



# **Evolución y vaivén en el pensamiento de Karl Marx**

*José Luis García Rúa*

El sentido del presente título debe entenderse aquí no sólo en el aspecto puramente descriptivo, sino también crítico en cuanto que tal evolución, si se considera desde una perspectiva y voluntad inicial revolucionarias, no se mantiene, prioritariamente, sobre supuestos lógicos de superación de momentos anteriores del discurso, ni tampoco sobre supuestos cortes epistemológicos, sino que se sostiene sobre líneas argumentativas que incurren en incongruencias para la finalidad que se pretende. Queremos decir, no es que la voluntad inicial revolucionaria, para seguir afirmándose y manteniéndose, haya necesitado, prioritariamente, de superar, por lógica, tramos anteriores del discurso que representaran impedimentos racionales y prácticos a la congruencia de voluntad y pensamiento, ni que haya requerido, para lo mismo, de un cambio radical en la línea del pensamiento (“corte epistemológico”), sino, más bien según creemos, es la variación, vacilación o inseguridad de la voluntad revolucionaria la que hace ir variando, paso atrás, paso adelante, su pensamiento. De hecho, en términos generales y como movimiento inicial, la voluntad recurre al pensamiento en demanda de clarificación de sí misma y del modo de realización de su objeto, en un paso de búsqueda y petición de interpretación que presupone un cierto preconocimiento de la cosa. El pensamiento desarrolla, entonces, un método de conocimiento del objeto de la voluntad que supone un procedimiento de conclusividad o forma del discurso. El conjunto supone, entonces, un intercondicionamiento entre voluntad y pensamiento, donde la prelación sigue radicando en la propia voluntad, que, como expresión de un imperativo existencial primario, aun condicionada por el pensamiento, puede arrancar o proceder también de otras motivaciones. Y advertimos, de antemano, que, para el esbozo crítico que nos proponemos, no sólo hemos tenido en cuenta la marcha del pensamiento marxiano en los libros escritos y publicados por Marx, sino también en los escritos y no publicados por él, así como las posibles y quizá probables razones por las que no fueron publicados o, posteriormente, lo fueron y por qué, en determinados momentos.

Según Louis Althusser (cfr. *La Revolución teórica de Marx* o *Pour Marx*, 1966), planteando el problema como confrontación entre ideología y ciencia, en la marcha del pensamiento de Marx se da un corte radical de línea (*coupure épistémologique*), a favor de una metodología científica, a partir de *El Capital* (1867) o de la *Contribución a la Crítica de la Economía política* (1859). Tal “corte”, sin embargo, no quedaría probado en obras posteriores, como *La guerra civil en Francia* (1871) o en la *Crítica al*

*programa de Gotha* (1875), si el aspecto cronológico sirve para algo. La consideración del citado “corte” tiene, sin embargo, cierta razón de ser, si, con esa expresión, se quiere significar la diferencia radical entre el Marx de los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 (un Marx humanista y feuerbachiano), por ejemplo, y el Marx de *El Capital*, 1867, (un Marx, económicamente, determinista). El caso es, sin embargo, que el seguimiento cronológico del pensamiento de Marx nos descubre, más bien, en su trayectoria, no dos Marx, sino varios Marx, como sostiene y prueba Martin Nicolaus en su obra *El Marx desconocido. Proletariado y clase media en Marx. Coreografía hegeliana y dialéctica* (Anagrama, 1972). Los extremos diferenciadores de estos varios Marx, sí podrían ser las obras de Marx arriba citadas, y, aquí, aclaramos que este problema de multiplicidad marxiana no se resolvería por la pura distinción entre obras de batalla o confrontación político-sociológica y obras más caracterizadas por una metodología de investigación científica, pues, en ambos casos, la intención de Marx es apoyarse en el método epistemológico que el bautiza como materialismo histórico.

Por lo razonado anteriormente, nosotros no vemos adecuada la expresión explicativa “corte epistemológico”, por lo que tiene de cortante límite separativo, “antes/después”, y porque Althusser no aporta suficientes razones genéticas o generativas del mismo. Por otro lado, aunque vemos más certeras las razones explicativas de los “varios Marx” que sostiene Martin Nicolaus, creemos que todavía están, en él, a falta de una ilación más precisa y coherente, lo que, en considerable medida, hace aparecer los diferentes tramos de las obras de Marx como meras yuxtaposiciones, sin mayor razón explicativa de las transiciones. Pensamos, así, nosotros que tales carencias en el análisis de las obras de Marx no pueden ser superadas sin una aportación histórico biográfica del propio Marx y entorno, es decir, sin la adecuada incidencia en el discurso de la relación vida/obra, que es lo que nosotros pretendemos cubrir.

El libro arriba citado de Martin Nicolaus nos parece, así, una fuente excelente para concluir de ella lo que planteamos como nuestra primera pregunta: ¿por qué no fueron publicados en su día los manuscritos que Marx escribió en los años 1857-1858? En tales manuscritos, ataca Marx la cuestión de cómo y por qué se derrumbará el orden social capitalista, cuestión capital para la historia del marxismo, que dio lugar a que, en 1912 y ante tal carencia, Rosa Luxemburg publicara, con la finalidad de llenar esa laguna, *La acumulación de capital*, que no fue del agrado de todos los marxistas. En

1939, se publica en Moscú, sacado de los Archivos Marx-Engels, un gran volumen conteniendo los manuscritos de Marx de los años citados, fruto de 15 años de investigaciones económicas, que tuvieron una segunda publicación, en dos volúmenes, en Berlin (1953): *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie*. Sólo en esa obra, Marx esboza la totalidad de su teoría sobre el capitalismo desde el origen al derrumbamiento. Ya en los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 de Marx aparece como importante el factor económico material, que, sin embargo, de ninguna manera enturbia el factor humanista predominante en la obra, que, axial y progresivamente, inicia su desaparición epistemológica en la obra posterior. De este año, 1844, arranca su amistad con Federico Engels, y es de la máxima importancia, como justificación de la nueva inflexión marxiana, la aparición, en ese mismo año, de la obra de este último autor, *Umriss zur Kritik der Nationaloekonomie (Esbozo para la Crítica de la Economía Nacional)*, donde se esboza un discurso sobre la enorme injusticia e inmoralidad de la forma de producción capitalista centrada en la institución del mercado, una descripción maximalista que concluye con la observación de que, si el sistema no se corregía moral y racionalmente, sobrevendría, en breve, “una monstruosa revolución social”. Esta última observación es de la máxima importancia y no debe perderse de vista, pues pone ya de manifiesto, muy tempranamente, el temor de Engels a la revolución social, que sí, sin embargo, entraba en los cálculos de Marx. En el comentario de la citada obra de Engels, Marx corrige, por su lado, el aspecto moralizante de la crítica de Engels y afirma que el defecto de tal modo de producción capitalista es que representa una fragmentación y un abandono de las **posibilidades de desarrollo inherentes a la especie humana**. Por nuestra parte, queremos adelantar con insistencia, y ello será una de las líneas principales de nuestra tesis, que si Engels fue partidario de una revolución social burguesa, desde el inicio no lo fue ya de una revolución social obrera, por lo que siempre buscó, para este caso, una solución política, o sea, de carácter emanentista-evolutiva.. La consecuencia principal que nosotros extraemos del hecho es que su relación con Marx fue bastante más perjudicial que beneficiosa para el desarrollo del pensamiento de éste, en cuanto pensador revolucionario. En el acercamiento y alejamiento de Engels a los “jóvenes hegelianos”, no creemos que dejen de tener importancia sus contactos intelectuales con la obra de Schelling, reflejada en su trabajo *Schelling y la revelación*, (1842) donde se manifiesta la forma de idealismo travestido que Engels mantendrá de por vida. Lo mismo que

Schelling amplía el idealismo trascendental con estudios de la ciencia positiva (química y biología), al igual que Kant había hecho con la mecánica, así Engels parece entender seguir esa forma de racionalismo que pretende explicar todos los datos de la experiencia, en su caso, reencontrándose con Hegel para dar forma al materialismo dialéctico, en el que el mismo Marx, dispuesto a no pasar la raya del materialismo histórico, ya no quiso entrar. Recuérdese que, vacilantemente, Marx justifica su reencuentro con Hegel como mero “coqueteo” intelectual con su lenguaje, en reacción contra la vulgaridad antihegeliana del ambiente izquierdista de la Alemania de su tiempo y por entender subvertir el idealismo hegeliano, poniendo de pie lo que en Hegel, dice Marx, estaba cabeza abajo. La colaboración de Engels con Marx es, a partir de 1870, tan estrecha que muchos estudiosos del tema coinciden en que, a veces, es muy difícil saber cuál es la parte, generalmente muy importante, de Engels en las obras de Marx.

El origen revolucionario de Marx y su pensamiento es incuestionable. Muy tempranamente, aparece en él la teoría de que el proletariado haría la revolución como, progresivamente, se refleja en los tres primeros trabajos que se sitúan entre el verano de 1843 y el comienzo del invierno de 1844. En el verano de 1843, Marx, que tiene 25 años, escribe la *Kritik des hegelschen Staatsrechts (Crítica del derecho público en Hegel)*, donde sostenía que, en el estado político creado por la Revolución francesa, las diferencias en las vidas privadas de los ciudadanos, en la sociedad civil, no tenían relevancia material, por ser ricos y pobres políticamente iguales. En el otoño de 1843, escribe *Die Judenfrage (La cuestión judía)*, en la que manifiesta que las diferencias civiles podían no tener importancia en la esfera política, pero que **era esta misma esfera política la que tenía poca importancia**, mientras que, en modo alguno podían pasarse por alto las diferencias civiles. Entre el otoño de 1843 y el inicial invierno de 1844, Marx escribe la *Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie (Crítica de la filosofía del derecho en Hegel)*, donde las diferencias de categoría civil se convierten en contradicciones dentro de la sociedad civil. Se niega, ahora, que el Estado hegeliano sea como el Reino de los Cielos aquí en la tierra, y se afirma, rotundamente, que **“un Estado clasista no cumple la idea de Estado como realización de la eticidad de la especificidad humana”**, afirmación ésta que no debe perderse de vista para contraponerla a la cierta desconsideración de la moral del Marx posterior. También a la filosofía se le hace, ahora, un funeral apropiadamente filosófico. La sociedad, se dice,

será cambiada por obras, hechos, no por palabras, y se afirma que han de entrar en la escena histórica hombres que blandirán la histórica escoba para barrer todas las telas de araña entrelazadas de la política y el pensamiento alemanes. La emancipación alemana ha de sobrevenir, añade, de una clase dentro de la sociedad civil que no sea una clase de la sociedad civil, sino de una esfera que sea universal porque su sufrimiento es universal. Se procede a una liquidación general de la coreografía hegeliana, con conservación de algunos de sus restos. Lo hegeliano, sin embargo, tardará sólo poco más de un decenio en resurgir en él, en forma de su metodología de Hegel a la que pretende “haber puesto de pie”. Es lo que muchos, y nosotros con ellos, consideran como **el error de método que, en Marx, ha de llevar a un error de fondo.**

El primer impulso revolucionario de Marx se mueve en el campo de los “jóvenes hegelianos”, en contacto, sobre todo, con Arnold Ruge y Moses Hess, dando vida a la “Liga de los Justos” con la utilización principal de sus trabajos en la *Rheinische Zeitung* de Colonia. La plataforma de su arranque teórico antihegeliano es el materialismo humanista de Feuerbach y su grito de principio “**el ser precede a la conciencia**”. El Marx de la época era un hervidero de ideas, de iniciativas e impulsos. Su relación con Moses Hess (1812-1875), hasta la ruptura entre ambos en los últimos años de la Internacional fue positiva, tanto en la “Liga de los Justos” como en la “Liga de los Comunistas”, hasta el punto de que Hess, en su obra *Die Folgen der Revolution des Proletariats*, de 1847, se adelanta en muchas de las ideas avanzadas del *Manifiesto Comunista*, en el que la clase y no ya el individuo empieza a pasar a ser la categoría vital histórica. Chocó, sin embargo, Hess con Marx, cuando éste propuso ayudar a la burguesía alemana a alcanzar el poder, y rompió con él por imperativos éticos, frente al comportamiento antiético de Marx en la Internacional, aunque éste **entendía que era completamente ilegítimo invocar la moral de la sociedad existente contra las fuerzas destinadas a transformarla y a imponer nuevas normas morales.** Los “socialistas verdaderos”, con ellos Hess, entendían que los valores éticos eran absolutos y temían que el socialismo que se impusiese en detrimento de ello lo convertiría en un nuevo autoritarismo opresor. En el comienzo de la relación, Hess había sido un admirador extremo del joven Marx, de quien dice ser “el pensamiento más profundo y la ironía más mordaz”. De una carta suya de 1841 son estas palabras: “Imagínate a Rousseau, Voltaire, D’Holbach, Lessing, Heine y Hegel, no digo ya juntos, sino

confundidos en una sola persona y tendrás al Doctor Marx”. Marx tiene 23 años en esa fecha.

Bien entrados los años 40, son decisivos para las nuevas inflexiones del pensamiento de Marx, que, en primer término, ya en 1850, deja de creer en la inminencia de la Revolución para ir derivando, progresivamente, a una actitud que busca **no la adaptación de la realidad a la idea, sino de la idea a la realidad**, una búsqueda en la que el factor voluntad va desapareciendo en aras de la conciencia de las condiciones objetivas, y en la que, sin embargo, se va pasando, siempre en forma progresiva, del concepto de conocimiento real como práctica revolucionaria a un concepto obtenido por la reflexión según una pretendida metodología científica que, intencionalmente, pretende concluir en una ciencia exacta o quasi exacta, y que, por ello, se arroga la capacidad de dirigir a las masas, dejando de ser, así, una reflexión sobre la acción de las masas para ser una reflexión encaminada a dirigir las. Las masas, por su parte, dejan, por esta vía, de ser sujeto revolucionario para ser el objeto de un pensamiento sólo intencionalmente revolucionario, que, desde fuera de sí mismas y en un proceso de cosificación progresiva, se proyecta sobre ellas. La influencia en Marx de Wilchen Schulz sobre el carácter necesario del desarrollo histórico y de Rodbertus, para quien las transformaciones revolucionarias podrían necesitar todavía 500 años de espera, están a la vista, aunque la variable definitiva, en cuanto a influencia, en esos años y en los siguientes, fue para Marx el acompañamiento constante de Engels, no ya en lo que pudiera derivarse del diálogo intelectual entre ambos, pues la potencia mental de Marx superaba, con mucho, a la de Engels, sino por la influencia de éste en la vida personal y privada de aquél, y en la subconsciente coacción moral que de ello pudiera derivarse. La marcha, formalmente dialéctica pero evolutiva de hecho, que, progresivamente, va asumiendo Marx es innegable, aunque es, igualmente, innegable que nunca Marx pudo traicionar del todo su primitivo sentir revolucionario, como se prueba en las obras menores del tipo *El 18 de Brumario de Luis Napoleón Bonaparte* (1852), *La guerra civil en Francia* (1871) o *La Crítica al programa de Gotha* (1875). He aquí el movimiento de vaivén.

Un incidente biográfico, mediados aquellos años 40, pudo haber sido, si no de valor etiológico, sí de rango multiplicador, en la marcha de las nuevas inflexiones marxianas de las que hablamos. Nos referimos a su estancia en París y a sus relaciones con Pierre Joseph Proudhon. La relación fue estrecha y amistosa y, en lo que duró,

Marx elogió la valía del francés, diciendo, expresamente, de él que era el hombre llamado a sacar al socialismo de su estadio utópico y de llevarlo al rango de teoría científica. Pero la pareja Marx-Engels tenía ya meditada y fraguada, la constitución de un epistolar grupo o tribuna intelectual europea, como base y plataforma de reflexión y emisión de conceptos destinados a dirigir el movimiento social de Europa y, en su caso, del mundo. En carta de abril de 1846, escribe Marx a Proudhon comunicándole la constitución de esa tribuna epistolar destinada a la “discusión de cuestiones científicas y de vigilancia de escritos populares y de propaganda socialista” y le invita a formar parte de la misma. En carta de 17 de mayo, contesta Proudhon a Marx aceptando ser miembro de esa correspondencia, pero advirtiéndole de que profesa un antidogmatismo económico casi absoluto y de que **no se deberían crear, por parte del grupo epistolar, nuevos dogmatismos ni pretender convertirse en jefes de una nueva intolerancia**. Estas condicionantes advertencias y la defensa, puramente humana, que en la citada carta hace Proudhon de Karl Grün, enemigo político de Marx en la emigración, fueron el detonante de una explosión de ira en Marx que enturbió la claridad de su pensamiento y que tendría consecuencias en la posterior vida política e intelectual de nuestro hombre de Tréveris. El incidente es contemporáneo de la publicación por parte de Proudhon del *Sistema de las Contradicciones económicas* o *Filosofía de la Miseria*, que a Marx le sirve, en aquel su estado de excitación psíquica, para escribir en Bruselas la refutación de la citada obra prudhoniana, una refutación que no podía dejar de estar cargada de “la sátira más mordaz”, que ya Moses Hess había descubierto como característica de las capacidades de Marx y que se exhibe ya en su título, *La Miseria de la Filosofía* (1847). Se trata de una obra apresurada en la búsqueda de los efectos políticos que de ella se esperaba y, por ello, incurre en contradicciones y conclusiones no suficientemente meditadas. Hace crítica, mordaz, de planteamientos y valoraciones, que, sin embargo, muchos años después, en *El Capital* y otros lugares, hace suyas, sin citar a Proudhon. Éste, por ejemplo, había dicho en su obra: “si se atribuye al trabajo valor, no es como verdadera mercancía, sino en atención a los valores que se creen potencialmente contenidos en ella... El valor del trabajo es una expresión metafórica”. En su obra de refutación y refiriéndose a este párrafo, Marx arremete mordazmente contra Proudhon por haber declarado la expresión relativa a la relación valor/trabajo una expresión metafórica, o, como Marx dice “una licencia poética”. Sin embargo, en *El Capital* I (edición Fondo de Cultura. México 1971, pág. 450), dice

Marx: “El valor...es una expresión puramente imaginaria...estas **expresiones imaginarias** brotan del mismo régimen de producción. Son categorías en que cristalizan las formas exteriores en que se manifiesta la sustancia real de las cosas”. Y no debe dejar de tenerse en cuenta lo que este enfrentamiento concreto pudo significar para el propio Marx en la marcha, ya decididamente economizante, de su pensamiento, a partir, claro, de una metodología y una finalidad evidentemente distanciadas de las del autor francés. La proximidad de ambos espíritus, en esos años, es, sin embargo, manifiesta, y Proudhon lo corrobora cuando, en las anotaciones personales que hace, en el tomo que él posee de la obra de Marx, dice “**El verdadero sentido de la obra de Marx es que deplora que yo haya pensado en todas partes como él, y que lo haya dicho antes que él. El lector no tiene más que creer que es Marx el que, después de haberme leído, deplora pensar como yo**”. Sin embargo, nos parece, aquí, importante para resaltar el papel antipolítico del Marx de entonces, transcribir lo que dice en la página 55 del ejemplar de su obra que Proudhon maneja: “**Como objetivo, la finalidad política es un error, es inclusive un error como método**”, a lo que Proudhon anota, de puño y letra: “**sí**”.

De en torno a esta época son también las *Once tesis sobre Feuerbach*. Le era a Marx necesario algún tipo de justificación teórica para una forma de ruptura con quien había sido su mentor para su alejamiento de Hegel, según hemos visto más arriba. Tal justificación no habría de ser, por lo tanto, en contrario, sino sólo “**para ir más allá de Feuerbach**”, tratando de corregir lo que de estático pudiera tener su materialismo, intento derivado de una, por Marx, pretendida concepción feuerbachiana quieta y fija del mundo de lo humano. Para su crítica, Marx no puede dejar de forzar y desfigurar el propio pensamiento de Feuerbach, haciéndole, a veces, decir lo que no dice, como cuando, en la *Tesis tercera*, insinúa en su criticado un cierto fatalismo: “La doctrina materialista (la de Feuerbach) de la modificación de las condiciones y de la educación **olvida que las condiciones son modificadas por los hombres**”. Nunca Feuerbach dijo lo contrario, si bien, en su discurso, no se contiene el medio de la *práctica revolucionaria* para ello que sí estaba en el pensamiento de Marx. Que tales *Tesis* no eran consideradas por Marx como teóricamente muy acabadas podemos deducirlo de su no publicación, y de que sólo hayan visto la luz, por obra de Engels, con posterioridad a la muerte de Marx, acompañándose de una obra de justificación del propio Engels que no

puede tener ya contradictores directos, pues ya no viven los implicados. Hablamos de *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (1886).

Por aquellos años de Bruselas, pertenece ya Marx a la “Liga de los Comunistas”. Su pensamiento se mueve ya en la práctica revolucionaria real. Hay un mundo de explotadores opresores y de explotados oprimidos, una conciencia viva y creciente de la explotación y de la opresión y una decisión de superarla. Son los materiales que se concretan en *El Manifiesto Comunista* (1847-48): El proletariado sigue, todavía, siendo agente de la revolución, pero se augura ya que empieza a no serlo de una forma interna, es decir, desde sí mismo, sino como instrumento de una idea originada y establecida fuera de él. Por ello y de forma aún vaga e inconcreta, se anticipa, con otras palabras, lo que luego se concretará en la fórmula “dictadura del proletariado”, el concepto de libertad empieza a comprometerse y la acción de las masas a ser condicionada. Estamos en la **antesala del dominio de la “condiciones objetivas” y del predominio de la abstracción**. No obstante, en *El Manifiesto*, que es revolucionario en su sentido primitivo en el 90% del total, todavía se afirma que, **en la sociedad revolucionada, desaparecerá la división del trabajo, y, en ella, el hombre individual y concreto sobresale por encima de las abstracciones**, como se concreta en la afirmación: “Tras la revolución, **la sociedad será una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno será la condición para el libre desarrollo de todos**”

El año 48 va a ser, así, un año transcendental en la acentuación de las inflexiones del pensamiento marxiano. Su tensión con el “socialismo verdadero” se acerca a la ruptura, pues, en éste, no se cree que la práctica revolucionaria deba comprometerse en la ayuda a la revolución burguesa, y es ése el año en que Marx y Engels se desplazan a Alemania a contribuir al triunfo de la revolución burguesa de marzo,alzada contra la Confederación de la Alemania del Norte dirigida por los intereses de los Junkers prusianos. La culminación revolucionaria del *Vormärz* concluye en un fracaso, en marzo de 1848. Rodbertus se retira de la vida política y Marx y Engels vuelven a la emigración, pero sin abdicar de su creencia en la necesidad de favorecer la revolución burguesa, a pesar de que, ya en ese año, el proletariado francés había roto con la burguesía, después de que, en la II República, el levantamiento obrero del mes de junio en petición de la creación de talleres nacionales hubiera sido respondido por el general Cavaignac con las horribles masacres de las calles de Paris. Mientras esto es así en Francia, y Marx siempre había tenido los hechos sociales de esa nación como modelo de

vanguardia, Engels se sigue empeñando en mantener que el comunismo está por encima del antagonismo burguesía/proletariado y confía en convencer para esas ideas a una buena parte de burgueses, seguramente, tomándose a sí mismo como ejemplo, y pensando, sin duda, que eso era la medida apropiada para impedir la “revolución social monstruosa” que temía, y asumiendo, también sin duda, conscientemente que eso representaba un aburguesamiento de las propias ideas comunistas que pretendía representar. Todo ello suponía, en todo caso, un apartamiento del fenómeno “lucha de clases” que Marx había considerado fundamental en origen y de cuyo concepto, sin embargo, se va, poco a poco y en vaivén, dejando apartar por obra de Engels. Es, aquí, quizá, el momento de poner de relieve que, acentuándose en Marx esta tendencia, en la medida en la que quiere sentirse representante de un método científico, la lucha de clases pasa a ser, para él, más una palabra o una entidad latente que un hecho real del que, sin embargo, está, perentoriamente, necesitado para declarar como científico su método económico político. Dice en *El Capital* que la economía política no puede llegar a ser una ciencia en su consideración burguesa, en la que se piensa y tiene al capitalismo de forma absoluta y sin alternativa. Y no puede serlo, dice, porque se ignora su contradictor, y añade: “La economía política no puede, entonces, mantenerse como ciencia, pues sólo se mantiene como tal **mientras la lucha de clases sea latente y se manifieste sólo en fenómenos aislados**”. Parece, así, que la lucha de clases es más necesaria para aludirla que para reconocerla como hecho real y mucho menos para fomentarla. ¿Dónde queda la “práctica revolucionaria “ que echaba en falta en Feuerbach, y por cuya razón dijo apartarse de él?

En el campo de lo teórico, los dos últimos trabajos de esta etapa que todavía apuntaban más a la inmediatez de la revolución son *Trabajo asalariado y capital* de 1848 y el *Discurso sobre el libre cambio* de 1849. Los efectos de diferenciación y oposición entre “valor de uso”, útil al trabajador y “valor de cambio”, exponente ya claro de la explotación, que, en torno a los conceptos mercancía y valor del trabajo son los ejes directivos de la obra marxiana, hacen aparecer, el concepto de “alienación” determinado, ahora, por el sentido económico. Si, ya primitivamente y desde Hegel, la *Entäußerung* (“alienación”) implicaba una pérdida, desposesión o salida de sí mismo como efecto de una ley interna, y va, ya con Feuerbach, presentándose más como desposesión de una esencia previa y real por efectos de carácter ideológico, ahora, con Marx, dentro de un ámbito explicativo material-histórico, se acentúan en el concepto los

rasgos de negatividad como efecto de una acción hostil externa. Esa desposesión primitiva es ya el efecto de un robo, de una rapiña, de modo que la *Entäußerung* deviene en Marx ya claramente una *Entfremdung*, por contener esos matices de hostil negatividad. Acepta Marx, de un modo personal, la “ley de bronce” de los salarios detentada por Lasalle, según la cual éstos tendían de forma inexorable al mínimo de supervivencia, el trabajo se considera como mercancía entre mercancías, la competencia se tiene como rasgo fundamental del capital y el mecanismo del mercado se tiene como el factor fundamental explicativo del fenómeno capitalista.

En el año 50, Marx abandona la “Liga de los Comunistas” y declara no creer ya en la revolución inmediata. Critica ahora el voluntarismo subjetivista de los comunistas y los emplaza ante las circunstancias y condiciones objetivas, Los comunistas representan para él, en esa época, la rebelión de los deseos subjetivos contra las condiciones objetivas de su propio entendimiento. El sentir revolucionario de Marx perdura, sin embargo todavía, como se prueba en los materiales de los años 57 y 58, que aparecerán en los ya citados *Grundrisse*, explicativos de los momentos de la caída del Sistema, y sobre los que ya nos hemos preguntado por qué no fueron publicados y tenidos en cuenta en la preparación de sus capítulos de *El Capital*, en donde sí, en cambio, tiene en cuenta los que conllevan al abandono del Mercado como elemento explicativo fundamental de la acumulación para acogerse, fundamentalmente, a un modo de explicación produccionista, un modo que le dejaba libre de las irregularidades y arbitrariedades del mercado, y que le permitían considerarlo como una variable dependiente. Hay dos cosas que entendemos fundamentales para explicar el tránsito, en esta época, de un Marx revolucionario a un Marx evolucionista, si tenemos en cuenta que, así como *El Capital* representa un análisis anatómico magistral del capitalismo, los *Grundrisse* representan un análisis fisiológico, activo, del mismo. Diferenciación que quiere decir, entre otros aspectos, que, en el desarrollo de *El Capital*, Marx no refleja, en los cambios de estrategia del capital, la influencia que en ellos ha sido determinada por la lucha proletaria, mientras que, en los *Grundrisse*, esta lucha concreta aparece en primer plano, lo cual, entre otras cosas, le lleva a decir, en ellos, a Marx, como reflejo de esa lucha, que **“el orden capitalista no estará maduro para la revolución hasta tanto la clase obrera no haya llegado a aumentar su nivel de consumo por encima del nivel de su mera subsistencia física e incluya el goce del trabajo excedente como necesidad general”**, afirmación que se oponía, directamente, a la ley de bronce. Se

rechaza, ahora, la teoría de que el mecanismo del mercado sea la causa fundamental de la explotación, y se afirma que tal causa fundamental es la economía de la producción. Antes, el trabajo era considerado una mercancía más; a partir de los *Grundrisse*, el trabajo es ya tenido como una mercancía excepcional y dejará de llamarse trabajo para llamarse “fuerza de trabajo” (*Arbeitskraft*). También es ahora cuando Marx empieza a conceder verdadera importancia a la teoría del excedente de Ricardo, y es así como Marx empieza a considerar la **plusvalía** como la base de su teoría de la acumulación capitalista. Pero, sólo un año más tarde, cuando Marx escribe su *Beitrag zur Kritik der politischen Oekonomie, Aportación a la Crítica de la Economía política* (1859), se encuentra y se manifiesta ya distanciado de sus obras de juventud y afirma, en el Prólogo a la obra citada y como declaración ya claramente evolucionista, que el capitalismo sólo sucumbirá cuando por sí mismo se agote, afirmación que generaliza del siguiente modo: **“ningún orden social desaparece hasta tanto no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas que tienen cabida en él”**. Se da, desde ahora, una recuperación acelerada de conceptos y métodos hegelianos, **empezó a tratar los hechos como puros “fenómenos” de una realidad más básica, y trató esta realidad al extremo de considerarla abstracta e independiente de las unidades particulares de que estaba compuesta**, como claramente ve G.D.H. Cole en el segundo tomo de su *Historia del pensamiento socialista*. Desde este momento, ya no es el hombre el que debe cambiarse, sino los modos, medios y relaciones de producción, que son los que condicionan el proceso social, político e intelectual.

Marx desconsideró el hecho de que también de la manera de vivir sobreviene una forma de producción y se atuvo, *mordicus*, a la contraria de que del modo de producción sobreviene una forma de vivir. Tuvo voluntad de escapar del hegelianismo con su forma abstracta de dialéctica, y declinar hacia un conocimiento material real como práctica revolucionaria, con un primer paso efectivo de diferenciación dialéctica, aunque aún conservando ciertos restos de aire hegeliano como lo fueron la “escoba”, el “barrido histórico” y el proletariado como nuevo “agente de cambio”. En su segunda etapa ya en los años 50 de su siglo, pretende abjurar de este método por subjetivo y determinar su discurso por datos de experiencia hacia una estructura de resultados científicos. Aun así, sigue aplicando la misma metodología al desarrollo de la pareja dialéctica capital/trabajo y sus contradicciones. Marx es siempre, intencionalmente, revolucionario, pero alguna deficiencia en sus intenciones le mantienen en un

permanente error de método que arrastra en él un error fundamental de fondo, el determinismo económico sistemático. Las categorías económicas, que él utiliza y acepta como hechos concretos, no son, sin embargo, un simple hecho observable, sino que requieren ellas mismas una interpretación y explicación compleja. Al darles Marx carácter prioritario y absoluto, las convierte en algo semejante a cualquier “entidad metafísica” de su tiempo precientífico. La Economía juega, así, en Marx, desde el punto de vista del método, el papel que en Hegel juega El Espíritu. En este ámbito de metodología discurren los discursos de *El Capital*, que, como I (1867), se ocupa de los fundamentos generales de la obra, insistiendo en los alcances y efectos de la plusvalía y acumulación; como II (1885), se ocupa de la circulación de capital y sus problemas; como III (1894), se extiende en explicaciones sobre la división de la plusvalía, en sus aspectos de beneficio, renta agraria e interés; y como IV (1905, *Theorien über den Mehrwert*), se extiende en la crítica a los economistas precedentes

El comunismo, su lucha, va, para Marx y por vía de las influencias dichas, dejando de ser una idea para convertirse en un movimiento real, es decir, en algo impersonal, donde masas de capital, de bienes, máquinas y personas van siendo movidas, indefectiblemente, por leyes que los superan y que tienen su propia finalidad. Son “las condiciones objetivas”. Es, en esto, fácilmente visible la también influencia sobre Marx de Wilchen Schulz para quien el ritmo de la historia se concreta en el cubrimiento de necesidades que a la humanidad se van presentando, lo que no deja, para Marx, de favorecer su crítica del voluntarismo, formalmente dialéctica y evolucionista, en el fondo. El grito de guerra sigue siendo no adaptar la realidad a la idea, sino la idea a la realidad, un planteamiento oscilante y movedizo, en el que se concreta la polaridad abstracto/concreto, cuya comprensión literal es engañosa, y que, en último término remite a la pregunta ¿qué es la realidad?

Los pasos en que se va concretando ese “movimiento dialéctico” son el proceso **M-D-M (Mercancía-Dinero-Mercancía)** de la etapa mercantilista, donde no hay ninguna creación de valor, pues, en él, sólo el vendedor gana lo que el comprador pierde; el proceso **D-M-D (Dinero-Mercancía-Dinero)**, donde tampoco hay creación de valor y sólo reproducción simple, por no haber valor excedente o por consumirse, improductivamente, en él toda la plusvalía; y **D-M-D más d (Dinero-Mercancía-Dinero más un elemento acumulativo)** que es el verdadero proceso capitalista y que comprende la reproducción ampliada. Este proceso comprende, en el pensamiento de

Marx, dos tramos, aquél que se explica con función axial del mercado, donde a través de los factores competencia, oferta, demanda y precio, se hace jugar la plusvalía, y aquel otro, ya definitivo en Marx, donde el mercado pasa a la sola categoría de variable dependiente, y el eje fundamental de explicación pasa a ser la acumulación, donde una parte de la plusvalía pasa a engrosar progresiva y sucesivamente el capital constante. Que en el proceso se den contradicciones no es, para Marx, ningún obstáculo, pues, acogiéndose a la Lógica de Hegel, no ve extraño que la esencia se exprese en formas contradictorias consigo misma. El fenómeno, entiende Marx, es conjunto de la sociedad, no individual, por lo que no repara en rapacidades particulares y añade que aunque la propiedad de los medios de producción fuera de los trabajadores la explotación subsistiría. Del proceso productivo, surge la **“plusvalía formada”**, y del proceso de cambio, en el mercado, surge la **“plusvalía realizada”**. La plusvalía puede ser **“absoluta”**, obtenida por el alargamiento de la jornada del productor, que tiende a disminuir, y **“relativa”**, donde se disminuye el trabajo necesario con el aumento de productividad. Éste es el tipo de plusvalía que tiende a aumentar.

Marx, como Lasalle, piensa también en los salarios relacionados con el nivel de subsistencia, y el nivel convencional de ésta piensa Marx, a diferencia de Lasalle, que es descendiente, forzado por los manejos del capitalismo para evitar las “contradicciones” de la empresa capitalista. Los salarios o percepción monetaria por los trabajadores los capitalistas la contemplan determinada por los costos de producción, de manera que, al aumentar la productividad con el desarrollo técnico, y, al descender también con ello los costes de producción, descende también la percepción monetaria del trabajador, en la misma medida en que aumenta la plusvalía, pasando a manos del capitalista la **trinidad clásica de Renta, Interés y Beneficios**. Con la mecanización, la tasa de explotación aumenta, pues la proporción entre capital constante y el variable se desequilibra a favor del primero. El aumento de éste supone una disminución de la cuota de ganancia a la vez que un aumento de la plusvalía en su conjunto, pues es evidente que un interés alto de un capital pequeño, siempre rendirá mucho menos que un capital inmensamente mayor a un interés (cuota de ganancia) mucho más reducido. La tasa de explotación aumenta, entendida ésta como plusvalía y a la **plusvalía como diferencia entre el valor de la fuerza de trabajo y el valor de cambio en mercado**. Y es ahora el momento de señalar un defecto del razonamiento de Marx en la contemplación de las máquinas y tecnología, en general, como “fuerza de trabajo”. Marx nunca considera éstas como

perteneciendo al capital variable donde se contabilizan los costes de producción, y donde se produce la plusvalía, sino que, de antemano, **el capital considera la inversión en cualquier tecnología dentro del capital constante y perteneciente a él.** Sin embargo, los elementos tecnológicos son instrumentos de producción, comprendidos en la “fuerza de trabajo”, son un obrero más, o, mejor dicho, una gran multitud de obreros más, y son, además, el resultado acumulado de la “fuerza de trabajo” de generaciones y generaciones enteras de trabajadores. Ciertamente que Marx, en ello, no hace más que transcribir lo que el capitalista de hecho hace, pero, dándose él a sí mismo el papel de crítico acérrimo de la explotación del capital sobre el trabajo, debiera haber extraído del hecho consecuencias críticas multiplicadas, que, con seguridad, habrían hecho variar partes fundamentales de su doctrina, dando, quizá, más importancia al análisis fisiológico que al puramente anatómico, o, al menos, complementándolo. Fue, quizá, ello el resultado de su valorización prioritaria del produccionismo, de la puesta de atención en valores nuevos y en la acumulación, con descuido de su tarea más importante, la denuncia y análisis de todos los factores concurrentes en la explotación. Pasaría bastante tiempo antes de que estos aspectos negativos de la tecnología, o, mejor, de su concepción y empleo por el capitalismo, fueran tenidos en cuenta, y valorados conforme a esa negatividad. Los primeros en hacerlo, dentro de una corriente, si no marxista, sí marxistizante, fue la primera Escuela de Frankfurt, donde Horkheimer y Adorno arremeten contra la tecnología, afirmando que la racionalidad de ella en los tiempos que corren, y no conocen otra, es una racionalidad negativa operativa en el campo de la explotación y de la alienación humana, una racionalidad que, en principio, parece destinada al dominio y control de las cosas, cuando, en realidad, se destina al dominio, explotación y control de las personas.

Otro capítulo problemático, causa de contradicciones y vacilaciones, en Marx, es el de la polarización de las clases y la depauperación absoluta inevitable de la clase obrera, así como la del decaimiento sin remedio de la pequeña burguesía o clases medias. La vacilación la encontramos en la distancia que hay de los *Grundrisse* a *El Capital*, y es muy significativa, en cuanto a la variación, En la primera de las obras citadas (pág. 231), niega Marx esa depauperación continua, cuando afirma que **“el orden capitalista no estará maduro para la revolución hasta tanto la clase obrera no haya llegado a aumentar su nivel de consumo por encima del nivel de la mera subsistencia física e incluya el goce del trabajo excedente como necesidad general”**,

o, cuando en *Theorien über den Mehrwert*, p. 184), dice, frente a Malthus que “**es una idea ridícula la de que el excedente tiene que ser consumido sólo por los sirvientes y no pueda ser consumido por los propios trabajadores productivos**”. Intermediamente, también Marx creía que los sindicatos u organizaciones obreras de reivindicación tenían capacidad para oponerse a la “ley de bronce”, pero era consciente de su limitación frente a los medios del capital (maquinismo, crisis, paro, ejército de reserva...). Podrían servir de freno ocasional y momentáneo, pero no de real impedimento, pues, **al cabo, la depauperación general sobreviene**, y, por ello, les recomienda no poner demasiado empeño o dar demasiada importancia a esas escaramuzas y enfrentamientos, sino **atenerse a la idea general que no podía ser otra que la de la depauperación absoluta última en la fase final para el cambio cualitativo**. Creyó, así, en un decaimiento progresivo de la pequeña burguesía productora, sin prever otra evolución de la misma en la industria y en la burocracia industrial (directivos, empleados, técnicos y administrativos). Confió, simplemente, en la proletarización de la pequeña burguesía, sin prever el juego que el Gran Capital le haría hacer en su conjunto. Habló del aristócrata del salario, pero no previó el aburguesamiento de amplias capas de la clase trabajadora. Cuando, en la *Historia Crítica de la teoría de la plusvalía*, admite el crecimiento de esa clase media, señala, sobre todo, la artificialidad del fenómeno, sostenido con fondos que pesan sobre la clase obrera, pues, mientras ésta vive del capital, aquélla vive de la renta. Según él no contribuyen a la producción, sino que sólo absorben plusvalía.

El pensamiento de Marx se mueve, así, no en continuas, pero sí en frecuentes vacilaciones, y no es que se den en Marx contínuos y reales “cortes epistemológicos”. Lo que se da de hecho es que, para garantizar la fatalidad del desenlace como consecuencia del desarrollo de las condiciones objetivas y por descartar toda forma de voluntarismo o subjetivismo, pues no especifica cuándo la conciencia revolucionaria puede actuar por sí misma, Marx se obliga a acentuar la mecanicidad y regularidad de los “pasos productivos”, donde, por desconsideración de lo individuo, entra en un proceso de abstractización permanente y progresiva de los factores del proceso y del proceso mismo que no se justifican ante la realidad, manteniendo, sin embargo, un principio de verdad permanente, la explotación del hombre por el hombre. Ello produce, en el pensamiento de Marx, un movimiento *feed back* de reactualización de etapas suyas “superadas”. Parece tratarse de una vacilación de fondo, a la que, sin embargo, hay que

enmascarar con efectos de lenguaje, porque un pensamiento político que se considera de vanguardia no puede reconocer errores y vacilaciones.

Tales errores y vacilaciones, que nosotros consideramos efectos engelsianos en el pensamiento de Marx, se alternan entre su vida política y teórica. El caso de su actuación en la Asociación Internacional de los Trabajadores (AIT) o International Workers Association (IWA) nos ofrece un ejemplo claro. En la creación de esta Asociación, en el septiembre de 1864 en Londres, Marx había tenido parte importante, había escrito el discurso inaugural, dirigido a los trabajadores del mundo, y había sido nombrado Secretario General de su Consejo. En el segundo Congreso de Lausana, de 1867 todo seguía por los cauces de expansión activa trabajadora y en él se hizo un encarecido llamamiento a la difusión del primer tomo de *El Capital* recién publicado. En el Congreso del año siguiente, de Bruselas, la Asociación Internacional Socialista, orientada por Bakunin empieza a manifestarse dentro de la AIT, y ya, decididamente, en el Congreso de Basilea, de 1869, triunfan las posiciones colectivistas y más radicales de este movimiento que no son del agrado de Marx, quien pide, como refuerzo de sus posiciones, la presencia de Engels en la Organización a cuyo Consejo accede como representante de la sección italiana (¡!). En el año 70, no hay Congreso, pues había estallado la guerra francoprusiana que tenía pareceres encontrados en la Organización, y, en el año siguiente, tampoco hay Congreso, pues Marx lo aprovecha para realizar, en Londres una Conferencia restringida, con la presencia de los adeptos socialistas alemanes, en la que se prepara la estrategia para expulsar de la AIT a Bakunin y su grupo, cosa que tiene lugar en el quinto Congreso, en La Haya, de 1872, en el que las expulsiones dichas van acompañadas, a deseo de Engels y Marx, de la modificación del artículo 8 de los Estatutos de la Organización, por la que se prescribía para la AIT y el movimiento obrero en general la búsqueda de participación en los parlamentos del régimen democrático-burgués, con el argumento de que, “desde dentro”, destruirían mejor el Estado capitalista, medida estratégica contra la que ya Bakunin, había vaticinado que, por ese camino, no sólo no debilitarían al Estado y al capitalismo y mucho menos los destruirían, sino que su resultado sólo sería el fortalecimiento de los mismos. La acción había sido precedida de la publicación por Marx de *La Guerra civil en Francia*, en defensa de La Comuna, de París, obra tenida por Bakunin como valiosa pero hipócrita, porque, en ella, Marx defendía posiciones contrarias a sus propios planteamientos y, con ella, sólo buscaba adhesiones del proletariado francés para su

línea. Así se rompió la I Internacional, así comenzó el proceso socialdemocrático que tanta fortaleza daría al capitalismo.

Otra vertiente, es aquella en la que ese alejamiento del primitivo revolucionarismo marxiano se concreta en su final acercamiento y, *velis nolis*, entendimiento con el “socialismo alemán”, al que ya vimos acudir la pareja Marx-Engels para disponer de la mayoría necesaria para la expulsión del sector bakuninista de la AIT y, en último término, para destruirla. El ya citado G. D. H. Cole (II págs. 23-24) define el “socialismo alemán”, del principio al fin, como un movimiento revolucionario burgués, en un estado de ánimo de reflexión filosófica. De aquí, la crítica que de él hacen Marx y Engels en *La Ideología Alemana*. La idea de que, en la sociedad, existían, separados, un orden político y otro económico, que se guiaban por principios esencialmente diferentes, no solamente se oponía a la tendencia general de la filosofía y del pensamiento jurídicos alemanes, sino que, además, chocaba con el deseo profundamente arraigado de unidad nacional, que, a su vez, requería una unificación tanto social como política. Hay que tener en cuenta que Fichte y Hegel eran incompatibles con el liberalismo que el capitalismo venía desarrollando por Europa, y que ellos fueron las bases de las que arranca el pensamiento social alemán. En el clima de oposición a tal liberalismo, se daba cierta protección obrera frente a las ansias de beneficio de los capitalistas. Bismark dio capacidad de voto a todos los varones de la Confederación Alemana del Norte y más tarde incluso en el Reichstag, como forma de impedir que cristalizase una alianza de obreros y burgueses contra la autocracia y privilegios aristocráticos. De aquí el nombre de “socialismo feudal”, que, con tal nombre, es ya mentado por Marx en el *Manifiesto Comunista*. Tal socialismo era anticapitalista y favorable a los *Junquers* o grandes terratenientes prusianos. En esta misma línea, operaba el “nacionalismo constitucional”, que, sin embargo, era contrario al latifundismo por sus negativos efectos sobre los campesinos. Algunos de ellos proponían el “Estado propietario”, con las reformas escalonadas que ello requiriese. Rodbertus pensaba que harían falta cinco siglos para alcanzar los cambios necesarios para una sociedad moderna. Luchó por la monarquía constitucionalista y por la unidad alemana. Influyó en Marx, en la cuestión de sobreproducción y crisis, y en Lasalle, en la configuración de la “ley de bronce”. Las obras de Rodbertus armonizaban con el “socialismo de Estado” de Bismark, y no vislumbró el concepto de clase como fuerza impulsora de la historia. El sistema del profesor Marlo apuntaba a una reconciliación

entre liberalismo y comunismo, donde el Estado sería el administrador de todos los servicios y bienes públicos y donde el trabajador recibiría el equivalente del producto de su trabajo. Tanto él como Rodbertus son agudos críticos del capitalismo, pero no piensan en ninguna forma de revolución. A su socialismo sucedió el “socialismo de cátedra” de las décadas 70-80 que desafió la economía política ortodoxa y proclamó la función del Estado en la regulación económica. La escuela histórica, por su parte, representó un capitalismo de Estado. Ferdinand Lasalle (1825-1864) confiaba en el sufragio universal para transformar el Estado en un instrumento de la democracia. Marx estaba con la burguesía contra el Estado prusiano, mientras Lasalle estaba con el Estado prusiano frente a la burguesía. Ya hacía algún tiempo que la pareja Marx-Engels había roto con el “socialismo verdadero”, que sí mantenía una actitud revolucionaria y antiburguesa. Ahora, la misma pareja busca el acercamiento al “socialismo alemán”, con un porcentaje no pequeño de “socialismo bismarkiano”. El paso “socialdemocrático” de Marx (obra efectiva de las vacilaciones de pensamiento marxianas y del “practicismo” de Engels) se concreta en haber accedido a aceptar una “media” de los diferentes socialismos alemanes, en sí misma falsa, y que sólo de manera falsa podía pretenderse como socialismo revolucionario, lo que, ya en el siglo XX, habría de hacer de Kautsky un renegado en la visión de Lenin, y lo que, con los remordimientos de conciencia que podía representar la *Crítica al programa de Gotha*, habría de llevar al socialismo revolucionario, de un modo absolutamente natural y lógico, a la posición revisionista de Bernstein.

Otro aspecto que merece particular atención en la obra marxiana, y ya nos hemos referido a él, es el método, que, en la mayor parte de sus obras, salvados gran parte de los textos en que todavía Feuerbach era su mentor intelectual, conduce su discurso. No nos referimos al materialismo histórico, en el que hay que reconocer que él fue el primero en darle un alcance general, y que la historiografía llega a ser diferente antes y después de Marx. Nos referimos a la dialéctica, que, en su propio manejo, llega a distorsionar al materialismo histórico mismo, restringiéndolo al extremo de, por el escamoteo del factor hombre, convertirlo en un determinismo económico. En realidad, el materialismo arranca de la Ilustración, y Feuerbach lo hace resurgir de otro modo, partiendo del principio de partida de que el ser precede a la conciencia. Fue Feuerbach, para Marx, el descubrimiento de una luz nueva que le salvaba de una gran lucha interior y del gran remordimiento de conciencia de tener que hacer ídolo suyo a Hegel, cuya

doctrina odiaba, según escribe, dolorosamente, a su padre a sus diecinueve años de edad. Dice Marx en los *Manuscritos económico-filosóficos del 44*: “Feuerbach es el único que mantiene una actitud seria, una actitud crítica, ante la dialéctica hegeliana y que ha hecho verdaderos descubrimientos en este terreno, es, en general el verdadero superador de la vieja filosofía. La grandeza de la aportación y la silenciosa sencillez con que Feuerbach la entrega al mundo, presentan un sorprendente contraste con lo que, por el contrario, vemos en los otros.”

“La gran hazaña de Feuerbach consiste: 1) en haber probado que la filosofía no es otra cosa que la religión plasmada en pensamientos y desarrollada de un modo discursivo; y que, también ella, por lo tanto, debe ser considerada como otra forma y modalidad de la enajenación del ser humano. 2) en haber fundado el verdadero materialismo y la ciencia real, por cuanto Feuerbach erige, asimismo, en principio fundamental de la teoría, la relación social “entre el hombre y el hombre”. 3) en haber contrapuesto a la negación de la negación hegeliana, que afirma ser lo absolutamente positivo, lo verdaderamente positivo que descansa sobre sí mismo y tiene en sí mismo su fundamento”.

“Feuerbach explica del siguiente modo la dialéctica hegeliana (fundamentando, con ello, el punto de partida de lo positivo, de lo cierto, a través de los sentidos): Hegel parte de la enajenación (lógicamente, de lo infinito, de lo abstracto en general) de la substancia, de la abstracción absoluta y fijada; es decir, hablando liso y llano, parte de la religión y de la teología. En segundo lugar, supera lo infinito y estatuye lo real, lo sensorial, lo finito, lo particular (filosofía, superación de la religión y de la teología). En tercer lugar, supera lo nuevo, lo positivo, y restablece la abstracción, lo infinito, con lo que vuelve a restablecer la religión y la teología”. Está, pues, muy claro que Marx reconoce este gran valor, en su mentor antihegeliano, pero luego llega, injustamente, a acusarlo, en forma críptica, de un pasivo determinismo humano (ver *Tercera Tesis*), para afirmar, algo que Feuerbach no niega, pero que a Marx le interesa poner de relieve como exponente de la nueva línea que pretende inaugurar: Las condiciones objetivas “son modificadas por los hombres”, uno de los principios de su discurso fundamental de entonces: el hombre es autor de la esfera de la existencia material, por ello, es también dueño de su propio destino, afirmación que, de no mediar otro factor en el campo de la idea y del deseo activo, está en abierta contradicción con otra afirmación axial de su discurso: **“el hombre es un producto social”, resultado de la “condiciones**

**objetivas”**. Este es el punto crucial en el que se decide la doctrina de Marx. El haberse decidido por la prioridad absoluta de las condiciones objetivas le acaba llevando, de forma fatal al determinismo económico. Entrado ya en el campo de lo económico, Marx presta oídos a la afirmación de Adam Smith, que, hablando de la división del trabajo, dice que los hombres no hacían trabajos diferentes porque fueran diferentes, sino que eran diferentes porque hacían trabajos diferentes.

De esta posición dialéctica en la historia, llegó a sacar Marx la conclusión de la regularidad de los pasos históricos, y, con ello, la conclusión de que la revolución proletaria debía venir precedida de la revolución burguesa. Así nace, con Engels de la mano, la necesidad de la crítica del “idealismo” de los “jóvenes hegelianos”. Los hermanos Bauer, por ejemplo, motivo principal de la crítica en *La Sagrada Familia* (1845), fueron críticos acérrimos del Estado y de la Iglesia, pero estaban en contra de la lucha por las reformas parciales, porque, en su concepto, suponían una aceptación del orden social existente. Los jóvenes hegelianos se mantuvieron, por ello al margen del movimiento obrero, ya que entendían deber estar alejados de todo movimiento hecho “por interés”. En su concepto, creían que el socialismo debía ser buscado por hombres libres de toda ambición egoísta.

Otra contradicción o manifestación de las vacilaciones mentales de Marx es que, en ocasiones, considera a la mente humana como parte de las fuerzas de la naturaleza, y, en otras por el contrario, juzgaba a la mente como cosa movida por esas fuerzas. Como Feuerbach, quería afirmar la prioridad del ser. Ahora bien, el ser incluye al hombre no sólo como cuerpo, sino como mente, y ya Feuerbach había afirmado la unidad de cuerpo y espíritu dentro de su ser diferente. Para orillar estas cuestiones, un simpatizante crítico de Marx, G.H.D. Cole, piensa que Marx buscaba, en esto, una hipótesis útil más bien que un dogma, y que no afirmaba una determinación de los asuntos humanos por las cosas, sino una determinación de las cosas por la acción. Ahora bien, objetamos, si la acción produce la mente, como quiere Marx, entonces la mente determina las cosas. Y, así, la pregunta es ¿dónde quedaría, entonces, el materialismo antiidealista de Marx, si, además, éste no distinguía entre idea y mente?

Una vez que Marx se convence de que la forma de su discurso es científica por tener en cuenta los hechos y valorarlos conforme al método sistematizador apropiado (el dialéctico hegeliano modificado), puede permitirse hacer, para la vida práctica, propuestas de desarrollo que tiene por incontrovertibles (aunque afecten al futuro

inexperimentado) por considerarlas puro estado en acto de un factor potencial que, en germen, cree tener perfectamente analizado en la experiencia. Es así como, por ejemplo, vaticina la prioridad de la revolución anticapitalista en Inglaterra, Francia o Alemania, por ser los países industrialmente más desarrollados, o como niega al campesinado el carácter de vanguardia revolucionaria, o como diagnostica la polarización absoluta de las clases y la depauperación radical de la clase trabajadora. Su intención es abandonar y combatir el campo del subjetivismo, pero, pasando a denominar las mismas cosas con nombres diferentes y faltándole toda duda sobre el carácter correcto de su método y línea de pensamiento, carece de la mera prudencia autocrítica, y, convencido de la rotundidad de sus fines y de, mediada la acción, su realización por necesidad, incurre en el voluntarismo y no repara o pone atención entre la acción y sus efectos. De este modo y sin llegar a afirmar, explícitamente, que cualquier medio valga para cualquier fin, sí minusvaloriza o desconsidera los aspectos morales y éticos, y, prácticamente, se atiene más bien a la formulación de Maquiavelo de que el fin justifica los medios, y a la conclusión de que se puede llegar a la libertad a través de la dictadura o a la anulación del Estado a través del Estado mismo.

De todo lo que venimos diciendo se desprende, bastante claramente, que el reencuentro con Hegel no fue, precisamente, para el Marx revolucionario, de lo más beneficioso. Si la Lógica nos enseña que las proposiciones contrarias se oponen en cualidad, pero no en cantidad, pues ambas son universales, y que las proposiciones contradictorias se oponen en cantidad y también en cualidad, la confusión entre ambas, contrario/contradictorio, domina el pensamiento hegeliano y buena parte, y también por contaminación, del marxiano. La dialéctica hegeliana pretende escapar de la abstracción para caer en la mayor de las abstracciones; pretende hacer posible el despliegue, la maduración y la realización de la realidad, procediendo a un movimiento de puras entelequias. En Marx y por vía hegeliana, aun pretendiendo sustituir las ideas por realidades empíricas, se concluye en los mismos resultados de abstracción. En la lógica marciana y por la aceptación de la coincidencia de opuestos, se permite, a la vez, afirmar y negar  $S$  es  $P$ , pues, si  $S$  es  $P$  puede ser verdadero en un tiempo  $t$ , puede no serlo en un tiempo  $t'$ , lo que podría representar la afirmación de dos contrarios, pero no de dos contradictorios. Con todo ello, la dialéctica en Marx y en el marxismo ha quedado aún más obscurecida de lo que como método ha venido siendo.

El alejamiento de Marx del concepto de libertad va, así, en él, progresando y, se va, progresivamente, confundiendo. Desde su tesis doctoral de juventud, en la que enfrenta el pensamiento de Epicuro y el de Demócrito, Marx se inclina por la defensa del mundo fenoménico del primero frente al “corrosivo escepticismo” del segundo, y, en ella, **al reducir el azar del *clinamen* a la propia esencia del átomo**, del que es su propia alienación y por la que el átomo existirá realmente, **Marx parece entender la libertad como el principio fundamentador de todo, aquello donde comienza el mundo de lo cualitativo diferenciado y la diversidad de los individuos**. El alejamiento, de los orígenes, que nosotros entendemos como externo, en cuanto a discurso construido, es manifiesto, y, en él, entendemos que la presencia y acompañamiento de Engels jugó el papel, si no definitivo, sí decididamente importante. Un dato, si no probatorio, sí verdaderamente relevante, lo encontramos en el paso en que Engels, rebasando el materialismo histórico, lleva su interés a un intento de desarrollo del materialismo dialéctico, expresado en su obra *La dialéctica de la Naturaleza* (1878-1888), publicada en la URSS en 1925, y lo tenemos por verdaderamente importante con relación a Marx, pues éste se desentendió claramente de esta forma de discurso, mientras que nosotros estimamos que Engels pretende, en esa tarea, seguir los pasos de Schelling y de Hegel en su *Filosofía de la Naturaleza*.

La fuente fundamental de esa última desviación marxiana, es, pues, Hegel, su odiado ídolo, peldaño en el que se apoyó para escapar del cuantitativismo de Ricardo o para darle una salida que no le impidiera el conocimiento total de la esencia. En esta confusa reyerta entre lo cuantitativo y lo esencial que, hegelianamente, Marx considera proceso de desarrollo contradictorio, en la que, via Hegel, Marx se introduce, se da lugar a intercalaciones de métodos y a afirmaciones que luego se contradicen, y que, a veces, producen verdaderos embrollos en quienes, sosteniendo el pensamiento marxista o marxiano, tratan de situar el discurso de Marx dentro de los encuadramientos de la Lógica, cual es el caso de J. Zeleny (*La estructura lógica de El Capital de Marx*. Ed. Grijalbo. Barcelona, Buenos Aires, México, 1974). No niega este autor el reencuentro de Marx con Hegel ni que, en ambos, el concepto de sustancia se sustituye por el de proceso de autodesarrollo, que, en su movimiento, se manifiesta en sus predicados. Reconoce que, en este caso, la fórmula clásica, aristotélica de juicio S es P no es apta para la expresión de la verdad, y que, en consecuencia, no es seguida por Hegel, pero que sí, en cambio, es seguida por Marx, en lo que sigue a Struve y a

Mankovskii, cuando ambos sostienen que la estructura lógica de la visión de Marx se basa en la estructura del juicio aristotélico, para lo que aducen el pasaje de Marx (*Das Capital*, Band I, S.72), en el que, por oponerse a la reducción del valor de cambio a una pura relación cuantitativa, afirma: **“las propiedades de una cosa no nacen de su relación con otras cosas, sino que actúan en esa relación”**. Sin embargo, en otra parte (pág 40) y aduciendo a Marx, dice que **esa misma propiedad ha nacido en determinadas fases de la evolución de la sociedad humana, es una determinada relación entre los hombres y sus trabajos**. En unos casos Marx prioriza la propiedad sobre la relación, y, en otros, la relación sobre la propiedad, y, ante esta inadmisión lógica, Zeleny concluye que se dan, en Marx, dos clases de relatividad, una relatividad doble, una relatividad relativa y otra relatividad sustancial. Marx es, así, relativista, sin caer en el relativismo. Lío sobre lío. Afirma también que “Marx se separa constantemente del decurso y superficie de la realidad y que expresa, idealmente, las relaciones internas necesarias de esa realidad”, para lo que aduce un párrafo de los *Grundrisse* (p. 22): **esa separación es “un producto de la cabeza pensante que se asimila el mundo del único modo que le es posible”**. ¿Estamos en el caso de la reflexión que siempre tiene cuenta de la realidad, o estamos en el caso de la idea que crea esas relaciones internas como necesarias? ¿Sería esta frase aplicable a todos los momentos en que Marx habla y enjuicia el idealismo?

Queremos dedicar la parte final de este trabajo a hacer algunos comentarios críticos respecto al determinismo económico marxiano. Desde la *Contribución a la Crítica de la Economía política* de 1859, para Marx, es ya, sin variación, el produccionismo y las cuestiones económicas los determinantes objetivos de la sociedad humana. Ahora bien, si la producción es el factor determinante de lo social y el hombre es un producto social, como Marx quiere, el hombre está económicamente determinado. De aquí deriva el corolario de que la infraestructura económica determina la superestructura ideológica. Los sistemas para la organización del trabajo no están determinados por la libre voluntad del hombre, sino, en general, por la naturaleza de los medios de producción de que dispone el hombre en un lugar y tiempo determinado. Las fuerzas de producción determinan las relaciones de producción y éstas deciden otras muchas cosas, entre ellas, la estructura social que determina las relaciones fuera del campo del trabajo. Las diferencias sociales estriban sobre diferencias económicas. En este predominio de lo económico y su influencia determinante Cole no piensa que pueda

ser aplicable a sociedades preindustriales. Tiene también por inaceptable que el poder del hombre se cuente entre las fuerzas de producción en el rango de las “materias primas”. Creía, sin embargo, Cole que, aunque la generalización de Marx no era válida para todos los tiempos sí lo era para el suyo. Piensa que Marx, más que un dogma, buscaba una hipótesis útil, y creyendo justificarlo en su determinismo económico, dice (I, pág. 276): **“La fuerza impulsora del cambio de ideas está en las fuerzas de producción, y, a medida que estas fuerzas cambian, a causa de desarrollo ulterior del conocimiento humano y de la capacidad práctica, necesariamente se produce una adaptación tanto de la estructura social y política como de las estructuras ideológicas que determinan la forma de vida de una sociedad”**. El párrafo es, realmente vago y parece que contradictorio: Si las fuerzas de producción cambian por el desarrollo del conocimiento humano, está claro que, en ese proceso que presenta, es el conocimiento humano el previo, y, entonces, ¿cómo pueden ser las fuerzas de producción las determinantes del cambio de la superestructura ideológica? Dentro de la dicotomía estructural marxiana ¿a qué estructura pertenece el conocimiento humano? Esta interpretación del párrafo de Cole se sostiene no teniendo en cuenta las comas que encierran el párrafo parentético “, a causa del desarrollo ulterior del conocimiento humano y de la capacidad práctica,”, pero aun teniendo eso en cuenta, sigue la oscuridad del párrafo, pues parece como si Cole hubiera tenido en cuenta y se hubiera atendido a la respuesta que Engels da a la pregunta de Weber sobre la determinación de la superestructura ideológica por la base económica, de la que nos ocupamos más adelante. Parece, entonces, que Cole interpretaría que el conocimiento sería la causa del cambio, pero que, en último término, este conocimiento estaría, a su vez, sobredeterminado por la base económica, como más tarde formularía Louis Althusser, al que, también en esto, criticamos.

De la producción sobreviene una manera de vivir, cierto, pero también de la manera de vivir de los hombres sobreviene la producción, y no hay por qué constituir la cuestión en “círculo vicioso”. La relación es conjunta y no prelativa. Como Feuerbach, querían Marx-Engels pensar que el ser precede a la conciencia, pero el ser incluye al hombre no sólo como cuerpo, sino como mente, y como antes dijimos, ya Feuerbach había afirmado la unidad de cuerpo y espíritu, dentro de su ser diferente. Además, si los hombres se diferencian de los animales en que producen sus medios de subsistencia, esa producción está condicionada por la organización del ser humano en su conjunto.

La sociología posterior a Marx ya planteó a Engels, a la vista de las indudables influencias de la superestructura ideológica sobre la base económica, la indemostrabilidad de la tesis marxiana. Marx no se había planteado, interrogativamente, la pregunta sobre el cambio de la infraestructura económica, y, por ello, no hay, en él, respuesta a la cuestión. Puede que tuviera a tal pregunta por una pregunta falsa, al considerar, en el campo del hombre, a la producción de los medios de subsistencia como realidad explicativa última a la pregunta “¿qué diferencia al hombre de los animales?”. Una respuesta, a todas luces, insuficiente. Pero Engels, muerto ya Marx, no podía escurrirse a la pregunta, y, más que dar explicación de su ya sabida respuesta a priori, lo que hace es disculparse acerca de su radicalidad teórica “debida a las circunstancias”. Contesta: “Teníamos que afirmar el principio principal que los adversarios negaban, y, entonces, no había tiempo, lugar ni ocasión de recordar, debidamente, los otros factores que obraban con ella (la base económica) en colaboración” (respuesta de 1890). Y, ya en otras ocasiones, dice: “Teorías políticas, jurídicas, filosóficas y religiosas, a veces, determinan, con preferencia, las luchas históricas”. Max Weber, en concreto, insiste en la pregunta, y ya Engels se desquicia afirmando: “la base económica determina la superestructura ideológica, pero ésta, una vez constituida, reincide sobre la base económica transformándola”. A lo que Weber replica: ¿Y por qué eso no puede decirse al revés? Con lo que quería indicar, que Engels no tenía respuesta alguna válida para su afirmación y la de Marx.

La aporía incluida en la explicación marxiana de la relación infraestructura/superestructura derivada de su toma de posición prelativa, siguió preocupando al marxismo posterior, que entendía que la explicación última de Engels era extramarxista. Entre los que optaron por otros rodeos explicativos, destaca György Lukács, quien afirma la tesis marxiana, añadiendo la respuesta de que la infraestructura económica se cambia a sí misma, en lo que transparece el hegelianismo de que, en mayor o menor parte, hizo gala el autor húngaro. En este aspecto, además, se desviaba de Marx que siempre había huido de la fórmula heraclitana de la identidad de los contrarios. Critican esta explicación de Lukács los estructuralistas, por entender que ninguna estructura se altera por sí misma o se destruye a sí misma. Un hombre como Maurice Godelier hace, incluso, la pirueta aun más barroca. Entiende, desde luego, que la superestructura es alterada por la infraestructura, y que ésta no se altera directamente a sí misma, sino que entiende que la estructura económica en su conjunto está

compuesta de dos subestructuras, una integrada por las relaciones, modos y medios de producción, y otra constituida por las fuerzas productivas. Es, según él, la acción de esta segunda sobre la primera la que produce su cambio, y, con él, la alteración de la estructura económica en su conjunto. Hay, entendemos, aquí dos cosas inadmisibles, en primer lugar, se ignora que la parte es parte de un todo y que la alteración de éste por aquélla no niega que se trata de una alteración desde sí misma, con lo que se niega el principio estructuralista fundamental de que ninguna estructura cambia, se altera o se destruye por sí misma, sino por la incidencia de otra estructura sobre ella. Por otro lado, las fuerzas productivas que, para Godelier, son los trabajadores, se encuentran actuando tanto **en** y **desde** el campo de lo económico como de lo ideológico.

La evolución del pensamiento de Karl Marx es, como venimos tratando de hacer ver, innegable, y ya, al inicio de este texto, dimos opinión sobre el parecer de Martin Nicolaus y sobre Louis Althusser y su “corte epistemológico”. Este autor es en esto vago, como es, igualmente, vaga y gratuita su posición en el tema de la relación Infraestructura/superestructura, en el que él, como estructuralista, cuando no encuentra materia demostrativa para la tesis fundamental del determinismo económico marxiano, habla de que, aunque se dé una determinación ideológica, siempre se da, en último término, una “sobredeterminación” económica, término que se saca de la manga para no explicar nada.

La posición explicativa que, por nuestra parte, encontramos saludable es que el hombre y por él la sociedad viven en la intersección de lo económico y lo ideológico y que, por ello, la interinfluencia entre ambos campos es inevitable. No hay posibilidad alguna de establecer prelación absoluta ninguna entre ellos. El predominio tonal de una sobre la otra depende de situaciones concretas y es, por ello, variable. La historia ofrece ejemplos claros de esa variación o predominio de una u otra. Ejemplos claros, donde lo político domina sobre lo económico (*verbi gratia*, la Edad Media), o, a la inversa (proceso de desarrollo burgués). Pero siempre al uno corresponde el otro.

## LECTURAS

1) Marx sobre el *Umriss* de Engels:

“El defecto del modo de producción del capitalismo es que representa una fragmentación y abandono de las posibilidades de desarrollo inherentes a la especie humana”.

2) Marx en la *Crítica de la Filosofía del derecho en Hegel*:

“Un Estado clasista no cumple la idea de Estado como realización de la **eticidad** de la especificidad humana”

3) Marx versus Hess:

“Es completamente ilegítimo invocar la moral de la sociedad existente contra las fuerzas destinadas a transformarla y a imponer nuevas normas morales”.

4) Moses Hess sobre Marx:

“Imagínate a Rousseau, Voltaire, D’Holbach, Lessing, Heine y Hegel, no digo juntos, sino confundidos en una sola persona, y tendrás al Doctor Marx”. Escrito en carta de 1841, Marx tiene 23 años.

5) Marx/Proudhon:

“Si se atribuye al trabajo valor, no es como verdadera mercancía, sino en atención los valores que se creen potencialmente contenidos en ella. El valor es una **expresión metafórica**” (Proudhon), texto que Marx contradice mordazmente, por considerar al valor una “**licencia poética**”.

Pero Marx, en *El Capital I* (ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1971,p.450) dice:

“El valor es una **expresión puramente imaginaria**...estas expresiones imaginarias brotan del mismo régimen de la producción...”, sin citar a Proudhon.

Anotaciones manuales de Proudhon al texto *Miseria de la Filosofía* de Marx:

“El verdadero sentido de la obra de Marx es que deplora que yo haya pensado en todas partes como él y que lo haya dicho antes que él. El lector no tiene más que creer que es Marx el que, después de haberme leído, deplora pensar como yo”.

Marx en *Miseria de la Filosofía*, sobre política:

“Como objetivo, la finalidad **política** es un **error**; es, inclusive, un error como método”

Proudhon anota, manualmente: “Sí”.

6) Marx, humanista, en la III *Tesis sobre Feuerbach* (crítica injusta).

“La doctrina materialista (la de Feuerbach) olvida que **las condiciones son modificadas por los hombres**”

7) Marx, humanista, en *El Manifiesto Comunista* (1847-48):

“Tras la revolución, la sociedad será una asociación, en la que el **libre desarrollo de cada uno** será la **condición** para el libre desarrollo de todos”.

8) De los *Grundrisse* a *El Capital*. En el primero, dice Marx:

“El orden capitalista no estará maduro para la revolución hasta tanto la clase obrera no haya llegado a **aumentar su nivel de consumo** por encima del nivel de su mera subsistencia física e incluya el **goce del trabajo excedente** en necesidad general”.

Pero, un año más tarde de ese material, en el Prólogo a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política* (1859), afirma Marx que el capitalismo sólo sucumbirá cuando por sí mismo se agote: “**Ningún orden social desaparece hasta tanto no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas que tienen cabida en él**”.

9) En *Theorien ubre den Mehrwert* p. 184, dice Marx:

“Es una **idea ridícula** la de que el excedente sólo tiene que ser consumido por los sirvientes y **que no pueda ser consumido por los propios trabajadores productivos**”

10) En *Manuscritos económico-filosóficos de 44*, dice Marx sobre Feuerbach:

“Feuerbach es el único que mantiene una actitud seria, una actitud crítica ante la dialéctica hegeliana y que ha hecho verdaderos descubrimientos en este terreno. Es, en general, el superador de la vieja filosofía. La grandeza de la aportación y la silenciosa sencillez, con que Feuerbach la entrega al mundo, presentan un sorprendente contraste con lo que, por el contrario, vemos en los otros.”

“La gran hazaña de Feuerbach consiste: 1) en haber probado que la filosofía no es otra cosa que la religión plasmada en pensamientos y desarrollada de un modo discursivo, y que también ella, por lo tanto, debe ser considerada como otra forma y modalidad de la enajenación del ser humano; 2) en haber fundado el verdadero materialismo y la ciencia real, por cuanto **Feuerbach erige, asimismo, en principio fundamental de la teoría la relación social entre el hombre y el hombre**; 3) en haber contrapuesto a la negación de la negación, que afirma ser lo absolutamente positivo, lo positivo que descansa sobre sí mismo y tiene en sí mismo su fundamento”.

“Feuerbach explica del siguiente modo la dialéctica hegeliana (fundamentando con ello el punto de partida de lo positivo, de lo cierto, a través de los sentidos): Hegel parte de la enajenación (lógicamente, de lo infinito, de lo abstracto, en general) de la sustancia, de la abstracción absoluta y fijada, es decir y hablando liso y llano, parte de la religión, y de la teología. En segundo lugar, supera lo infinito y estatuye lo real, lo sensorial, lo finito, lo particular (filosofía, superación de la religión y de la teología). En tercer lugar, vuelve a superar lo nuevo, lo positivo y restablece la abstracción, lo infinito (con lo que vuelve a restablecer la religión y la teología)”.

11) En J. Zeleny (*La estructura lógica de El Capital de Marx*. Ed. Grijalbo. Barcelona, Buenos Aires, México, 1974), recoge de Marx (*Das Kapital I* Band, S. 72) lo siguiente:

“Las propiedades de una cosa no nacen de su relación con otras cosas, sino que actúan en esa relación”

Marx había dicho en la página 40 de la misma obra:

“Esa misma propiedad ha nacido en determinadas fases de la evolución de la sociedad humana, es una determinada relación entre los hombres y sus trabajos”

Sobre la relación **con** o separación **de** lo concreto por parte de Marx, dice Zeleny (pág. 61):

“El análisis marxiano se separa constantemente del decurso y la superficie de la realidad y expresa idealmente las relaciones internas necesarias de esa realidad”

Se apoya, para ello, en *Grundrisse*, p. 22, donde Marx dice:

“”Esta separación es un producto de la cabeza pensante que se asimila el mundo de la única manera que le es posible”.

12) Excusa de Engels a la pregunta sobre la relación base económica/superestructura ideológica:

“Teníamos que afirmar el principio principal que los adversarios negaban, y entonces no había tiempo, lugar ni ocasión de recordar debidamente los otros factores que obraban con ella (con la base económica) en colaboración”.

Otras veces dice (respuesta de 1890):

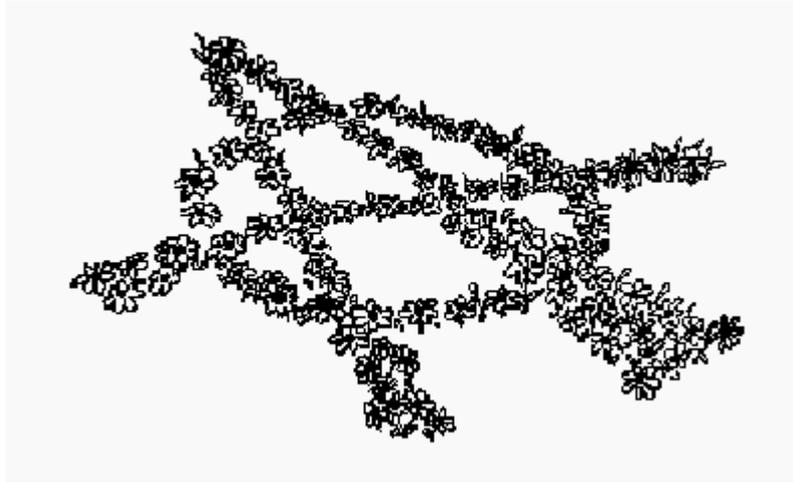
“Teorías políticas, jurídicas, filosóficas y religiosas, a veces, determinan con preferencia las luchas históricas”.

A pregunta de Max Weber sobre el tema, Engels responde:

“La base económica determina la superestructura ideológica, pero ésta, una vez constituida, reincide sobre la base económica transformándola”.

Pero Weber contraargumenta:

“¿Y por qué eso no puede decirse al revés?”



**Edita:**

**CNT-AIT Granada**

**C/ Eurípides S/N**

**958 151430**

**granada@cnt.es**

