo.....</b>   | <b>126</b> |
| <b>4. Conclusiones: Dialéctica compleja del proceso histórico.....</b>                                   | <b>139</b> |
| <b>CAPÍTULO 4</b>  |            |
| <b>ETAPAS DE LA HISTORIA.....</b>  | <b>146</b> |
| 1. La periodización de la historia en <i>La Ideología Alemana</i> .....                                  | 146        |
| 2. La periodización de la historia en <i>El Manifiesto Comunista</i> .....                               | 151        |
| 3. La periodización de la historia en <i>Los fundamentos de la crítica de la Economía política</i> ..... | 153        |
| 3.1. Formas que preceden a la producción capitalista.....  | 153        |
| 3.2. La transición al capitalismo.....   | 158        |
| <b>4. Las contradicciones del capitalismo.....</b>   | <b>161</b> |
| <b>5. Conclusiones.....</b>  | <b>179</b> |

## **CAPÍTULO 5**

|  |            |
|--|------------|
| <b>LA ESCATOLOGÍA MARXISTA.....</b>                          | <b>181</b> |
| <b>1. La revolución.....</b>                                 | <b>181</b> |
| <b>2. El partido.....</b>                                    | <b>189</b> |
| <b>3. El comunismo y sus características.....</b>            | <b>192</b> |
| 3.1. Abolición de la propiedad privada y de la opresión..... | 192        |
| 3.2. Eliminación de la alienación.....                       | 195        |
| 3.3. Control de las condiciones de producción.....           | 201        |
| 3.4. El comunismo como liberación de los individuos.....     | 204        |
| 3.5. Otras notas definitorias del comunismo.....             | 209        |
| <b>4. La dictadura del proletariado.....</b>                 | <b>217</b> |
| <b>5. Conclusiones.....</b>                                  | <b>224</b> |

## **CAPÍTULO 6**

|   |            |
|---|------------|
| <b>EL MATERIALISMO DIALÉCTICO.....</b>                | <b>230</b> |
| <b>1. El Materialismo Dialéctico.....</b>             | <b>233</b> |
| <b>2. La materia.....</b>                             | <b>234</b> |
| 2.1. El movimiento, característica de la materia..... | 239        |
| <b>3. La Dialéctica.....</b>                          | <b>244</b> |
| 3.1. Definición y ámbito de aplicación.....           | 244        |
| 3.2. Los tipos históricos de dialéctica.....          | 246        |
| 3.3. Las leyes de la Dialéctica.....                  | 247        |
| 3.3.1. La primera ley de la Dialéctica.....           | 248        |
| 3.3.2. La segunda ley de la Dialéctica.....           | 250        |
| 3.3.3. La tercera ley de la Dialéctica.....           | 252        |

|  |            |
|--|------------|
| <b>4. Epistemología.....</b>   | <b>254</b> |
| 4.1. Epistemología General.....  | 255        |
| 4.1.1. Conceptuación del conocimiento.....   | 255        |
| 4.1.2. Filosofía, Ciencia y Dialéctica.....  | 256        |
| 4.2. Epistemología de la Ciencia.....  | 259        |
| 4.2.1. Origen de la Ciencia.....   | 259        |
| 4.2.2. Clasificación de las ciencias.....  | 262        |
| <b>5. Crítica de la Metafísica.....</b>  | <b>263</b> |
| <b>6. Conclusiones.....</b>  | <b>265</b> |
| <b>CAPÍTULO 7</b>  |            |
| <b>MARX Y ENGELS: DOS SISTEMAS MATERIALISTAS DIFERENTES.....</b>   | <b>272</b> |
| <b>1. El materialismo histórico.....</b>   | <b>272</b> |
| <b>2. El materialismo dialéctico.....</b>  | <b>291</b> |
| <b>3. Distinción entre materialismo histórico y materialismo dialéctico .....</b>  | <b>300</b> |
| 3.1. La distinción entre materialismo histórico y materialismo dialéctico desde el punto de vista de la Dialéctica.....  | 302        |
| 3.2. La distinción entre materialismo histórico y materialismo dialéctico desde el punto de vista del objeto formal..... | 305        |
| <b>4. Influjo de Engels en el marxismo ruso-soviético.....</b>   | <b>309</b> |
| <b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>   | <b>314</b> |
| <b>1. Fuentes.....</b>   | <b>314</b> |
| <b>2. Bibliografía general.....</b>  | <b>317</b> |
| <b>INDICE.....</b>   | <b>325</b> |