

## Ficha 39

# El Marxismo y la idea de “proceso histórico”

Gino Germani

### 1. El marxismo y la idea de “proceso histórico”

El punto de vista inicial del marxismo es muy simple: *el hombre y su historia cambian*, uno y otra están sujetos a un proceso incesante de mutación, proceso que por lo demás se verifica en todas las cosas, en todo el campo de la realidad. Este concepto que hoy parece evidente no siempre lo ha sido. Por ejemplo, se atribuye a la cultura griega una casi completa ausencia de sentido histórico y, si bien algunos han encontrado en aquella cultura innegables elementos historicistas, resulta aún verdad que en el pensamiento clásico domina la idea de un eterno retorno: así, el conjunto de las vicisitudes humanas no representa para los antiguos un curso de sucesos que se va modificando a través del tiempo y que muestra ciertas tendencias y finalidad, sino que es concebido fundamentalmente como un proceso eternamente idéntico, un ciclo cerrado, por el cual los mismos fenómenos históricos se repiten perennemente. Faltaría pues el sentido de la *temporalidad*, de la *irreversibilidad*, de la *unicidad*, del *desarrollo* y de la *evolución*. Concepción completamente

Tramas  
y Redes  
Jun. 2023  
Nº4  
ISSN  
2796-9096

#### Cita sugerida

Germani, Gino (2023). Ficha 39. El Marxismo y la idea de “proceso histórico”. *Tramas y Redes*, (4), 339-366, 400p. DOI: 10.54871/cl4c400p



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional [https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es\\_AR](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR)

opuesta es, en cambio, la que domina nuestra cultura "moderna" (o por lo menos dominaba hasta hace poco). El tiempo asume en efecto la importancia de una característica peculiar del espíritu moderno, y, lo que aquí más interesa, se afirman las concepciones evolucionistas que se difunden en ideologías de gran popularidad, hasta la segunda década del siglo actual. Tal es la idea de progreso, esto es, la idea de un mejoramiento indefinido del hombre y de sus condiciones materiales y espirituales, y en consecuencia, de la continua superación por la que el pasado es inferior al presente, y este será seguramente superado por el futuro. No debe confundirse naturalmente al marxismo con esta ingenua y optimista ideología de fondo determinístico, pero parece claro que ella simbolizaba por así decirlo una de las características de la época "moderna". (Para la actualidad en cuanto a ideologías, después de la crisis de este siglo, que también fue crisis de la "idea de progreso" habría que dar otras formulaciones).

La idea de un proceso irreversible (que es la esencia de la temporalidad histórica, ha sido introducida sobre todo gracias a la tradición judeo-cristiana. Recuérdese la concepción de una creación del mundo y la existencia de un plano providencial de acuerdo al cual debería desarrollarse toda la historia humana, hasta el *milenio* y el juicio universal. Pero la noción de la historicidad de toda la realidad adquiere (o se presenta con pretensión de adquirir) carácter de verdad científica sólo mucho más tarde, y hasta se le podría fijar la fecha en el siglo pasado haciéndola coincidir por cuanto se refiere a la historicidad del mundo físico con la formulación por parte de Sadi Carnot del segundo principio de la termodinámica, y con la publicación del *Origen de las especies* de Darwin por lo que concierne al mundo orgánico. El primero data de 1850 e importa la admisión de la existencia de un proceso irreversible por el cual cada estado físico sucesivo es diferente de todos los anteriores, dado que va cambiando siempre en un determinado sentido. Se tiene así un proceso que posee las notas características de un desenvolvimiento histórico, *unicidad, irreversibilidad, y dirección*. Con Darwin (1859) desaparece la noción de especie fijada de una vez para siempre por un acto de creación, sustituyéndola una grandiosa concepción evolucionista que va del surgimiento de la vida a partir del mundo inorgánico hasta la aparición del hombre sobre la tierra.

Vale la pena recordar estos dos desarrollos porque su importancia para la concepción materialista de la historia fue claramente advertida por Marx y Engels. Así este último se refiere muchas veces al segundo principio de la termodinámica<sup>1</sup> y Marx, por ejemplo, en una carta a Engels

---

1 Por ejemplo en *Ludwig Feuerbach and the Outcome of the Classical German Philosophy* (1935, p. 422).

escribe a propósito de la obra de Darwin: “este es el libro que contiene los principios de la historia natural que han de servir de base a nuestra concepción” (1934, p. 126).

Pero lo que es sobre todo significativo es el surgimiento desde la mitad del siglo XVIII del *historicismo* y especialmente la constitución de una nueva disciplina, la *filosofía de la historia*, que si bien había ya tenido importantísimas manifestaciones (recordar a Vico) toma impulso a partir de fines del 700 para culminar con el grandioso sistema hegeliano el siglo siguiente.

Por otra parte el estudio del desenvolvimiento histórico no sólo se realiza como concepción filosófica sino que también pretende asumir el carácter de una verdadera ciencia. Sin mencionar aquí a todos los precursores baste citar a Comte, creador de la palabra “Sociología” y autor de una *estática* y sobre todo de una *dinámica social* que se presentan como un sistema científico –de base empírica– de la sociedad y de sus transformaciones, esto es, de la historia.

Al mismo tiempo iban surgiendo numerosas disciplinas sociales especiales –la economía política, la estadística, la demografía, la psicología, la antropología, etc.– todas con el propósito de tratar con criterios científicos aquellos temas, que antes habían sido objeto de la especulación filosófica (cuando no quedaban abandonados del todo al dominio de la tradición), con el resultado de poner en relieve muy a menudo el carácter histórico –o sea de desenvolvimiento irreversible a través del tiempo– de los fenómenos estudiados. Es particularmente interesante a este propósito recordar la *antropología*: aquellas instituciones sociales que parecían fijas e inmutables, indisolublemente vinculadas a la “naturaleza humana” o a la ley religiosa revelada, se muestran a la luz de los nuevos estudios como formas *históricas*, no eternas sino mutables, según el tiempo y el lugar, y –sobre todo– sujetas a ciertas uniformidades y leyes científicas. Marx y Engels vieron en los primeros resultados de esta nueva ciencia, extraordinarias confirmaciones de su propia concepción de la historia, y el segundo los utilizó ampliamente en su obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

Estos brevísimos apuntes muestran cómo el marxismo se inserta plenamente en el movimiento historicista, y que en la base de su concepción está la idea de desarrollo, de mutación irreversible.

## 2. La naturaleza social del hombre

Lo que cambia en la historia es el hombre y sus obras –o sea la sociedad–, luego el marxismo debe rechazar la idea iluminista de una naturaleza humana fija e inmutable. Los filósofos del siglo XVIII tenían por base de su filosofía social la idea de hombre en general, una concepción de la naturaleza humana, de la cual se deducían luego todas las consecuencias necesarias en

el orden moral, político, jurídico, etc. Es patrimonio común del movimiento historicista el oponer a este tipo abstracto de hombre, formas históricamente determinadas. Especialmente en esta época se afirma el principio de nacionalidad y el movimiento romántico que exaltan las características peculiares de cada país, las diferencias en la psicología de los diversos pueblos, el folklóre, etc. (recordar a Herder), lo que más tarde, sobre todo después de Hegel, fue llamado el "espíritu" de cada nación. Como ejemplo más conocido de esta oposición entre la concepción iluminista y la concepción historicista recuérdese el contraste entre el *iusnaturalismo* que deduce una ley universal eterna de la existencia de una naturaleza humana esencialmente homogénea en todo tiempo y lugar, y la *escuela histórica* que ve en el derecho una expresión de lo que es peculiar de cada pueblo en un momento dado de su historia.

Lo que el marxismo reprochará a la concepción iluminista es además su individualismo abstracto. Este se evidencia por ejemplo en la concepción contractualista que supone un hombre anterior a la sociedad, haciendo derivar a esta de un acuerdo entre los individuos. Cualquiera sea la interpretación que quiera darse a tal teoría (y esto ocurre también si no se la toma como descripción de un hecho realmente acaecido) queda claro que ella es la expresión de un sistema que concibe al hombre fuera de la sociedad, haciendo algo absolutamente independiente de ella, y lógicamente anterior. Ahora es precisamente esto lo que niega el marxismo. El hombre, afirma Marx "es el conjunto de las relaciones sociales, es un producto de la sociedad –aún siendo al mismo tiempo su creador– y no puede ser concebido fuera del ámbito social. Es, sí, individuo, pero lo es *en la sociedad* y las formas que asume su conciencia son el resultado de la vida asociada que lleva". Dadas estas premisas, al Hombre en general, a la esencia humana abstracta, se sustituyen los diversos tipos de hombres condicionados por su ambiente histórico-social. En esta diferenciación, el marxismo pone de relieve sobre todo las peculiaridades que derivan de la diversidad de la estructura económico-social y de la posición o función desempeñada en dicha estructura. Así, el señor feudal es diferente del burgués del siglo XIX, este del obrero, que se distingue profundamente a su vez del artesano medieval, etc. Todos tipos de hombres diferentes, dotados de mentalidad y formas de comportamiento netamente divergentes.

A este punto es sin embargo necesario formular una aclaración esencial. El rehusarse a poner como premisa para el estudio de la historia, una naturaleza humana en general, carente de las condiciones históricas concretas, no significa para el marxismo caer en una forma relativista. Efectivamente la concepción historicista, con su exaltación de las peculiaridades de cada pueblo y cada época ha terminado por originar una forma de relativismo que concibe la historia como una sucesión de "culturas" o de

“sociedades”, absolutamente diferentes unas de otras, sin ningún elemento en común, y en consecuencia sin una línea de desarrollo que las una a través del tiempo. El ejemplo más extremo de esta concepción es Spengler para quien *no existe una Historia de la Humanidad* sino un conglomerado de *historias* de las diversas “culturas” que se han manifestado en algún momento en determinadas áreas geográficas. Cada “cultura” es un mundo por sí mismo incomunicable con todas las otras. No existe desarrollo, evolución o progreso en la historia humana en general, sino que se observan solamente fases –siempre las mismas– en el seno de cada “cultura”. Todas ellas tienen una primavera, un verano, un otoño, un invierno, es decir, un período ascendente y una decadencia, y nada de lo que han producido puede ser transmitido a otra “cultura” porque cada una, dotada de su propio espíritu, es incapaz de asimilar “realmente” los productos de un “espíritu” diferente. Así entre la cultura griega (“apolínea”) y la occidental (“fáustica”) no existe contacto ni transición posible. Este relativismo extremo se repite en formas atenuadas en otros autores, por ejemplo en algunos antropólogos como Ruth Benedict, y en sociólogos de la historia como Toynbee. Para Marx y Engels, en cambio, existe un proceso unitario general que constituye precisamente la historia de la humanidad y, si bien las formas históricas que se suceden son profundamente diversas entre sí –así como los tipos humanos que a esas formas históricas corresponden– es posible constatar empíricamente los íntimos vínculos que revelan –aún en esa diversidad– lo que tienen de común: un desarrollo, un proceso que se desenvuelve en cierta dirección. Cuando el marxismo rechaza la concepción de una naturaleza humana en general, lo que rechaza es la premisa individualista sobre la cuál se basa aquella concepción, y la posibilidad de explicar, a partir de una pretendida naturaleza humana, el concreto desarrollo de las vicisitudes históricas. Tales vicisitudes deben inferirse de las condiciones sociales que caracterizan el grupo de fenómenos estudiados y no de principios abstractos como las genéricas características del hombre. Si queremos comprender, por ejemplo, el fenómeno “religión”, no debemos “abstraer del decurso histórico y fijar de por sí el fenómeno religioso y “presuponer un individuo abstracto aislado” (Marx y Engels, *Tesis sobre Feuerbach. Ideología alemana*, s. f., p. 147), porque el fenómeno religioso mismo es un producto social que se observa únicamente en formas concretas, estrechamente conexas con la estructura de la sociedad.

Se podría observar, –en relación a este punto– que si el marxismo admite una conexión entre las diversas formas histórico-sociales, debe también conceder que igual conexión existe entre los diversos tipos humanos característicos de cada forma, y tal conexión no puede ser otra que uno o más elementos comunes a todos los hombres, cualesquiera sean las diferencias que se agreguen en cada época, forma, o grupo social. Tales elementos comunes, ¿no vendrían luego a reproducir aquella “naturaleza

humana en general” que el marxismo rechaza? Tal aparente contradicción puede esclarecerse de este modo: el materialismo histórico rechaza la idea de una *esencia* humana deducida o intuida *filosóficamente*, pero no de la existencia de elementos comunes, descubiertos empíricamente, es decir a través de la observación de muchos tipos humanos y su consiguiente generalización y, en verdad, estos elementos comunes deben buscarse en las necesidades de los hombres en cuanto organismos biológicos, en el hecho de la vida asociada –que condiciona su conciencia y su conducta– y, sobre todo en el hecho de la *producción*. Los hombres, dice Marx, “comienzan a distinguirse de los animales en cuanto comienzan a producir sus medios de subsistencia” (Marx y Engels, *Tesis sobre Feuerbach. Ideología alemana*, s. f., p. 45). No es que en el reino animal no se observe un fenómeno similar –cosa que Marx y Engels reconocen explícitamente– sino en cuanto tal producción obedece a “una acción premeditada, planificada, directa hacia objetivos definidos y conocidos anticipadamente” (Engels, 1940, p. 290) porque en el hombre “la conciencia toma el lugar del instinto” (Marx y Engels, *Ideología alemana*, s. f., p. 58). Es precisamente el *trabajo*, por otra parte, lo que transforma al animal humano en hombre, y Engels ha buscado de dar una explicación naturalística de esta evolución en un capítulo de su *Dialéctica de la Naturaleza*, que lleva el sugestivo título de “El papel desempeñado por el trabajo en la transición del mono al hombre” (Engels, 1940, cap. IX).

### 3. La concepción dialéctica del proceso histórico

El hombre, su historia –y por lo demás toda la realidad– están pues sujetos a un continuo proceso de cambio; pero ¿de qué modo se verifica este proceso? Para poderlo comprender el marxismo emplea un esquema, o, si se quiere, un método, el *método dialéctico*.

Este modo es el más adecuado para comprender una realidad en movimiento. Su primera expresión en el pensamiento occidental es la célebre frase de Heráclito sobre el eterno fluir de todas las cosas. Pero su desarrollo como método efectivo debía esperar todavía muchos siglos, y debía tocar a Hegel el hacerlo el centro de un sistema filosófico. El marxismo acepta la dialéctica hegeliana, pero invirtiéndola, es decir transportándola del reino de las ideas al de las cosas, de la materia histórica. Para darse cuenta de la función de la dialéctica en la comprensión del movimiento es necesario pensar en lo que es el principio central de la lógica: el principio de identidad. Este principio, que utilizamos continuamente en nuestro pensar, afirma que una cosa es lo que es, no puede ser y no ser al mismo tiempo. Si A es A no puede ser no-A. Ahora bien, ¿qué sucede cuando una cosa se transforma? Cesa de ser lo que era, para llegar a ser otra que difiere de su estado anterior por lo menos en ciertos aspectos. Pero en un movimiento continuo (y son

los que predominan en la naturaleza), ¿dónde comienza el nuevo estado de la cosa que se transforma, y dónde acaba el anterior? En este caso parece difícil poder afirmar que “A es A” (el principio de identidad) en un intervalo de tiempo infinitamente pequeño. A es A, pero al mismo tiempo es distinto de A, porque al instante se va transformando en A1, distinto de A en ciertos aspectos.

Una aplicación rigurosa del principio de identidad impediría, pues, captar esta realidad en movimiento, es decir, si se utiliza solamente tal esquema. Es precisamente lo que les sucedía a los filósofos de la *escuela eleática* (que habían puesto el principio de identidad en la base de todo su sistema), para la cual –como lo demuestran los famosos sofismas de Zenón–, el movimiento no podía ser comprendido racionalmente y representaba en consecuencia una nueva ilusión frente a la realidad inmutable y eterna del ser.

Desde este punto de vista en la dialéctica, en vez de afirmarse como en el principio de identidad que los contrarios se excluyen, se afirma que los contrarios son por así decir inherentes uno al otro y que se reconcilian o sintetizan en un tercer momento que los supera y conserva. Para retomar el ejemplo anterior: el ser de A y el no-ser de A (o sea por ejemplo los estados sucesivos A1, A2, A3) se oponen pero coinciden; son al mismo tiempo, en el proceso del movimiento, así filosóficamente la primera tríada dialéctica de la filosofía hegeliana es: *Tesis*: ser; *Antítesis*: no-ser; *Síntesis*: devenir (o sea un estado transitorio de ser a no ser al mismo tiempo, que sin embargo supera los dos estados anteriores y los conserva). De lo que se transforma se puede decir en efecto al mismo tiempo que es y no es. A esto se puede llegar tomando abstractamente los diversos momentos sucesivos, separándolos del curso del movimiento y considerándolos provisoriamente como estáticos: así en un momento dado, considerado en reposo, se puede decir que A1 es A1 y no es A0, ni tampoco A2.

Por otra parte la tesis y la antítesis están implícitas la una en la otra. En efecto el concepto de ser supone el de no ser. En fin, la *síntesis* niega los dos momentos anteriores (el ser y el no ser); pero los conserva y los supera (en el movimiento hay ser y no ser, en una síntesis).

Estas aclaraciones nos permitirán comprender cuál es la función de la dialéctica en el conocimiento, en la ciencia. Nos limitaremos a señalar aquí de qué manera el marxismo concibe su función en el proceso del conocer científico. El significado de la dialéctica según Marx y Engels, va mucho más allá del meramente *metodológico*, pero en esta exposición no nos ocuparemos de los demás aspectos.

Al analizar ese conocer veamos sus diferentes etapas. El primer paso para estudiar un determinado grupo de fenómenos es el de comenzar a distinguir, a definir lo que se desea estudiar, para diferenciarlo del resto de

las cosas; después se pasa a analizar, a descomponer los fenómenos de los cuáles nos ocupamos y observar luego sus recíprocas relaciones, etc. Ahora bien, los fenómenos que estudiamos, (como todo el resto de las cosas), están en continua transformación, aparte de que van sujetos a una infinidad de acciones y reacciones recíprocas. Pero cuando los analizamos, los definimos, los clasificamos, hemos evidentemente prescindido del proceso de mutación que esos fenómenos experimentan; además –dado el procedimiento de análisis–, no hemos siquiera tenido en cuenta el hecho de que toda la realidad forma un todo indisoluble en el que cada parte tiene algún efecto sobre todas las demás. Nosotros operamos, pues, como cuando frente a un objeto que se transforma (es decir pasa del estado A0, al A1, A2, A3) por abstracción estudiamos separadamente los estados sucesivos A0, A1, A2 *como si fuesen cerrados, estáticos, no como momentos de un proceso único*.

Este procedimiento de abstracción es evidentemente legítimo. Por otra parte el fijar, congelar –por así decirlo–, la realidad en conceptos, es una necesidad del intelecto. Pero si después olvidamos que ese estatismo *no está en las cosas, sino en nuestro modo de conocerlas*, entonces no estaremos jamás en condiciones de comprender el movimiento, la transformación. El procedimiento dialéctico es pues un esfuerzo por comprender racionalmente una realidad en movimiento. Idéntico razonamiento podría hacerse por lo que respecta a las relaciones recíprocas de los fenómenos. Según un esquema “mecanicista” *A es causa de B*: luego A es considerado *siempre causa* y B, *siempre efecto*; por ejemplo, la situación social que ocupa una clase condiciona en esta la presencia de determinada ideología. Esta afirmación ha sido obtenida en base a una abstracción que ha separado los dos fenómenos “situación social” y “contenido ideológico en la conciencia” y los ha considerado abstractamente. Ahora bien, tal separación o distinción era, sí, necesaria para comenzar a estudiar aquel fenómeno, pero no corresponde a la realidad, en la que A y B están estrechamente conexos, de modo que A condiciona a B, pero también B opera sobre A. No solamente la situación social produce la ideología, sino que también esta contribuye a modificar ulteriormente la situación social y constituye pues una condición de la primera. Hay un condicionamiento mutuo, una acción recíproca.

La aplicación que el marxismo hace de la dialéctica difiere de manera fundamental de lo que encontramos en la concepción de Hegel que influyó poderosamente sobre Marx, porque mientras en aquel se trata de una dialéctica de las ideas, para Marx constituye (desde el punto de vista metodológico) un esquema teórico general que se encontrará empíricamente en todos los fenómenos naturales. Hay, entre las dos concepciones de la dialéctica (según las intenciones de Marx) la misma diferencia que existe entre un sistema filosófico (Hegel) y una hipótesis científica (Marxismo).

He aquí algunos pasajes de la obra de Engels *Anti-Dühring*, que ilustran sobre lo antedicho:

- Pensamiento dialectico y pensamiento metafísico-mecanicista

Solo entre los griegos de la época alejandrina y más tarde en la Edad Media, entre los árabes, se desarrolla el estudio exacto de la naturaleza; más la verdadera ciencia de la naturaleza no data sino de la segunda mitad del siglo XV y luego no ha dejado de progresar con rapidez siempre creciente. Analizar la naturaleza en sus partes, dividir los fenómenos y objetos naturales en clases determinadas, estudiar la constitución interna de los cuerpos orgánicos y sus numerosas formas anatómicas, he ahí las condiciones fundamentales de los progresos gigantescos que nos han traído los cuatro últimos siglos en el conocimiento de la naturaleza. Pero todo esto nos ha dejado el hábito de considerar aisladamente los objetos y fenómenos naturales, fuera de su conjunto y de su totalidad y, por lo mismo, no en su movimiento sino en el reposo, no como esencialmente cambiantes, sino como fijos y permanentes, no como vivos sino como muertos. Esta concepción transportada por Bacon y Locke, de la ciencia de la naturaleza a la filosofía, creó el pensamiento metafísico.

Para el metafísico las cosas y sus imágenes en el pensamiento, los conceptos, son objetos aislados de estudio, que se consideran uno tras otro y sin el otro, fijos, rígidos, dados de una vez para siempre. Su pensamiento está formado de antítesis sin término medio; dice: sí, sí; no, no; y todo cuanto pasa de esto le parece mal. Para él, de dos cosas la una; un objeto existe o no existe; una cosa no puede ser a la vez ella misma y otra; positivo y negativo se excluyen en absoluto; la causa y el efecto se ponen igualmente en una contradicción radical. Tal manera de pensar nos parece a primera vista sumamente plausible porque es la que se llama del sentido común. Pero el sentido común, respetable compañero, si lo hay, en tanto se circunscribe a los cuatro muros de su casa, se expone a aventuras muy maravillosas cuando se mete en el vasto mundo de las investigaciones científicas. De otra parte, el pensamiento metafísico, aunque justificado y necesario en terrenos más o menos extensos, según la naturaleza del objeto, tropieza no obstante, tarde o temprano, con un límite más allá del cual se torna exclusivo, estrecho, abstracto y se pierde en antinomias insolubles, porque olvida al considerar los objetos particulares, sus relaciones, y olvida, por ser, su devenir y su desaparición;

por su reposo, su movimiento; y en fuerza de ver los árboles, ya no ve el bosque. Así hallamos, considerando las cosas de más cerca, que los dos polos de la contradicción –lo positivo y lo negativo– son tan inseparables como opuestos y se penetran recíprocamente a pesar de la contradicción que entre ellos existe; así hallamos que causa y efecto son ideas que no valen como tales sino aplicadas al caso particular en sus relaciones con el todo universal, causa y efecto se identifican, se resuelven en la consideración de la acción y la reacción universales, en que causa y efecto cambian constantemente de lugar, de tal suerte que lo que aquí y en este momento es efecto, deviene por otra parte causa, y recíprocamente (1970, pp. 33-34).

- La dialéctica hegeliana es una dialéctica de las ideas; la de Marx, una dialéctica de las cosas

Esta moderna filosofía alemana, encuentra su conclusión en el sistema de Hegel en que, por primera vez –tal es su gran mérito–, todo el universo de la naturaleza, de la historia y del espíritu se describe como un proceso, es decir, como determinado por un movimiento constante, en perpetuo cambio, transformación y evolución. Hegel trataba de mostrar la lógica inmanente de ese movimiento y de esa evolución. Hegel era idealista, es decir, no consideraba las ideas de su cerebro como las imágenes más o menos abstractas de los objetos y de los fenómenos reales, sino, por el contrario, entendía que los objetos y su evolución eran imágenes realizadas de la idea que, antes de que el mundo fuera, ya existía, no se sabe donde. De ahí que todo estaba, si así puede decirse, “puesto sobre la cabeza”, y la realidad, en su conjunto, estaba completamente invertida (1970, p. 36).

El marxismo se vale de un esquema dialéctico que ve en las cosas, en el proceso mismo de transformación de la realidad (natural e histórica) un sucederse de oposiciones, de superamientos que, aun cuando *niegan* los momentos anteriores, *también los superan y los conservan*.

Es claro que aunque el esquema dialéctico pueda ser considerado como un *método*, como *una manera de percibir el cambio*, por otra parte, según el marxismo, sólo resulta adecuado metodológicamente en cuanto refleja a la realidad: esta misma en su incesante proceso de cambio es dialéctica.

Con esta fundamental distinción, de tratarse de una dialéctica de la realidad (entendiéndose por realidad, no solamente lo material – el marxismo niega ser una metafísica materialista–, sino toda la realidad

histórico-social), las leyes dialécticas que admite, son las mismas que para la filosofía hegeliana:

- 1) *La unidad de los opuestos.*
- 2) *La transformación de cantidad en cualidad* (es decir el hecho de que una serie de pequeños cambios cuantitativos se transforman en un cierto punto en cambios cualitativos).
- 3) *La negación de la negación:* Esto es el esquema *tesis; antítesis* (negación de la tesis); *síntesis* (negación de antítesis, negación de la negación). Como queda dicho, la síntesis niega, pero supera y comprende en sí los términos anteriores (en alemán, *Aufhebung*).

#### 4. La concepción de la historia (interpretación determinista)

La forma más corriente de exponer el materialismo histórico es dando de él una interpretación determinista. En efecto existen varios pasajes en las obras de los dos autores que admiten tal interpretación. Pero tales pasajes –según otros intérpretes– no deben separarse de todo el resto de la concepción marxista, especialmente del método dialéctico y de la aplicación que de él hicieron en sus obras históricas.

Los textos más conocidos, que dan en síntesis la concepción marxista de la historia (y que pueden ser interpretados en sentido determinista) son los siguientes:

- La premisa de toda la historia humana es esencialmente la producción y la reproducción de la vida

Debemos comenzar diciendo que nosotros ponemos como primer presupuesto de toda existencia humana, y en consecuencia también de toda historia, el presupuesto de que los hombres deben estar en grado de vivir para poder “hacer la historia”. Pero a la vida pertenecen también el comer, el beber, la habitación, el vestido y otras cosas más. La primera acción histórica es por lo tanto la producción de los medios para satisfacer estas necesidades, la producción de la vida material misma. Y en verdad es esta una actividad histórica, una condición fundamental para cualquier historia, que aún hoy, como hace miles de años, debe ser, día por día y hora por hora, realizada, aunque más no sea por mantener a los hombres con vida. En toda interpretación histórica, lo primero es pues que se observe este

fenómeno esencial en toda su importancia y en toda su extensión y se le reconozcan todos sus derechos.

En segundo lugar está el hecho de que la misma necesidad ya satisfecha, la acción para su satisfacción y el instrumento adquirido para el logro de tal satisfacción, acarrear nuevas necesidades. Y esta producción de nuevas necesidades es la primera acción (*die Tat*) histórica.

La tercera relación que juega luego un papel de primer orden en el desarrollo histórico consiste en que los hombres, los cuales cotidianamente crean, *ex novo* su propia vida, comienzan a crear otros hombres, o sea a multiplicarse. Y de ahí la relación entre hombre y mujer, padres e hijos; en una palabra la familia. Esta familia, que en principio representa la única relación social, deviene más tarde, cuando las necesidades aumentadas producen nuevas relaciones sociales y el mayor número de hombres produce nuevas necesidades, una realidad subordinada, y debe en este caso ser considerada y desarrollada según los datos empíricos existentes y no en base al "concepto de la familia", como suele hacerse en Alemania.

Por otra parte, estos tres lados de la actividad social no van considerados como tres diversos grados, sino propiamente como tres lados, o, por decirlo más claramente, a la alemana, como "momentos" (*Momente*) que, desde la iniciación de la historia y desde el primer hombre, han existido contemporáneamente y todavía hoy en la historia se hacen valer.

La producción de la vida, tanto en el ámbito interno del trabajo, como en externo de la producción, aparece ya súbitamente como una doble relación: de un lado como una relación natural, del otro como una relación social, social en el sentido que se lo entiende como un supuesto de la cooperación de muchos individuos, no importa aquí de que condiciones, en qué manera, ni con qué fin. De esto se deriva que un determinado modo de producción o estadio industrial está siempre vinculado con un determinado modo de cooperación humana, y eso mismo es una "fuerza productiva" (*Produktivkraft*), así que la situación social depende en definitiva de la cantidad de las fuerzas productivas a disposición de los hombres. Por lo tanto la "historia de la humanidad" debe ser estudiada y elaborada siempre en conexión con la historia de la industria y del intercambio.

Con esto se demuestra por primera vez una conexión materialista de los hombres entre sí, condicionada por sus necesidades y por el modo de producción, tan antigua como los mismos hombres, una conexión

que requiere siempre muchas formas y en consecuencia también una “historia” (Marx y Engels, *Ideología alemana*, s. f., pp. 54 y ss.).

Sobre estas premisas se desarrolla toda la historia humana. Para explicar su dinámica, o sea el modo con el cual se desenvuelven los sucesivos cambios históricos es necesario distinguir esta base “material” que es la “producción y reproducción de la vida” de la base “ideológica”, constituida por las ideas que los hombres conciben acerca de su situación en el mundo social, el significado de sus propias acciones, etc. Es necesario, así, distinguir una *estructura* (producción y reproducción) de una *superestructura* (las leyes que regulan las relaciones humanas, los ordenamientos políticos, la religión, las ideas y corrientes de opinión en el campo social, político, etc.).

Los dos siguientes pasajes de Marx y Engels respectivamente pueden aclarar este concepto:

- Estructura y superestructura

El resultado general que emergió de estos estudios míos y que, una vez ordenado, sirvió de hilo conductor a mis investigaciones, puede ser sintetizado así: En la producción social de su vida, los hombres entran en determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad –relaciones de producción que corresponden a una cierta fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se edifica una superestructura jurídica y política, y a la que corresponden determinadas formas sociales de conciencia.

El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual. No va ya la conciencia del hombre a determinar su ser, sino, al contrario, su ser social determinará su conciencia (Marx, [*Contribución a la*] *Crítica de la Economía política*, s. f., pp. 16-17).

... la historia entera no es sino la historia de la lucha de clases, y esas 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 vez la estructura económica de la sociedad constituye la base real que permite, en último análisis, explicar toda la superestructura de instituciones políticas y jurídicas, así como la ideología religiosa y filosófica de cada período histórico. De este modo fue lanzado de su último asidero –la historia– el idealismo, y la nueva concepción enteramente materialista se impuso; se

halló un nuevo medio de explicar la conciencia de los hombres por su vida, en vez de explicar su vida por su conciencia, como se había hecho anteriormente (Engels, 1970, pp. 38-39).

La concepción materialista de la historia parte del principio de que la producción, y con ella el cambio de productos, constituye la base de todo el orden social; de que en cada sociedad que presenta la historia, la repartición de los productos, y con ella la jerarquía social de clases y órdenes, se rige según la naturaleza y la forma de producción y según la forma de cambio de las cosas producidas. Por consecuencia, es necesario indagar las causas últimas de todas las transformaciones sociales y de todas las revoluciones políticas, no en la cabeza de los hombres, esto es, en la idea cada vez más clara que adquieren de la verdad y de la justicia eternas, sino en las variaciones de la forma de producción y de cambio; es menester indagar tales causas, no en la filosofía sino en la economía de cada época. Cuando se despierta la idea de que son irracionales e injustas las instituciones sociales existentes, de que la razón es necesidad y el beneficio azote, hay que ver en ello solamente un signo de que se han producido en los métodos de producción y en las formas de cambio, transformaciones silenciosas en las cuáles ya no encaja el orden social hecho a medida de las condiciones económicas que desaparecen; con lo cuál queda dicho que los medios propios para terminar con los males descubiertos deben igualmente encontrarse, más o menos desarrollados, en las nuevas condiciones de producción. Esos medios no tiene para inventarlos la mente, sino descubrirlos en los hechos materiales y objetivos de la producción (Engels, 1970, p. 294).

De este último pasaje se revela cuáles son las condiciones necesarias y las fuerzas que obran en el proceso histórico. Las primeras deben encontrarse en el hecho de un defasaje entre estructura y superestructura y especialmente entre la organización de las fuerzas productivas y la forma jurídica en la que deben operar tales fuerzas. En el siguiente pasaje de la *Crítica a la Economía Política*, encontramos expuesta en síntesis esta teoría. En el trozo que reproducimos se mencionan asimismo las fases fundamentales de la historia humana definidas, según los respectivos modos de producción:

En una cierta fase de su desarrollo las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en conflicto con relaciones de producción existentes, y –para formular en términos jurídicos el mismo concepto– con relaciones de propiedad en la órbita de las cuáles se había movido hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas estas relaciones se convierten en obstáculos. Se abre entonces una

época de revolución social. Con el cambio de la base económica se transforma más o menos rápidamente la gigantesca superestructura interna.

En el análisis de estas transformaciones, cabe siempre distinguir entre la revolución material –constatable con exactitud científica– de las condiciones económicas de producción y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, y filosóficas, en pocas palabras, ideológicas en las cuales los hombres toman conciencia de este conflicto y participan activamente en él. Del mismo modo que no se puede juzgar qué es un individuo por lo que él piensa que es, es imposible juzgar una época revolucionaria por su conciencia, ya que esta misma conciencia está explicada en base a las contradicciones de la vida material, al conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Una formación social no muere nunca antes que estén desarrolladas todas las fuerzas productivas que ella alcanza a contener, y nuevas y superiores relaciones de producción no la sustituyen antes que sus condiciones materiales de existencia estén maduras en el seno de la vieja sociedad. Por esto la humanidad se impone siempre solamente aquellos deberes que está en grado de absolver, ya que, a una mirada atenta resultará siempre claro que este mismo deber nace sólo allí donde están ya presentes –o por lo menos, en proceso de estarlo– las condiciones materiales de su actuación. A grandes rasgos, los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués moderno pueden ser definidos como épocas progresivas de la forma económica de la sociedad. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso de producción social, antagónica no en el sentido de un antagonismo individual, sino en cambio en el de un antagonismo que emerge de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean al mismo tiempo las premisas materiales para la solución social, se cierra, pues, la prehistoria de la sociedad humana (Marx, [*Contribución a la*] *Crítica de la Economía política*, s. f., pp. 17.18).

En síntesis, según esta exposición (por el momento con acento determinista), el esquema que permite explicar el proceso histórico sería el siguiente:

- 1) El hecho fundamental es la producción de bienes para satisfacer necesidades primarias (biológicas) y secundarias (todas aquellas que resultan luego del hecho de que se satisfagan las primeras, del hecho de la vida asociada, etc.).

- 2) La “producción” se efectúa de un modo determinado y es de acuerdo con este modo específico que se organizan las formas sociales en las cuales esa producción se desenvuelve (el Estado, las leyes, la religión, etc.). El nodo de producción constituye la “estructura”; todo lo demás, la “superestructura”.
- 3) Las ideas que se hacen los hombres de la sociedad en la que viven, sus concesiones políticas, filosóficas, económicas, religiosas y finalmente literarias, artísticas, etc., dependen del tipo de estructura de la sociedad en que viven, y de su posición en dicha estructura. Es decir que dependen del “modo de producción” y de su función en el proceso productivo (patrones, siervos, capitalistas, asalariados, artesanos, esclavos, etc.).
- 4) Dado que la dinámica “real” está en la estructura (modo de producción) es inútil explicar la historia estudiando las ideas que los hombres poseen acerca de la sociedad y de su posición en ella: Psicológicamente tales ideas constituyen los “motivos” de las acciones humanas, pero tales “motivos” (aún sinceros) son la expresión de modificaciones producidas en la estructura (modo de producción). Por ejemplo, los burgueses del siglo XVIII en Francia, creían combatir por la libertad, por la justicia y por la fraternidad, pero en verdad lo que sucedía era que un nuevo modo de producción –el capitalista– estaba suplantando la vieja estructura feudal. Es necesario, pues, estudiar las modificaciones de la estructura y no las ideas que parecen motivar la acción humana (“la economía no la filosofía”).
- 5) Los cambios históricos se producen cuando se verifica un desfase entre estructura y superestructura, cuando cambia el modo de producción y en consecuencia las formas sociales en las cuales este se desenvuelve no son más adecuadas. En este caso tarde o temprano la superestructura deberá adecuarse a la estructura: las formas sociales –estado, organización jurídica, etc.– terminarán por adaptarse al nuevo tipo de producción.
- 6) La expresión humana de este *desfase* es la *lucha de clases*, las que personifican el viejo modo de producción, tienden a mantenerlo y su defensa se expresa en los términos de la superestructura correspondiente. Más que defender directamente la estructura económico-social que los favorece, expresan tal defensa desarrollando ideas conservadoras

con respecto a la superestructura, es decir, con respecto a las instituciones políticas, jurídicas, religiosas, y a las ideas filosóficas y sociales. En cambio, las clases que representan el nuevo modo de producción luchan por que la sociedad se transforme en el sentido más adecuado a la nueva estructura. Consideran por tanto “reaccionario” y “superada” la vieja superestructura, la forma política, jurídica, etc. y proponen una nueva “revolucionaria”. Histórica y sociológicamente están en la verdad las clases que luchan por adecuar al modo de producción *naciente* la superestructura, destruyendo las viejas formas sociales. Estaba pues en la verdad la burguesía que luchaba contra el orden feudal. Más sólo el proletariado reúne –merced a la concepción materialista de la historia– la plena conciencia de su función histórica. Mientras, por ejemplo, la burguesía destruía el orden feudal para sustituirlo por el orden democrático, liberal, cumplía una obra históricamente adecuada y necesaria, pero no se daba cuenta de ello, porque lo hacía en nombre de los inmortales principios, cuando en realidad se trataba de establecer un sistema jurídico-político que permitiese la expansión y el funcionamiento del modo de producción capitalista. En cambio el proletariado puede darse cuenta de lo que se propone y de sus verdaderos fines. Su concepción no es “ideológica” sino “científica”. Por otra parte, como aspira a la abolición de las clases, su verdad no puede ser parcial (como la de todas las revoluciones anteriores en las que cada clase aspiraba a su libertad, aún si afirmaba “principios generales”). El hecho de que por primera vez en la historia una clase, pueda desenvolver su lucha con plena conciencia –“científica”– de su misión histórica, es uno de los aspectos de lo que Engels y Marx llamaron “el pasaje del reino de la necesidad al de la libertad”.

Este esquema de la doctrina marxista que es ciertamente el más popularmente difundido no corresponde en ciertos puntos esenciales al pensamiento de los autores. Los estudiosos más serios del marxismo lo rebaten (en Italia, por ejemplo, Labriola, Mondolfo, y para citar estudiosos más recientes, Della Volpe, Friedmann en Franoia, etc.) en cuanto es contrario al carácter *dialéctico* de la doctrina. Por lo demás, el mismo Engels he reconocido explícitamente el peligro de una interpretación determinista.

Si algunos trabajos posteriores insisten a veces más de lo que conviene sobre el aspecto económico, la falta debe atribuirse en parte a Marx y a mí. Nosotros teníamos que afirmar el principio fundamental ante los adversarios que lo negaban y no disponíamos siempre del tiempo, del lugar y de la ocasión de reconocer a los otros momentos, que participan en la acción recíproca, el derecho que les pertenece. Pero desde que se trata de explicar un período histórico, es decir, de hacer una aplicación práctica, las cosas cambian y no era posible ningún error (Labriola, 1968, p. 154).

## 5. La concepción de la historia (interpretación dialéctica)

¿En qué puntos y de qué modo la exposición anterior debe ser corregida para que responda más estrechamente al pensamiento marxista? Deben hacerse varias consideraciones:

1) ¿Qué se debe entender por *estructura económica*? Tratemos de tener presentes varios elementos:

- a) *Un aspecto subjetivo: el hombre, sus necesidades biológicas, sus necesidades secundarias y sociales y el trabajo para satisfacerlas.* El presupuesto general de la historia, dice Marx en un pasaje ya citado de la *Ideología Alemana*, lo constituye: I) las necesidades humanas primarias o biológicas (“vivir para estar en grado de hacer la historia”); II) las necesidades que “surgen” de la producción dirigida a la satisfacción de las primeras; “y esta creación de nuevas necesidades constituye –dice Marx– la primera acción histórica”. Con esto se establece un elemento dinámico en las necesidades humanas: se supera el aspecto puramente biológico de las necesidades primarias (cuya simple satisfacción no hace aún del hombre sujeto de la historia) y se agrega una fase de progresiva extensión de las necesidades, una expansión dialéctica, que incluye precisamente todas esas cosas –pensamiento, etc.– y todas las formas “superiores” de la cultura que en las antropologías filosóficas son señaladas como distintivas de la humanidad. El hombre satisface estas necesidades, (y contemporáneamente se crea siempre nuevas), a través del trabajo, a través de su actividad práctica. Esta, por otra parte, reobra sobre el mismo sujeto dado que “los hombres que desarrollan su producción material modifican conjuntamente con

esta realidad suya también su pensamiento y el producto de su pensamiento” (Marx y Engels, *Ideología alemana*, s. f., p. 48) y en consecuencia modifican ulteriormente las características de su modo de producción y de todo el resto de su actividad. El *trabajo*, –producción dirigida según un plan– actividad guiada por la razón que es lo que caracteriza al hombre como hombre y como elemento dinámico.

- b) Existe pues el *objeto* de este trabajo que, según Marx es de dos especies: lo que el hombre obtiene de la naturaleza sin que deba aplicársele ninguna especie de actividad humana, y el producto de fases anteriores de elaboración, esta doble naturaleza del objeto del trabajo introduce nuevos elementos dinámicos en el proceso histórico. Esto significa, entre otras cosas, que todo el estado de la producción en un momento *condiciona* (pero no *determina*) la producción futura. Esta se desenvolverá en parte utilizando lo que recibe de las generaciones pasadas, en parte creando nuevos objetos, que a su vez modificarán el estado general de la producción, que será entonces distinto del estado anterior. El *objeto* del trabajo es pues dado por una base *geográfico-natural* y por el conjunto de los productos de la actividad humana que cada generación recibe de las anteriores. Estos dos elementos *condicionan* el modo de producción en cada momento dado, pero no lo *determinan*, porque la actividad humana no se limita a repetirse indefinidamente, sino que, al contrario, modifica la herencia recibida. Cada generación, dice Marx “si por un lado continúa la actividad tradicional en circunstancias completamente cambiadas, *por el otro modifica las viejas circunstancias con una actividad completamente cambiada*” (Marx y Engels, *Ideología alemana*, s. f., pp. 67-68).

### El modo social de la producción

- c) El trabajo es un hecho social, de ello deriva “que determinado modo de producción o estadio industrial está siempre coligado con un determinado modo de cooperación humana o estadio social”. “*Este modo de cooperación es él mismo una fuerza productiva*” (Marx y Engels, *Ideología alemana*, s. f., p. 57). Tal “coligamiento” puede ser interpretado de manera determinística como “dependencia” (y es lo que se ha hecho en la exposición anterior), y *dialécticamente* como acción recíproca. Tal *forma social* es en efecto ella misma una “*fuerza*

*productiva*”, a la par con el *trabajo*, su *objeto*, y la *técnica*. Pero, como veremos, es un elemento que en determinadas fases puede llegar a ser negativo, cosa que por otra parte puede suceder teóricamente respecto de todos los demás.

- d) *Los instrumentos y la técnica de producción*. Este elemento incluye el conjunto de los conocimientos técnicos en un momento dado, y relaciona la *estructura* con el *estado general de los conocimientos científicos*, los cuales entran, pues, como un elemento activo en el proceso, es decir como *condicionados* por todo el resto, y como *condicionantes*.

2) Las diversas partes que el análisis descubre en la sociedad, la estructura y la superestructura, y las categorías que en esas partes pueden ulteriormente distinguirse, poseen una dinamicidad propia y, dentro de ciertos límites, gozan de una determinada autonomía.

- a) Por cuanto se refiere a la *estructura*, a más de tener en cuenta cuanto se ha dicho antes acerca de los verdaderos elementos que la componen, debe observarse que, bajo otro aspecto, la división del trabajo conduce a una diversificación de las funciones económicas, las cuáles asumen así cierta independencia dentro de determinados límites:

A la división del trabajo según un modo social, corresponde la independencia recíproca de los trabajadores parcelarios. La producción es, en última instancia, decisiva. Pero desde el momento en que el comercio, frente a la producción propiamente dicha, llega a ser independiente, sigue un movimiento determinado en su conjunto, en suma, por la producción, pero obedece, sin embargo, en sus detalles y en los límites generales de esta independencia, a leyes especiales, que están en la naturaleza misma de este nuevo factor. Lo mismo sucede para el mercado monetario. Cuando se aparta del comercio de mercancías, el tráfico de dinero tiene en las condiciones fijadas por la producción y por el comercio de mercancías, y en la esfera de estos límites un desenvolvimiento propio, especial, leyes determinadas por su propia naturaleza y fases independientes (Carta de Engels del 27 de octubre de 1870 en Labriola, 1968, Apéndice).

- b) Igual y mayor independencia asumen las funciones clasificadas en la categoría de la *superestructura*:

La sociedad engendra ciertas funciones comunes, sin las que no puede pasarse. Aquellos que son elegidos para ejercerlas forman una nueva rama de la división del trabajo, en el interior de la sociedad. Ellos adquieren así intereses distintos, aún con relación a sus poderdantes, se separan de ellos, y he ahí el Estado. Entonces pasa lo que ha sucedido con el comercio de mercancías y más tarde con el tráfico de dinero. Esta nueva potencia distinta sigue, en fin, el movimiento de la producción, pero influye también sobre las condiciones y la marcha de la producción en virtud de la autonomía relativa que posee, es decir, que una vez constituida tiende siempre resueltamente hacia un desenvolvimiento mayor. Existe, pues la acción recíproca de dos fuerzas desiguales: acción del movimiento económico y acción de la nueva potencia, de la potencia política, aspirando a la mayor autonomía posible, y que, una vez establecida, adquiere, a su vez, un movimiento propio. El movimiento económico lo arrastra al fin, pero debe sufrir la repercusión del movimiento político creado por él, movimiento dotado de una autonomía relativa, que se manifiesta, por una parte en la potencia del Estado, y por otra, en la oposición nacida con esta última (Carta de Engels del 27 de octubre de 1870 en Labriola, 1968, Apéndice).

Engels admite también que la fuerza política puede obrar de tres modos:

- a) en el mismo sentido de las modificaciones que se están produciendo en la estructura.
- b) en sentido contrario.
- c) en parte favorable y en parte contrario.

En los casos b) y c) agrega Engels “la potencia política puede oponerse radicalmente al desenvolvimiento económico y entonces podría producir enormes pérdidas de fuerzas y de materias” (Carta de Engels del 27 de octubre de 1870 en Labriola, 1968, Apéndice).

### **Función jurídica**

Igual cosa para el derecho; cuando la nueva división del trabajo hace necesaria la aparición de juristas de profesión, se abre un nuevo dominio independiente que, bien que dependa en general de la producción y del comercio, posee, sin embargo, una potencia especial de reacción frente a estos últimos. En un Estado moderno este derecho no debe solamente traducir el estado económico general, ser su expresión sino ser una expresión coherente, sin contradicciones intrínsecas; para llegar a este fin, la exactitud de la reflexión de las

condiciones económicas desaparecen cada vez más. Tanto más que raramente sucede que un código sea la expresión fiel, pura, sincera, de la supremacía de una clase: esto sería contrario ya a la "idea del derecho" (Carta de Engels del 27 de octubre de 1870 en Labriola, 1968, Apéndice).

Y los mismos conceptos repite a propósito de las "esferas más etéreas" de las ideologías, la filosofía, etc.

3) La distinción entre *estructura* y *superestructura* es útil solamente a condición de no pensar tales partes de la sociedad como realmente separadas y extrañas la una a la otra. Recuérdense cuanto se ha dicho a propósito del análisis que es necesario en el conocimiento científico, pero que no permite el conocimiento de la realidad en su movimiento vivo. Así podemos y debemos distinguir por comodidad de análisis una estructura y una superestructura; tal distinción no debe hacernos olvidar que se trata de elementos obtenidos por abstracción, cuyo verdadero significado se nos escapa si no los volvemos a colocar en la compleja realidad a que pertenecen. Dicho con otras palabras, no se puede adjudicar a la estructura la única función de *causa* y a la superestructura la de *efecto*, existe una *acción recíproca*, por la cual dialécticamente el efecto vuelve a obrar sobre la causa. Dice Engels: "Lo que falta a todos estos señores es la dialéctica. Ellos no ven más que aquí causa, allí efecto, lo que es una abstracción vacía. En el mundo real semejantes oposiciones polares, metafísicas, no existen más que en las crisis, fuera de esto el desenvolvimiento se sucede en la forma de acción recíproca de fuerzas en verdad muy desiguales" (Carta de Engels del 27 de octubre de 1870 en Labriola, 1968, Apéndice).

La distinción entre *estructura* y *superestructura*, así como las demás subcategorías que puedan distinguirse en las dos principales (ver punto 2) no deben ser tomadas abstractamente como *factores*, mecánicamente separados, que poseen cada uno una determinada eficacia (susceptible tal vez de medida), de cuya *suma* resulta el devenir histórico, sino que deben ser consideradas *dialécticamente*, en su conjunto, en su concreto operar en el devenir histórico como una síntesis. Nada es más contrario a la concepción marxista que esta *teoría de los factores*. El marxismo es, como dice Engels, una "concepción unitaria" de la historia, que rehúsa aislar los factores, jurídicos, religiosos, económicos, políticos, etc., para hacer de ellos elementos por sí mismos, para hipostatizarlos, "reificarlos" (exigirles en cosas reales: según una conocida expresión inglesa). Es verdad que, como en todas las ciencias, el análisis constituye una etapa necesaria, y en consecuencia la distinción de "partes", de "factores", representa un momento legítimo del conocimiento científico, sólo a condición de no aceptar este producto de la abstracción como una proposición científica definitiva. Es necesario proceder más allá así como sucede en todas las ciencias naturales o humanas;

y esta es precisamente la tarea del materialismo histórico que, como afirma Labriola, representa el último ápice de tal proceso de unificación.

4) El centro en el que se unifican las diversas *fuerzas, condiciones, elementos, estructura y superestructura* es el hombre, en su pensar y obrar concreto. Son los hombres los sujetos de la historia, no se cansan de repetir Marx y Engels y la historia misma no resulta sino de la acción humana, la cual sin embargo no se repite, sino que se supera continuamente. Todas estas fuerzas, elementos, etc., tienen significado histórico solamente en cuanto pasan a través de las cabezas de los hombres. Su conciencia (en el sentido de mentalidad y más en general, de psique) resulta condicionada por las fuerzas económicas y otras que son específicas de cada momento histórico-social determinado. Pero los hombres no son receptáculos pasivos de estas fuerzas y elementos objetivos. Marx rebate la “doctrina materialista” según la cual “los hombres son el producto del ambiente y varían con las variaciones del ambiente y de la educación, en cuanto olvida que el ambiente es transformado por los hombres y que el mismo educador debe ser educado” (Marx y Engels, *Tesis sobre Feuerbach. Ideología alemana*, s. f., s. p.). El “materialismo” al que se refiere aquí Marx es el materialismo metafísico, que se distingue profundamente del *materialismo dialéctico*, con el cuál se puede decir que tiene de común sólo el nombre. El concepto fundamental en el marxismo es, como destaca Mondolfo, el del *revesciamento de la praxis*, o sea el hecho esencial de que si por una parte los hombres son modelados, condicionados por las circunstancias históricas, por la historia, ellos no se limitan a reproducir pasivamente dichas condiciones, sino que las modifican, creando a su vez un nuevo ambiente, un nuevo conjunto de circunstancias históricas. La acción humana de cada generación, en consecuencia, se vuelve siempre en mayor o menor medida contra los resultados de la acción de las generaciones precedentes; la historia se trasciende siempre a sí misma.

5) Cómo es esto posible puede mostrarse en base a concretos estudios históricos más que en virtud de resumidos esquemas históricos. No obstante he aquí en rapidísima síntesis un esquema de este proceso traducido a la terminología sociológica actual.

a) *Las condiciones histórico-sociales modelan las conciencias y condicionan la acción humana.* Evidentemente las formas de pensar y obrar no se dan al acaso, hay toda una *tradicón* que se transmite de generación en generación. El agente de transmisión es la familia que modela a los niños de acuerdo a las normas sociales y culturales que son propias de ese determinado ambiente, en cierto momento histórico. Es así como se transmiten ciertas características de los grupos humanos, de las cuales las más generales son:

- 1) características pertenecientes al grupo cultural (por ejemplo, cultura occidental).
- 2) características étnicas y nacionales (por ejemplo, las que derivan del ser francés, italiano, etc. y aún más específicamente, de determinada región, etc.).
- 3) características que surgen de la pertenencia a una clase (clase obrera urbana, clase media urbana, burguesía, braceros, rurales, etc.)

Todas estas características *se concretan en maneras de pensar y de obrar* específicas de cada grupo y situación social.

Pero aquellas maneras de pensar y de obrar que la sociedad, –por medio de la familia y de las otras instituciones– transmite a los individuos de cada nueva generación corresponden a ese cierto conjunto de circunstancias objetivas que caracterizaba en general la vida social de las generaciones precedentes.

Esto puede verse fácilmente en los períodos de relativa estaticidad, y en sociedades rígidamente estratificadas. En ellas cada grupo posee un cierto tipo de existencia y dispone también de los medios de asegurar a los descendientes un tipo de existencia análogo. Las maneras de obrar y de pensar que estos reciben de la generación precedente tienen en consecuencia un campo de aplicación precisa en el curso de su vida, porque ellos no deberán sino afrontar circunstancias similares a la de sus padres. Piénsese como caso límite a una sociedad en la que domine un régimen de castas rígidamente separadas. Cada sucesiva generación reproduce casi exactamente las formas de obrar y de pensar de la precedente perpetuándose así aquel dado tipo social.

b) *La acción humana modela y renueva las circunstancias histórico-sociales.* Pero la permanencia de circunstancias absolutamente idénticas para cada sucesiva generación es un caso límite que no es dado observar en la realidad, ni aún en ciertas sociedades primitivas, ni aún en los regímenes de castas históricamente conocidos. En todas las sociedades y especialmente en las pertenecientes al área cultural de occidente siempre ha existido cierto grado de dinamicidad cuyo ritmo ha podido variar enormemente, desde las épocas estáticas y hasta las revolucionarias. ¿Qué sucede en momentos de mayor dinamicidad? Una generación ha sido condicionada para desenvolver su vida en ciertas circunstancias, (las predominantes en la generación precedente) más he aquí que se encuentra debiendo afrontar circunstancias diferentes de aquellas para las cuáles había sido modelada. Este problema sugiere dos preguntas:

- I) ¿Cómo es posible que “cambien las circunstancias”?
- II) ¿Cómo reaccionarán los individuos frente a las nuevas e imprevistas circunstancias? Antes de responder debemos recordar que estamos dando un esquema excesivamente simplificado del proceso histórico y que muchas aparentes paradojas desaparecerían si se pudiese examinar un proceso concreto.

I) Las razones por las que cambian las circunstancias objetivas deben buscarse en el hecho fundamental del *desfasaje* que puede asumir diversos aspectos:

I.a.) *Diferencias entre las varias sociedades o culturas.* La historia no nos muestra un sólo grupo o sociedad evolucionando a través del tiempo, sino una enorme cantidad de grupos desparramados sobre toda la superficie de la tierra. Tales grupos, por un conjunto de motivos –geográficos, de ambiente natural, biológicos, occidentales, etc.– han comenzado a diferir entre sí. Del contacto de sociedades diversas nace ya una causa de modificación de las circunstancias objetivas, y en consecuencia de variación con respecto al sistema de los modos de pensar y de obrar imperantes en un momento dado. I.b.) *Variaciones en el ambiente natural.* El ambiente natural tampoco permanece siempre idéntico, sociedades enteras han sido destruidas, transformadas por mutaciones en el clima, en el suelo, etc.

I.c.) *Los contactos entre grupos sociales dentro mismo de las sociedades.* Los regímenes de castas absolutamente cerradas –como se ha dicho– no existen prácticamente. Hay siempre un cierto contacto entre grupos diversos de la misma sociedad. Tales contactos, sean de conflicto, de cooperación, etc., llevan un elemento de perturbación que repercute muy vastamente en todo el ámbito de la sociedad.

I.d.) *Cambios que pueden producirse naturalmente en los senos de los grupos mismos.* Ejemplo de tales cambios son los aumentos o disminuciones de densidad, de composición por grupos de edades, etc.

I.e.) *Complejidad de la organización social.* Cuanto más compleja es una sociedad tanto mayor será la probabilidad de que los elementos de perturbación indicados (y otros aún, omitidos en honor a la brevedad) alternan el equilibrio en el que se halla dicha sociedad, aportando así modificaciones a las condiciones objetivas de vida que reinaban en un momento anterior. Dada la división del trabajo, y en consecuencia la existencia de grupos de

ocupaciones distintas con diversas formas y medidas de distribución del producto, las posibilidades de variaciones se multiplican.

II) Lo que se ha querido aclarar con esta exposición (en la que se han utilizado conceptos no estrictamente marxistas) es la posibilidad de que se produzcan *desequilibrios* aún sin que estos sean el resultado *directo* de acciones humanas conscientes. Con ello es quizá posible superar el problema del origen del proceso social. La calificación de *determinismo económico* deriva precisamente de la afirmación de que el marxismo atribuye a la *estructura* la función de causa motriz, de iniciadora del movimiento, sin aclarar sin embargo "quién mueve el motor". Es evidente que se trata de un falso problema (desde el punto de vista dialéctico) porque fracciona en un momento determinado el flujo continuo del proceso histórico, y pretende abstraer sus varios componentes atribuyendo a cada uno cierta función invariable (causa o efecto). La posibilidad de desequilibrio, de variaciones, debidas *solamente de manera indirecta* a la acción humana, puede poner de relieve que el problema del "primer motor" en el devenir social desaparece desde el momento en que se constata la imposibilidad de una sociedad completamente estática. El verdadero problema es otro: dado que se producen variaciones, dado entonces que los hombres se encuentran frente a situaciones perennemente fluidas; *¿qué sentido imprimirán a su respuesta?* El problema no es pues el de la existencia del movimiento sino el de su dirección.

Son los hombres lo que hacen la historia. Frente a las cambiantes circunstancias está su acción creadora: no hay (no podría haber) un acatamiento puramente pasivo, sino una respuesta activa; esta contribuye a cambiar no sólo las circunstancias sino también las mismas conciencias de los individuos, y serán estas conciencias y mentalidades renovadas que se transmitirán a las nuevas generaciones, las que a su vez aportarán nuevos cambios al mundo objetivo y a sí mismos.

Concretamente, este proceso se cumple a través de las *soluciones* que los hombres deben dar a los problemas que derivan de las circunstancias cambiantes en que se desenvuelve su vida. Dado el inmenso e intrincado nexo de las acciones humanas dirigidas al cumplimiento de una serie infinita de fines (a menudo en contraste y oposición) –individuales y colectivos– pero siempre particulares y más o menos inmediatos, ¿es posible descubrir uniformidades más o menos generales que marcan la *dirección* que tiene impreso el proceso social resultante de las acciones particulares? En la elección de la solución para sus problemas los hombres deben valerse de una serie de condiciones dadas (estas condiciones pues no sólo *apoyan* su acción, sino también la *limitan*). En su conjunto tales condiciones sólo son parcialmente modificables: sucede en consecuencia que habrán de suceder únicamente las acciones histórica y socialmente posibles, que al mismo tiempo tengan en

cuenta las *limitaciones impuestas por las condiciones dadas, y sepan utilizar dichas condiciones del modo más eficiente posible*. Está claro pues que el conjunto de las condiciones dadas: *estructura y superestructura* no representan en el proceso histórico el elemento dinámico, sino los *límites* (hasta un cierto punto elástico) y el *apoyo* de la acción humana, que constituye el *elemento dinámico*.

c) *Interpretación de las relaciones entre estructura y superestructura*. Las consideraciones anteriores nos permiten ahora aclarar cuál es el sentido de la proposición marxista acerca de la hegemonía de la estructura (economía en sentido lato) sobre el proceso social, (es decir el problema de la *dirección resultante* del complejo de las acciones humanas).

Según el materialismo histórico el desfase se produce en todo el ámbito de la sociedad pero asume particular significado cuando se refiere a la estructura “económica”. Hemos ya visto cuales son las partes que componen dicha estructura y cómo es posible que se produzcan desfases en su propio seno, (y no solamente entre *estructura y superestructura*). Esta afirmación puede ser ahora comprendida plenamente. No significa aceptar un *determinismo económico*, pero importa la constatación *empírica*, (a probarse vuelta a vuelta en estudios históricos concretos), de que los puntos de conflicto más significativos se producen: a) entre las diversas partes de la estructura; b) entre estructura y superestructura. De aquí un método de estudio de los hechos históricos sociales: buscar primeramente los cambios de la estructura: tales cambios nos proveerán la *guía* del proceso general de las mutaciones históricas. (Y es por esto que el marxismo ha sido designado sobre todo como un *método* de investigación, más que como un *sistema*).

Expresando este concepto por cuanto se refiere al problema de la *dirección de la resultante* del complejo de las acciones, el marxismo no afirma la necesidad de una determinada dirección (así el *comunismo* no representa un *desemboque fatal*); esta dependerá, en cambio, de las soluciones que los hombres den a sus problemas. Pero entre las condiciones que los individuos deben tener en cuenta, las condiciones *estructurales* “producción y reproducción”, luego el aparato técnico-económico, (recuérdese que dicho aparato se refiere a las necesidades “secundarias”), asumen una importancia particular, que no es decisiva si se examinan breves períodos históricos, *más llega a serlo cuando se observa un curso histórico suficientemente largo*. La expresión *decisiva* –una vez más– no se refiere a las funciones de la estructura en la determinación de las acciones singulares, *sino en cuanto la sucesión de las formas estructurales ofrece una idea más clara de todo otro tipo de sucesión* acerca del curso de las vicisitudes históricas. Para emplear una famosa frase de Engels, son “el hilo rojo” de la trama histórica.

## Referencias

- Engels, Friedrich (1970). *El anti-Dühring o “La revolución de la ciencia” de Eugenio Dühring. Introducción al estudio del socialismo*. Buenos Aires: Claridad.
- Engels, Friedrich (1935). *Ludwig Feuerbach and the Outcome of the Classical German Philosophy*. Nueva York: International Publishers.
- Engels, Friedrich (1940). *Dialectics of Nature*. Londres: Lawrence & Wishart
- Labriola, Antonio (1968). *Filosofía y socialismo*. Buenos Aires: Claridad.
- Marx, Karl (s. f.). *[Contribución a la] crítica de la economía política*. S. d.: Editorial I.E.I.
- Marx, Karl y Engels Friederich (1936). *Selected correspondence. 1846-1895*. Londres: Lawrence & Wishart.
- Marx, Karl y Engels Friederich (s.f.). *Tesis sobre Feuerbach. Ideología alemana*. S. d.: Editorial I. E. I.

### Nota a la edición

Siempre que fue posible, se reconstruyeron los datos editoriales de la bibliografía utilizada por Gino Germani a partir de lo consignado en la Ficha 39 (año, ciudad o editorial). Solo en dos casos esto no fue posible a partir de la información disponible en el documento: las citas de la *[Contribución a la] crítica de la economía política*, de Karl Marx, y las *Tesis sobre Feuerbach*, consignadas en edición junto a la *Ideología alemana*, de Marx y Engels. En ambos casos, Gino Germani indica estar citando desde la versión publicada por “Editorial I. E. I”, que no pudo reconstruirse. También se respetaron la numeración y las viñetas del texto original de Germani.