

MARX Y EL MARXISMO

César Ruiz Sanjuán. Universidad Complutense de Madrid

Resumen: El objetivo de este artículo es poner de manifiesto las diferencias irreductibles que existen entre el pensamiento de Marx y la interpretación del mismo realizada por la corriente del marxismo que se ha establecido como hegemónica históricamente. Para ello analizamos la génesis de esta corriente y sus aspectos principales. Después los contraponemos a la concepción teórica de Marx y determinamos las diferencias fundamentales.

Abstract: The aim of this paper is to show the irreducible differences that exist between Marx' thought and the interpretation of it made by the trend of Marxism that has become historically dominant. In order to it we analyze the origin of this trend and its main aspects. Later we contrast them with the theoretical conception of Marx and determine the fundamental differences.

1. Introducción

Marx pasa por ser el creador de una nueva forma de filosofía a la que la tradición marxista ha designado como “materialismo dialéctico”, así como de una nueva forma de concebir la historia que en dicha tradición ha sido denominada “materialismo histórico”, que en última instancia no sería más que la aplicación a la historia de las leyes universales de la dialéctica que dominan todos los ámbitos del ser. Estas denominaciones, sin embargo, no se encuentran en ningún lugar de la obra de Marx. Lo que nos encontramos en ella es la utilización del término “dialéctico” para designar el método de exposición de las relaciones sociales del sistema capitalista.

La principal dificultad que se presenta al investigar el significado de la dialéctica en el pensamiento de Marx radica en que no es posible encontrar en su obra ninguna exposición sistemática de aquello en lo que consiste para él la dialéctica. Ciertamente se refiere en distintos lugares a su método dialéctico y lo relaciona con el de Hegel, si bien marca al mismo tiempo una distancia fundamental con respecto a la dialéctica hegeliana. Pero se trata siempre de referencias de carácter general, y Marx no aclaró nunca en qué consistía exactamente su método dialéctico. Ante la ausencia de una tematización explícita de esta cuestión por parte de Marx, Engels expuso en diversos escritos tardíos los elementos fundamentales de lo que él denomina la “dialéctica materialista”, estableciéndola como la concepción común a ambos de la dialéctica.

A partir de esta interpretación de Engels ha desarrollado su comprensión de la dialéctica el “marxismo tradicional”, caracterización bajo la que se pueden subsumir todas aquellas concepciones que entienden la dialéctica como una teoría general de las leyes que rigen el curso de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, y que sostienen la existencia de una concepción general de la

historia en Marx, a partir de la cual se determinaría el colapso inexorable del capitalismo como consecuencia de sus propias contradicciones. En el presente artículo se trata de poner de manifiesto la distancia insalvable que separa a Marx de esta comprensión de su obra que ha dominado en la tradición marxista.

2. *El origen del materialismo dialéctico*

Como sabemos por sus propias declaraciones, Marx tenía el propósito de escribir un tratado sobre la dialéctica tras finalizar su obra de crítica de la economía política: “Cuando me haya desembarazado de la carga de la economía, escribiré una «dialéctica». Las leyes correctas de la dialéctica están ya contenidas en Hegel, pero en una forma mística. Hay que deshacerse de esta forma”¹. Las reiteradas afirmaciones de Marx al respecto le hicieron pensar a Engels que encontraría este escrito sobre la dialéctica en el legado de Marx: “Se trata sobre todo de un compendio de la dialéctica que Marx siempre quiso elaborar. Pero nos ocultaba permanentemente el estado de su trabajo”². Ciertamente Marx nunca había llegado a escribir este texto sobre la dialéctica, y las esperanzas de Engels de encontrar dicho manuscrito en su legado se vieron frustradas.

El hecho de que Marx no haya realizado ninguna exposición sistemática de la dialéctica ha tenido como consecuencia que la tradición marxista haya basado su interpretación fundamentalmente en los planteamientos de Engels³. Lo que Engels entiende por “dialéctica” aparece expuesto de la manera más precisa en el *Anti-Dühring*. Aquí sostiene que la dialéctica es

“la ciencia de las leyes generales del movimiento y el desarrollo de la naturaleza, la sociedad humana y el pensamiento”⁴

Por lo tanto, lo que Engels entiende por dialéctica no se limita sólo al pensamiento, sino que ésta también se extiende al desarrollo de procesos reales. Y de hecho, Engels sostiene que el pensamiento es dialéctico porque es el *reflejo* de la dialéctica que domina en la naturaleza, tal y como expone con toda claridad en *Dialéctica de la naturaleza*:

1 Carta de Marx a Dietzgen del 9/5/1868, MEW 32, p. 547. Citamos por la edición *Karl Marx, Friedrich Engels: Werke* (MEW), hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim Zk der SED, Berlin, 1956 ff. Las traducciones de las citas son nuestras en todos los casos.

2 Carta de Engels a Lawrow del 2/4/1883, MEW 36, p. 3

3 Como indica P. Anderson, “el carácter latente y parcial de la producción filosófica de Marx ha sido compensado por los escritos tardíos de Engels, sobre todo por el *Anti-Dühring*, para sus sucesores inmediatos” (*Considerations on Western Marxism*, London, New Left Books, 1977, p. 59).

4 *Anti-Dühring*, MEW 20, p. 132

“La dialéctica llamada *objetiva* domina en toda la naturaleza, y la llamada dialéctica subjetiva, el pensamiento dialéctico, es sólo el reflejo del movimiento por opuestos que rige en todos los ámbitos de la naturaleza”⁵

Engels considera que las leyes de la dialéctica pueden reducirse básicamente a tres: el paso de la cantidad a la cualidad y viceversa, la interpenetración de los opuestos y la negación de la negación⁶. Estas serían las leyes que regirían en última instancia, según Engels, en la naturaleza, la historia y el pensamiento humano.

En el prólogo a la edición de 1885 del *Anti-Dühring* habla Engels de la necesidad de “salvar la dialéctica consciente de la filosofía idealista alemana en la concepción materialista de la naturaleza y de la historia... En la naturaleza se establecen las mismas leyes dialécticas del movimiento en la confusión de innumerables transformaciones que también en la historia dominan la aparente contingencia de los acontecimientos”⁷. También aquí, pues, y no sólo en la *Dialéctica de la naturaleza*, Engels hace explícita su concepción de la dialéctica en términos de “dialéctica real”, como una ley del movimiento de procesos reales (naturales o históricos), a la cual queda subordinada la dialéctica del pensamiento⁸.

El otro texto de Engels que, junto con el *Anti-Dühring*, ha marcado de manera fundamental la comprensión del significado de la dialéctica materialista ha sido *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Engels dedicó este libro no sólo a exponer de forma resumida los aspectos fundamentales de “la nueva concepción del mundo” que ya había desarrollado con más amplitud en el *Anti-Dühring*, sino también a explicar el proceso de surgimiento de la misma. Aquí señala que le pareció “cada vez más necesaria una breve y resumida explicación

5 *Dialektik der Natur*, MEW 20, p. 481. L. Colletti ha puesto de manifiesto que esta “dialéctica de la naturaleza” de Engels, que pretende ser la inversión materialista de la dialéctica idealista hegeliana, en realidad no es otra cosa que una reproducción de dicha dialéctica en términos mecanicistas: “No sólo el sistema de Hegel contiene una *Filosofía de la naturaleza* que es enteramente idéntica a la *Dialéctica de la Naturaleza* de Engels, sino que toda la filosofía de Hegel se basa en la «dialéctica de la materia», dialéctica de las cosas y de lo finito”, de modo que la operación de Engels no consiste en otra cosa que en “una transcripción mecánica de la filosofía de Hegel” (*Ideología y sociedad*, Barcelona, Fontanella, 1975, p. 177).

6 Cf. *Dialektik der Natur*, op. cit., p. 348

7 *Anti-Dühring*, op. cit., pp. 10-11

8 Esta manera de plantear las cosas de Engels respecto a la dialéctica es, precisamente, la manera de no salir de Hegel; pues lo que éste no pretendía en ningún caso es que la dialéctica fuese meramente una dialéctica de nuestro pensar. A este respecto indica Gadamer: “En el poder del espíritu opera la estructura de la dialéctica, que como la constitución universal del ser (*die universale Verfassung des Seins*), rige también la esencia histórica del hombre, y de la que Hegel ha dado en su «Lógica» una explicación sistemática” (*Hegels Dialektik. Fünf hermeneutische Studien*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1971, p. 89).

de nuestra relación con la filosofía hegeliana, nuestro punto de partida y nuestra separación de él⁹. Al hablar Engels de “nuestra relación con Hegel” está planteando un acuerdo común en lo esencial por lo que se refiere a dicha relación, cuando en realidad la comprensión que ambos tenían de la filosofía hegeliana y de su relación con ella difería en aspectos fundamentales, como trataré de mostrar a continuación. Pero la confusión introducida por Engels en la exposición de “nuestra relación con Hegel” se impuso en el marxismo ortodoxo, de modo que el método de Marx ha sido comprendido predominantemente a partir de la caracterización de Engels¹⁰.

En efecto, ha sido la interpretación de la dialéctica de Engels la que ha dominado en el marxismo tradicional, y ha pasado a formar parte de prácticamente todos los libros “introdutorios” al marxismo, imputándole a Marx a partir de aquí el sostener dicha concepción. El resultado es que aquello que suele entenderse bajo el rótulo de “materialismo dialéctico” dentro del marxismo tradicional responde en general a la posición de Engels, pero no a la de Marx¹¹.

9 Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, MEW 21, p. 264

10 A este origen, que no se limita al *Anti-Dühring*, ha señalado Habermas en su estudio sobre las principales corrientes del marxismo: “El fundamento de esta ortodoxia se encuentra en la reinterpretación y ampliación que realizó Engels, y no sólo con el «Anti-Dühring», de la teoría de la sociedad concebida por Marx” (*Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1978, p. 394).

11 Dado que el término “materialismo dialéctico”, tal y como se ha venido usando tradicionalmente, no tiene nada que ver con Marx, que además tampoco utilizó jamás dicho término, no lo usaré en ningún momento del presente artículo para referirme a Marx, sino a la concepción que se desarrolló dentro de la tradición marxista a partir de los escritos tardíos de Engels. A este respecto, cuando J. Hyppolite dice que “el *materialismo dialéctico*, fórmula de Marx y de Engels que nos parece, en ella misma, bastante oscura e incluso contradictoria en un cierto sentido” (*Études sur Marx e Hegel*, Paris, Marcel Rivière, 1955, p. 110), lleva razón, a nuestro parecer, por lo que se refiere a la segunda parte de su afirmación, pero se equivoca, como tantos intérpretes de su época, en la referencia histórica de la primera parte de la misma: ni Marx, ni tampoco Engels, llegaron a utilizar nunca la expresión “materialismo dialéctico” (si bien Engels sí habló de “dialéctica materialista”, una fórmula que se puede considerar igualmente “oscura” y “contradictoria”). Tampoco son correctas, pues, precisiones como la de N. Bobbio, que afirma que en lo “referente al nombre con que actualmente se designa la filosofía de Marx, «materialismo dialéctico», hay que anotar que esta expresión no es de Marx, sino de Engels” («La dialéctica en Marx», en: AAVV, *La evolución de la dialéctica*, Martínez Roca, Barcelona, 1971, p. 254). El término “materialismo dialéctico” fue usado por primera vez por Josef Dietzgen en 1887 en su escrito *Streifzügen eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie*, y su uso se hizo extensivo dentro del marxismo a partir de la sistematización del mismo que llevaron a cabo primero Plejanov y después Lenin, convirtiéndose así en la expresión canonizada para designar la “filosofía marxista”. Para el origen del término, véase la entrada «dialektischer Materialismus», en: Haug, W. F. (ed.), *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Hamburg, Argument, 1994 y ss., vol. 2, pp. 693 y ss.

En *Ludwig Feuerbach* explica Engels aquello en lo que consiste la “inversión” materialista de la dialéctica hegeliana. Señala que “Hegel no fue simplemente dejado de lado; por el contrario, se anudó a su método dialéctico. Pero este método era inutilizable en su forma hegeliana. En Hegel la dialéctica es el autodesarrollo del concepto”, y para Engels este autodesarrollo del concepto significa que “en Hegel es el desarrollo dialéctico que aparece en la naturaleza y en la historia” nada más que “la copia (*Abklatsch*) del automovimiento del concepto que le precede desde la eternidad, no se sabe dónde, pero en cualquier caso independientemente de todo cerebro humano pensante”¹². A partir de esta caracterización de la dialéctica hegeliana, establece Engels por contraposición a ella lo que denomina la “dialéctica materialista” (una expresión ésta que Marx nunca llegó tampoco a utilizar):

“Había que abandonar esta ilusión ideológica. Nosotros comprendíamos los conceptos de nuestra cabeza materialistamente como las imágenes (*Abbilder*) de las cosas reales, en vez de comprender las cosas reales como imágenes (*Abbilder*) de este o aquel nivel del concepto absoluto. Con ello se reduce la dialéctica a la ciencia de las leyes generales del movimiento tanto del mundo exterior como del pensamiento humano — dos series de leyes que son idénticas según la cosa, pero diferentes según la expresión en tanto que la cabeza humana las puede aplicar con conciencia, mientras que en la naturaleza y hasta ahora en gran parte de la historia humana se establecen de modo inconsciente. Pero con ello se convirtió la dialéctica de los conceptos simplemente en el reflejo (*Reflex*) consciente del movimiento dialéctico del mundo real”¹³

El núcleo de la crítica de Engels está en la *duplicación* que considera que existe en Hegel entre el autodesarrollo del concepto, por un lado, y lo que constituye sólo la copia de ello, el desarrollo del mundo real. Frente a ello, afirma que “nosotros comprendíamos los conceptos de nuestra cabeza materialistamente como las imágenes de las cosas reales”, invirtiendo el sentido de la causalidad entre ambos órdenes. De este modo determina Engels lo esencial de la inversión materialista de la dialéctica hegeliana, y concluye diciendo que “con ello la dialéctica hegeliana, que estaba de cabeza, fue colocada de nuevo sobre sus pies”¹⁴. Con esta declaración entronca Engels con las conocidas palabras de Marx en el Epílogo a la segunda edición de *El Capital*, donde afirma que en Hegel la dialéctica está “de cabeza” y que es necesario “invertirla”¹⁵. Engels pretende haber expuesto así la inversión de la dialéctica hegeliana mencionada por Marx, y así ha sido leído este texto predominantemente desde entonces.

Estos planteamientos, como se ha señalado, pretenden recoger lo fundamental de la comprensión de la dialéctica que Engels había expresado en el *Anti-*

12 Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, op. cit., p. 292

13 Ibid., pp. 292-293

14 Ibid., p. 293

15 Cf. *Das Kapital*, MEW 23, p. 27

Dühring. Aquí había definido “la dialéctica como forma suprema del pensamiento”¹⁶, marcando la separación con respecto a Hegel en términos en los que también se alude claramente a los que había utilizado Marx en el Epílogo a la segunda edición de *El Capital*:

“Hegel era idealista, es decir, para él los pensamientos de su cabeza no valían como imágenes más o menos abstractas de las cosas y de los procesos reales, sino al revés, para él valían las cosas y su desarrollo sólo como imágenes realizadas de la «idea» que de algún modo existe antes del mundo. Con ello todo estaba puesto de cabeza.”¹⁷

Esta caracterización parece muy similar, en principio, a la que da Marx en el mencionado Epílogo. Pero Marx no afirma allí en ningún momento que el idealismo de Hegel consistiera en que los pensamientos no valieran como imágenes abstractas de los procesos reales, y la inversión a la que se refiere Marx en el pasaje que Engels cree estar reproduciendo no es, por tanto, la de dicha relación del pensamiento con los procesos reales.

Para plantear la diferencia fundamental que existe entre el planteamiento de Marx y el de Engels es conveniente considerar brevemente cómo establece Engels la génesis de la “nueva concepción del mundo” que supuestamente habrían elaborado él y Marx. Señala que para aclarar “nuestra relación con Hegel” es preciso recurrir “a Feuerbach, que en algunos aspectos constituye el miembro intermedio entre la filosofía hegeliana y nuestra concepción”¹⁸. Lo fundamental de la posición teórica de Feuerbach lo resume Engels en los siguientes términos: “La materia no es un producto del espíritu, sino que el espíritu mismo es sólo el punto supremo de la materia. Esto es naturalmente puro materialismo”¹⁹.

Engels pretende, por un lado, siguiendo a Feuerbach, establecer la prioridad de lo material sobre lo espiritual, impugnando la pretensión hegeliana del automovimiento del concepto y remitiendo los conceptos a la mente humana; por otro lado, Engels mantiene la pretensión de determinar como “dialéctico” el desarrollo de los procesos reales que tienen lugar independientemente de la mente humana, esto es, afirmar una “dialéctica objetiva”²⁰. De este modo invierte

16 *Anti-Dühring*, op. cit., p. 19

17 *Ibid.*, p. 23

18 *Ludwig Feuerbach*, op. cit., p. 292

19 *Ibid.*, p. 277

20 Esto último es algo que nunca pretendió Feuerbach. Cuando él da una determinación de la “verdadera dialéctica”, lo hace de modo reactivo, por así decir, al solipsismo hegeliano: “La verdadera dialéctica no es un monólogo del pensador solitario consigo mismo, es un diálogo entre el yo y el tú” (*Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (§ 64), *Gesammelte Werke* 9, Berlin, Akademie-Verlag, 1970, p. 339). Lo que ciertamente no es más que una caracterización trivial, que no va más allá de la pura etimología del término. Feuerbach no tiene ningún interés en apropiarse la dialéctica hegeliana, su único interés en este sentido es la crítica de dicha dialéctica como elemento consustancial de la filosofía idealista de Hegel.

la prioridad de los dos niveles de movimiento que él entiende que hay en Hegel. Para Engels está, por un lado, el movimiento dialéctico del mundo real — dialéctica objetiva —, que se da antes e independientemente del proceso de pensamiento en la mente humana; y por otro lado, el movimiento de los conceptos en la conciencia humana — dialéctica subjetiva —, que no es más que una reproducción especular del movimiento real en el pensamiento. Por lo tanto, la dialéctica de los conceptos no es más que el resultado de la dialéctica real, precisamente lo contrario, según Engels, de lo que ocurre en Hegel, y de ahí resultaría la diferencia fundamental entre el idealismo hegeliano y el materialismo de Marx y Engels.

Lo que se puede constatar aquí es que al recurrir Engels a Feuerbach para exponer la concepción materialista, cae precisamente bajo la crítica de Marx en las *Tesis sobre Feuerbach*: “Feuerbach parte del hecho de la enajenación religiosa, de la duplicación del mundo en uno religioso y otro mundano. Su trabajo consiste en reducir el mundo religioso a su fundamento humano”²¹. Pero Feuerbach, y aquí la crítica de Marx, no llega a “explicar” la duplicación en un mundo representado y un mundo real. Engels, por su parte, parte de la duplicación del mundo en uno conceptual y otro real, invirtiendo la preeminencia que según él tienen en Hegel, y reduciendo de este modo el mundo conceptual al mundo real. Pero Engels no explica en ningún momento tal duplicación.

3. El método dialéctico de *El Capital* y el materialismo dialéctico

Como se ha indicado en el apartado anterior, los términos en los que Marx establece su diferencia con Hegel son distintos a los de Engels en un aspecto fundamental. Marx afirma que “para Hegel el proceso del pensar, al que llega a convertir, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real”²². En la caracterización de Engels falta el paso intermedio, que es el que determina que para Hegel el pensamiento sea “el demiurgo de lo real”: el hecho de que Hegel transforma en “un sujeto autónomo” el proceso del pensar. Lo que está implícito en esta transformación del pensamiento en un sujeto independiente es el olvido por parte de Hegel de los *supuestos reales* del pensamiento, que es lo que le permite a Hegel concebir un *pensamiento sin supuestos*. Y es aquí donde incide la crítica de Marx y a partir de donde se puede establecer la diferencia fundamental que separa a ambos.

Por otro lado, Marx no afirma que el movimiento del mundo real sea para Hegel una “copia”, “imagen” o “reflejo” del automovimiento del concepto, que son los términos utilizados sistemáticamente por Engels para caracterizar dicha relación. Lo que Marx afirma es que lo real “constituye sólo su manifestación externa (*seine äußere Erscheinung*)”²³. A esta afirmación hay que remitir como

21 Thesen über Feuerbach, MEW 3, p. 6

22 *Das Kapital*, op. cit., p. 27

23 Ibid.

análoga la de la *Introducción a la crítica de la economía política* de 1857, en la que Marx señala que “Hegel cayó en la ilusión concebir lo real como resultado del pensamiento que, concentrándose en sí mismo y profundizando en sí mismo, se mueve a partir de sí mismo”²⁴, y subraya que el movimiento del pensamiento no es en ningún caso “el proceso de génesis”²⁵ de lo real. Frente a ello, Marx declara en el Epílogo a *El Capital* que “para mí, a la inversa, lo ideal no es nada más que lo material transpuesto y traducido en la mente humana”²⁶. Marx contrapone así su concepción a la de Hegel. Y para no confundir esta contraposición con la de Engels, como ha hecho usualmente la tradición marxista, hay que tener presentes los términos de la misma: a lo que Marx está contraponiendo su afirmación es a la determinación de la idea en Hegel como “un sujeto autónomo”, y que como tal deviene “el demiurgo de lo real, lo cual constituye sólo su manifestación externa”. Con las palabras “no es nada más que (*ist... nichts anders als*)”, Marx está limitando su posición de la pretensión hegeliana de ausencia de supuestos de la idea, y estableciendo la prioridad de lo material, que constituye el fundamento de lo ideal. De este modo, Marx establece que lo ideal no se constituye en ningún momento para él en un “sujeto autónomo”, que no se fundamenta a sí mismo, sino que está *subordinado* a la realidad material que *reproduce* teóricamente.

Pero además de estas diferencias en la caracterización de la dialéctica de Marx con respecto a la de Engels, hay que tener en cuenta el contexto en el que tienen lugar dichas afirmaciones. Marx no está estableciendo una teoría general del mundo, sino simplemente el *método científico* que utiliza en su obra. Marx habla de *su* método dialéctico y éste es un método para exponer la “ley económica de movimiento de la sociedad moderna”²⁷. Ciertamente se trata de una pretensión muy limitada en relación a la concepción global del mundo a la que aspira Engels. Pero al menos se trata de un método para explicar algo, mientras que la dialéctica, tal y como la concibe Engels, no sirve para explicar nada.

Por consiguiente, la crítica de Marx al idealismo hegeliano le lleva a la comprensión del proceso de conocimiento entendido materialistamente, esto es, la afirmación de la prioridad de lo material frente a lo ideal le conduce a buscar las conexiones internas del objeto, de modo que pueda ser reconstruido teóricamente. Mientras que para Engels el materialismo significa la primacía de lo material sobre el pensamiento, para Marx significa fundamentalmente la *dependencia de*

24 *Einleitung*, MEW 42, p. 35

25 *Ibid.*

26 *Das Kapital*, op. cit., p. 27

27 *Das Kapital*, op. cit., p. 15. En el estudio colectivo de J. Janoska et al. sobre el método de Marx, se subraya reiteradamente este aspecto: “Marx restringe la comprensión del método según su ámbito, esto es, lo remite explícitamente al objeto de la economía política como disciplina de la «ciencia social e histórica»” (*Das “Methodenkapitel” von Karl Marx*, Basel, Schwabe & Co. AG, 1994, p. 27). “Es en primer lugar un determinado modo de proceder en la elaboración y exposición crítica de los fenómenos de la sociedad burguesa ... es la elaboración teórica de la realidad económica de la sociedad burguesa” (*ibid.*).

la conciencia respecto de las condiciones sociales. Y su crítica al idealismo está centrada en olvido de este presupuesto fundamental de toda forma de pensamiento.

Frente a ello, la crítica de Engels le lleva a interpretar lo que en Hegel es el desarrollo de la idea como un desarrollo de procesos reales. Lo que de este modo establece no son los elementos fundamentales de un método de comprensión de la realidad social, sino una *Weltanschauung*, una concepción global del mundo en su totalidad²⁸.

En efecto, para obtener el “núcleo racional” de la dialéctica, Engels considera que hay que transponer lo que en Hegel es el desarrollo del concepto al desarrollo de procesos reales. Esta crítica a Hegel, que tiene su base en la crítica de Feuerbach, a partir de la cual deriva Engels un modelo de ruptura total, determina su comprensión del materialismo: considera que a partir de la respuesta que se dé a la “pregunta suprema de toda filosofía”, “la pregunta por la relación entre el pensamiento y el ser, el espíritu y la naturaleza”²⁹ es posible dividir a los filósofos en dos grupos, idealistas y materialistas: “Aquéllos que afirman la originariedad del espíritu frente a la naturaleza, por tanto, que aceptan en última instancia una creación del mundo del tipo que sea y esta creación es a menudo en los filósofos, por ejemplo, en Hegel, mucho más intrincada e imposible que en el cristianismo —, constituyen el grupo del idealismo. Los otros, los que ven la naturaleza como lo originario, pertenecen a las distintas escuelas del materialismo”³⁰. Pero la “pregunta fundamental de la filosofía”, de la que Engels habla en *Ludwig Feuerbach*, ya no es la pregunta fundamental del pensamiento de Marx³¹.

Engels, en su concepción de la dialéctica, al afirmar la prioridad de lo material sobre lo espiritual, está obligado a referir la dialéctica a la materia, que habita en ella originariamente, con independencia de toda forma de pensamiento. Pero con ello, la dialéctica se convierte en un término completamente vaciado de sentido. El origen de esta crítica se remonta a Lukács, que fue el primero que

28 Como indica U. Steinvoth, Engels “ha adquirido su comprensión de la dialéctica de Hegel, al igual que Marx. Pero lo que a él le interesaba de la dialéctica de Hegel y lo que vio como su núcleo racional era algo distinto de lo que le interesó a Marx y vio como su núcleo racional” (*Eine analytische Interpretation der Marxschen Dialektik*, Meisenheim, Anton Hain, 1977, p. 44).

29 *Ludwig Feuerbach*, op. cit., p. 275

30 *Ibid.*

31 F. Martínez Marzoa ha puesto claramente de manifiesto en este sentido que mientras que Marx dedicó todo su esfuerzo teórico en su época de madurez a desarrollar el proyecto de una “crítica de la economía política”, que es la forma que “hace adoptar a su filosofía”, Engels, por su parte, “siguió bajo el signo de una «filosofía» genérica, de carácter convencional, «filosofía» que él atribuye a Marx, porque, en efecto, se nutre de aspectos de los escritos de juventud, pero pretendiendo dar una salida de tinte «científico», vagamente positivista, al caudal problemático allí contenido” (*La filosofía de “El Capital” de Marx*, Madrid, Taurus, 1983, p. 21).

separó las concepciones de Marx y Engels respecto a la cuestión de la dialéctica. Lukács puso de manifiesto que en la concepción de la dialéctica de Engels no se presenta en ningún momento la relación sujeto-objeto, por lo que en esta concepción la dialéctica se convierte en un mecanicismo objetivo³².

De la naturaleza tal y como quiere comprenderla Engels, como algo originario e independiente del pensamiento humano, se puede decir que se dan oposiciones de momentos exteriores unos otros, que tiene lugar una acción recíproca entre los distintos momentos, pero no que se da una contradicción dialéctica, al menos si los términos tienen que conservar algún sentido. La dialéctica objetiva que postula Engels no puede reconciliarse con su concepción materialista.

Para fundamentar su comprensión de la dialéctica materialista, Engels remite en el *Anti-Dühring* al ejemplo de la planta que Hegel ha utilizado en la *Fenomenología del Espíritu*³³. Pero para Hegel se trata de la ejemplificación de un proceso racional. Hegel concibe la naturaleza como logos inmerso en la materialidad, pero este planteamiento le está vedado a Engels dada su posición materialista. Lo que Hegel entiende por dialéctica alude a la constitución racional de lo real³⁴. En efecto, en Hegel sí tiene sentido hablar de “dialéctica real”, porque para él la filosofía es la comprensión del proceso del logos, que a partir de su exteriorización en la naturaleza, se aprehende progresivamente como espíritu subjetivo primero, objetivo después, y finalmente como espíritu absoluto retorna a sí mismo y permanece cabe sí en lo otro de sí. Para Hegel coinciden lo real y lo racional, porque opera la traducción de lo real a la forma del pensamiento. Lo real es lo que se revela en el pensamiento como saber absoluto de la totalidad del proceso del logos.

El materialismo de Engels, que quiere presentarse como la inversión del idealismo hegeliano impugnando el carácter originario del logos y estableciendo su total subordinación a la realidad material, se ve obligado a afirmar como lo originario una “dialéctica de los hechos”, que atribuye tanto al mundo natural como al mundo histórico, y establece que los dos ámbitos están sometidos por igual a leyes dialécticas. La dialéctica del pensamiento sería sólo un “reflejo” de dicho “desarrollo fáctico”. En relación a Marx, hay que señalar, en primer lugar, que no ha hablado en ningún sitio de nada parecido a una dialéctica de los hechos y, en segundo lugar, que en su comprensión del proceso de conocimiento no tiene cabida la consideración del pensamiento como un simple reflejo de lo fáctico. Pero

32 Cf. Lukács, G., *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*, Berlin, Luchterhand, 1968, pp. 172 y ss.

33 Cf. *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1986, p. 12

34 Como señala A. Schmidt, “una dialéctica en cierto modo «presubjetiva» es posible en la Lógica hegeliana porque en el curso de la cosa la «lógica del ser» se muestra como mediada por la de la «esencia» y, finalmente, por la del «concepto», la naturaleza pasa (*übergeht*) al espíritu, la objetividad a la total subjetividad, lo que naturalmente no puede hacer el materialismo de Engels” (*Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt a. M., Europäische Verlagsanstalt, 1971, p. 56).

esto no fue tenido en cuenta por el marxismo tradicional, que asumió los planteamientos de Engels como la auténtica concepción “marxista”³⁵.

Ciertamente, a partir de la comprensión engelsiana de la dialéctica como ley del movimiento de procesos reales, ya sean naturales o históricos, por tanto, como dialéctica objetiva, a partir de la cual se constituye la dialéctica subjetiva como el reflejo en el pensamiento humano del movimiento dialéctico que domina todo lo real, ha derivado el marxismo ideológico su comprensión de la dialéctica. Pero hay una diferencia fundamental: Engels comprendía que con esta concepción general no se puede entender nada en particular de los procesos reales, mientras que en el marxismo ideológico se consideró como una teoría para explicar todo lo real. En efecto, si bien Engels establece una teoría general en la que se pueden subsumir todos los ámbitos del ser, tiene claro que la comprensión de los fenómenos concretos requiere un estudio empírico pormenorizado de los mismos. En este sentido observa en el *Anti-Dühring* sobre la negación de la negación, que ha determinado como el núcleo mismo de la dialéctica, que es “una ley del movimiento de la naturaleza, de la historia y del pensamiento extremadamente general, y precisamente por ello extremadamente importante y de amplísimo efecto”, pero que, por otra parte, “se entiende de por sí que no digo absolutamente nada respecto al proceso de desarrollo *particular*, por ejemplo, del proceso que recorre el grano de cebada desde la germinación hasta la muerte de la planta, si digo que es la negación de la negación”, de lo que Engels concluye que “si digo de todos estos procesos que son la negación de la negación, los agrupo a todos ellos bajo esta ley del movimiento, y precisamente por eso me pasan desapercibidas las particularidades de cada uno de estos procesos especiales en su individualidad”³⁶.

Pero ciertamente esta dimensión del planteamiento de Engels no caló en el marxismo ideológico, que se limitó a tomar la concepción mecánica de la dialéctica como un conjunto de leyes que determinan en el curso de la naturaleza, la historia y el pensamiento, convirtiendo la dialéctica en un formalismo vacío de contenido a partir del cual explicar el desarrollo de todo lo real y entendiendo que el pensamiento se limita a reflejar el movimiento dialéctico de la realidad exterior.

Lenin desarrolló esta concepción en *Materialismo y empiriocriticismo*, que se presenta ya tipificada con el rótulo de “materialismo dialéctico”, e instituye una teoría del reflejo según la cual el pensamiento se limita a reproducir pasivamente la realidad exterior a él. Entiende el materialismo como la afirmación de la prioridad de lo real entendido como un sustrato material del que depende toda

35 A este respecto ha indicado D. Riedel que “con ello se desarrolló, debido a la simpatía merecida y a la autoridad que había adquirido Engels dentro del movimiento obrero, un límite a la recepción de Marx. Permitted que décadas después, la «concepción del mundo de Marx» se transformara en el sistema unitario, cerrado sobre sí, de la teoría científica de Marx, Engels y Lenin” («Hegel ...Bedürfnis, Arbeit. Differenzen im Hegelverständnis von Marx und Engels», *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge*, Hamburg, 1994, p. 6).

36 *Anti-Dühring*, op. cit., p. 131

forma de pensamiento: “El materialismo: reconocimiento de los «objetos en sí» o fuera de la mente; las ideas y las sensaciones son copias o reflejos de estos objetos”³⁷. Lenin establece que la “teoría del conocimiento del materialismo dialéctico” parte de la comprensión de “la materia como lo primario y considera como lo secundario la conciencia, el pensamiento”³⁸. Opone el carácter dinámico del “materialismo dialéctico” al carácter estático del “materialismo metafísico”, afirmando que “la admisión de elementos inmutables cualesquiera, de la «inmutable esencia de las cosas», etc., es un materialismo metafísico, es decir, antidialéctico”³⁹. Frente a este materialismo metafísico, “el materialismo dialéctico insiste ... sobre la transformación de la materia en movimiento de un estado a otro”⁴⁰.

Esta concepción pasó a constituir el núcleo del marxismo ortodoxo, que a nivel epistemológico no es más que un realismo ingenuo que considera el conocimiento como reflejo especular de la realidad, que entiende la naturaleza como una mecánica de fuerzas naturales y la historia como determinada por una “dialéctica” de fuerzas productivas y relaciones de producción.

La incompatibilidad del materialismo así entendido y de la dialéctica fue señalada con rotundidad por Korsch en los siguientes términos:

“Desde luego, un materialismo semejante, que parte de la idea metafísica de un ser absolutamente dado, a pesar de todas las aseveraciones formales, en realidad ya no es una concepción *dialéctica* ... Cuando Lenin y los suyos trasladan la dialéctica unilateralmente al objeto, a la naturaleza y a la historia, y designan el conocimiento como mero reflejo e imagen pasiva de este ser objetivo en la conciencia subjetiva, destruyen de hecho cualquier relación dialéctica entre el *ser* y la *conciencia*”⁴¹

En un sentido similar se expresó Merleau-Ponty al afirmar que “la ortodoxia marxista” se limita a “situar en el objeto, en el ser, lo que no es capaz de residir allí: la dialéctica”⁴².

Estas posiciones críticas y otras semejantes pasaron a constituir algunas de las principales corrientes del “marxismo occidental”⁴³, mientras que la concepción de la dialéctica dividida en una dialéctica objetiva, que rige todos los procesos reales, y en una dialéctica subjetiva de la conciencia, que es simplemente el reflejo de la dialéctica real, quedó canonizada en el Diamat, en el “materialismo dialéctico” instituido por Stalin como la concepción oficial del marxismo. La

37 Lenin, V. I., *Materialismo y empiriocriticismo*, Madrid, Ayuso, 1974, p. 17

38 Ibid., p. 37

39 Ibid., p. 251

40 Ibid., p. 252

41 Korsch, K., *Marxismus und Philosophie*, Frankfurt a. M., Europäische Verlaganstalt, 1975, p. 62

42 Merleau-Ponty, M., *Les aventures de la dialectique*, Paris, Gallimard, 1961, p. 89

43 Sobre esta denominación, véase Anderson, P., *Considerations on Western Marxism*, op. cit.

completa degradación teórica que experimentó a partir de aquí la concepción de la dialéctica puede constatarse a través de una simple referencia a la autocomprensión estandarizada del materialismo dialéctico en el marxismo-leninismo. En el artículo “*dialektischer Materialismus*” del *Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie* se dice: “Las dos partes integrantes fundamentales del materialismo dialéctico son el materialismo y la dialéctica, que se penetran mutuamente y forman una unidad inseparable ... El *materialismo dialéctico* es la teoría filosófica de la materialidad del mundo, de la relación entre la materia y la conciencia; la *dialéctica materialista* es la teoría filosófica de la conexión, del movimiento y del desarrollo del mundo”⁴⁴.

4. La crítica marxiana del sistema capitalista y el materialismo histórico

En la codificación ideológica establecida por Stalin, el “materialismo histórico” no es más que el resultado de aplicar a la historia las “leyes dialécticas” universales que gobiernan el desarrollo de la realidad en todos sus niveles, con lo que quedó sancionada definitivamente la concepción de la historia dominante dentro del marxismo-leninismo tal y como había sido instituida por Plejanov y Lenin. Pero esta comprensión del pensamiento marxiano como una teoría general de la historia no se ha limitado al marxismo-leninismo, sino que se presenta asimismo en un gran número de críticas al pensamiento de Marx, que le atribuyen a éste dicha concepción.

Un caso especialmente claro de esto último es la crítica de Popper, que ha tenido una fuerte influencia en posteriores críticas a Marx. La crítica de Popper tiene como blanco fundamental una supuesta concepción general del curso histórico sobre la que se desarrollaría la teoría económica marxiana. Este autor afirma que “la filosofía de la historia de Marx ... basa su predicción histórica en una interpretación de la historia que lleva al descubrimiento de una ley de su desarrollo”⁴⁵. A diferencia de otros “historicismos”, que es la denominación que le da Popper a estas concepciones generales de la evolución histórica que permiten hacer “predicciones” sobre el futuro de la humanidad, “en el caso de la filosofía de la historia de Marx, la ley es económica”⁴⁶.

Ciertamente en algunos lugares de *El Capital* aparecen planteamientos que apuntan a una concepción general de la historia, concretamente en el capítulo de *La llamada acumulación originaria* que se presenta al final de la obra, al que se

44 Klaus, G.; Buhr, M. (eds.), *Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie*, Reinbeck, Rowohlt, 1972, p. 685

45 Popper, K., *The open society and its enemies*, London, Routledge and Kegan Paul, 1977, p. 9

46 Ibid., p. 10. Ésta es la idea que está a la base de la crítica a Marx que Popper desarrollará después también en *The poverty of historicism*. En esta obra se pone de manifiesto con mayor claridad aún que Popper realmente no distingue entre el pensamiento de Marx y la vulgarización del mismo en el marxismo ortodoxo.

ha remitido constantemente la tradición marxista. Pero respecto a ello Marx expresó claramente en las cartas a los comunistas rusos escritas a comienzos de 1881 que ha “limitado este movimiento *expresamente a los países de Europa occidental*”⁴⁷ y que no se trata en ningún caso de que todos los pueblos tengan que realizar el mismo proceso en su evolución histórica. Declaraciones similares se pueden encontrar también, por ejemplo, en la carta de finales de 1877 a un periódico ruso, en la que Marx afirma que no es posible comprender ningún fenómeno histórico concreto “con la pauta universal de una teoría histórico-filosófica general cuya mayor virtud consiste en ser *suprahistórica*”⁴⁸.

Según la autocomprensión de Marx expresada en las cartas de esta época, sus declaraciones sobre el desarrollo histórico sólo pueden ser entendidas como afirmaciones condicionales: lo único que estaría diciendo al respecto es que *si* en una determinada sociedad histórica la mayor parte de los productos son intercambiados como mercancías, *entonces* el plusvalor se convierte en el único motivo impulsor de la producción, y el movimiento incesante de la ganancia, de un aumento del valor cada vez mayor, rige el entero funcionamiento del sistema. Una vez constituido dicho sistema, se pueden estudiar las leyes que lo gobiernan, y eso es lo que hace efectivamente Marx en *El Capital*. Puesto que dichas leyes rigen el funcionamiento de un sistema históricamente determinado, se trata de leyes históricas, pero no de leyes de la historia⁴⁹.

Frente a la extendida consideración de que la pretensión de Marx era elaborar una teoría general de la historia a partir de la cual se pudiera predecir el inexorable colapso del modo de producción capitalista, es preciso poner de manifiesto que el objetivo de su crítica de la economía política es muy distinto. Marx trabajaba de manera “totalmente colosal” en su crítica⁵⁰, para poder difundir a tiempo, antes de que llegara la gran crisis del sistema que ya se empezaba a sentir, que la *economía de mercado* implica necesariamente la *economía capitalista*, por lo que sólo se puede eliminar el capital si se elimina el mercado. Transmitir esta idea resultaba de una importancia fundamental para Marx, porque la mayor parte de los autores socialistas — el más influyente de los cuales en aquellos momentos era Proudhon —, así como de los trabajadores, pensaban que era posible eliminar los problemas que genera el modo de producción capitalista sin eliminar también la economía mercantil. De Proudhon, cuyas teorías constituyeron la base del pensamiento socialdemócrata e intervencionista, dice Marx que “quería dejar permanecer la producción privada, *pero organizar* el intercambio privado de productos, que quiere la *mercancía*, pero

47 MEW 19, p. 384

48 MEW 19, p. 112

49 En este sentido señala C. Fernández Liria que “si bien es posible encontrar *leyes en la historia* no hay ni puede haber *leyes de la historia*. Es posible, en definitiva, investigar la ley fundamental de una determinada sociedad histórica, pero no tendremos aquí una ley de la historia, sino una ley de esa sociedad” (*El materialismo*, Madrid, Síntesis, 1998, p. 135)

50 Cf. carta a Engels del 18/12/1857, MEW 29, p. 232

no quiere el *dinero*”⁵¹. La crítica a este tipo de planteamientos la consideraba Marx de primera importancia, porque en el caso de que una revolución proletaria tomase el poder en el contexto de las convulsiones originadas por una crisis severa del sistema, si estaba guiada por las ideas socialistas dominantes se limitaría a introducir determinadas reformas, pero mantendría la economía de mercado. Y lo que tenía que difundir la teoría científicamente fundada de *El Capital* era el conocimiento de que capitalismo y mercado son dos caras de una misma moneda, por lo que la única solución para los trabajadores es la completa abolición del sistema y el establecimiento de un modo de producción planificado colectivamente.

Ciertamente, Marx creía que la revolución debía estar guiada por el conocimiento científico de las relaciones sociales que debían ser transformadas a través de la acción revolucionaria, que el movimiento revolucionario puramente espontáneo estaba condenado a fracasar. Ahora bien, esto no significa en absoluto que la investigación teórica de Marx estuviese subordinada a intereses externos. Como tal investigación teórica, tiene que legitimarse sólo a partir de sí misma. En las *Teorías sobre el plusvalor* subraya que el ideal que debe regir toda investigación ha de ser la “imparcialidad científica”⁵², y en referencia a Malthus dice que “a un hombre que no busque la ciencia a partir de sí misma (por muy errónea que pueda ser), sino que busque *acomodarla* desde *fuera*, a un punto de vista tomado de *intereses externos y ajenos* a ella, lo llamo «infame»”⁵³. *El Capital* es una obra con una intención exclusivamente *teórica* cuyo objetivo es “desvelar la ley económica de movimiento de la sociedad moderna”. En el Prólogo a *El Capital* insiste repetidamente en que los principios que deben guiar toda ciencia tienen que ser la “investigación sin provecho propio”, la “investigación científica imparcial”, “el mantenimiento consecuente de un punto de vista puramente teórico”⁵⁴. Y en este sentido, en la *Contribución a la crítica de la economía política* alaba a Ricardo porque “analiza la economía burguesa, que en la profundidad tiene un aspecto totalmente distinto a como aparece en la superficie, con tal agudeza teórica que Lord Brouham pudo decir de él: «Mr. Ricardo seemed as if he had dropped from another planet»”⁵⁵.

La investigación objetiva e imparcial de las relaciones económicas capitalistas es el objetivo de la obra teórica de Marx, y no descubrir una supuesta ley de la historia que determine el hundimiento del sistema capitalista y su sustitución por una forma de sociedad comunista. Esto no significa, por otra parte, que en su obra no se encuentren algunas afirmaciones sobre la evolución histórica del capitalismo. Pero lo que habrá que hacer es examinar el contexto teórico en el que se encuentran y el sentido de las mismas, en lugar imputarle

51 Carta a Weydemeyer del 1/2/1859, MEW 29, p. 573

52 Theorien über den Mehrwert, MEW 26.2, p. 119

53 Ibid., p. 112

54 Cf. *Das Kapital*, op. cit., p. 21, p. 22

55 Zur Kritik der politischen Ökonomie, MEW 13, p. 46

directamente a Marx a partir de dichas afirmaciones una teoría general de la historia que estaría a la base de la totalidad de su obra⁵⁶. Para ello hay que analizar la estructura de la argumentación marxiana en cada caso concreto, observar la relación en que se encuentran sus afirmaciones con el marco teórico en el que se presentan, y tener presente el objetivo al que se dirige sistemáticamente la construcción teórica de Marx⁵⁷.

Con respecto a las mencionadas declaraciones sobre el desarrollo histórico contenidas en el capítulo *La llamada acumulación originaria*, al final del libro I de *El Capital*, Marx afirma que llegado un punto, las formas de desarrollo se convierten en trabas para el modo de producción, lo que provocará el inevitable hundimiento del sistema⁵⁸. Marx se refiere aquí a la expropiación de la propiedad privada por parte de la clase trabajadora como la “negación de la negación”⁵⁹. El marxismo-leninismo ha encontrado en esta fórmula una confirmación de su interpretación mecanicista de la dialéctica que rige la historia. Ya hemos señalado anteriormente que Engels estableció la “negación de la negación” como una de las tres leyes fundamentales de la dialéctica materialista, y hemos indicado también la génesis del marxismo ideológico a partir de la interpretación engelsiana. Se puede ver ya en Lenin el desarrollo de esta forma de interpretación⁶⁰. Tras citar estos pasajes de *El Capital* a los que nos estamos refiriendo concluye Lenin: “Tal es el proceso histórico, y si resulta al mismo tiempo dialéctico, no es ya culpa de Marx”⁶¹.

Pero si en lugar de acumular distintas afirmaciones aisladas que Marx realiza aquí y montar con ellas una concepción general de la evolución histórica de carácter determinista, se toma en consideración el contexto teórico en el que aparecen estas expresiones, se puede observar que se presentan como meras expresiones aforísticas *teóricamente aisladas*, sin *contexto* alguno que las dote de

56 Esto sólo es posible, evidentemente, si estas afirmaciones se encuentran *dentro del desarrollo teórico* propiamente dicho de su obra. Declaraciones como las del Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, en las que Marx apunta ciertamente a una concepción global de la historia y a las que se remite incesantemente el marxismo tradicional, están *fuera* del desarrollo teórico de la obra, por lo que carecen de contexto teórico en el que ser enmarcadas. De hecho, en el cuerpo de la *Contribución* Marx no alude ni en una sola ocasión a dicha concepción, la cual efectivamente no tiene cabida en el análisis teórico que desarrolla.

57 A este respecto indica F. Martínez Marzoa que “puede constatar que las sucesivas variaciones del plan de la obra se mueven en el sentido de que lo designado como «ley económica del movimiento de la sociedad moderna» o «el modo de producción capitalista» sea cada vez con mayor claridad un singular directamente construido como tal, y no un caso concreto de un universal” (*La filosofía de “El Capital” de Marx*, op. cit., pp. 25-26).

58 Cf. *Das Kapital*, op. cit., p. 791

59 Ibid.

60 Cf. Lenin, V. I., *Fuentes y partes integrantes del marxismo*, Barcelona, Grijalbo, 1970, pp. 134 y ss.

61 Ibid., p. 136

sentido. Marx no sólo no desarrolla de forma sistemática en ningún lugar de su obra de crítica de la economía política una teoría universal de la historia, sino que en su concepción teórica no tiene cabida de ninguna manera un planteamiento semejante. Afirmaciones como las anteriormente aludidas no son en ningún caso constitutivas del análisis teórico de Marx, por lo que no se pueden sacar de ellas conclusiones respecto de dicho análisis.

5. La distinta comprensión de las crisis en Marx y en el marxismo tradicional

La tradición marxista ha querido encontrar también un fundamento para la existencia de una concepción determinista de la historia en el pensamiento de Marx en las consideraciones sobre las *crisis* que aparecen esbozadas en el libro III de *El Capital*⁶². Estos planteamientos sobre las crisis se han puesto en conexión con la “ley de la caída tendencial de la tasa de beneficio”⁶³, la cual se ha considerado generalmente como el fundamento de la concepción marxiana de las crisis del sistema capitalista. Según esta ley, la producción capitalista conlleva la tendencia a la disminución progresiva de la tasa general de beneficio, lo que muchos intérpretes han considerado como la causa de la constante reducción en la acumulación de capital, lo que dará lugar a crisis cada vez más intensas en el sistema que acabarán teniendo como resultado el colapso definitivo del mismo. Esta interpretación del libro III de *El Capital* que ha dominado en el marxismo tradicional es expresada con toda claridad por Kolakowski: “El análisis de Marx de la tasa decreciente de beneficio y de las crisis económicas muestra que la necesidad de maximizar la tasa de beneficio anula su propio fin, aumentando la cantidad de capital constante y haciendo disminuir constantemente la tasa de beneficio. La misma necesidad de incrementar la plusvalía en términos absolutos conduce a las crisis y al colapso del capital”⁶⁴.

Ciertamente este tipo de interpretaciones pueden remitirse a determinadas declaraciones que Marx realiza en esta parte de *El Capital* que apuntan al fin del modo de producción capitalista, pero lo que no se encuentra aquí en ningún caso es una articulación coherente entre dichas afirmaciones y el análisis realizado, y menos aún una fundamentación teórica de lo que en ocasiones se denomina la “ley del colapso” del capitalismo, de la que Marx no habla en ningún momento. Si

62 Cf. *Das Kapital III*, MEW 25, pp. 251 y ss.

63 Cf. *ibid.*, pp. 221 y ss. Marx afirma aquí que el “paulatino incremento del capital constante en relación con el capital variable ha de tener como resultado necesariamente una *caída gradual en la tasa general de beneficio*, si se mantienen constantes la tasa del plusvalor o el grado de explotación del trabajo por el capital” (p. 222), y sostiene que la caída de la tasa general de beneficio “surge de la naturaleza misma del desarrollo del proceso de producción capitalista” (p. 231).

64 Kolakowski, L., *Las principales corrientes del marxismo I. Los fundadores*, Madrid, Alianza, 1980, p. 323

en lugar de tomar las afirmaciones aisladas que aquí aparecen por una teoría sistematizada y completa, se observan los análisis que realiza aquí Marx — fragmentarios e inconclusos, por otra parte — y su relación con dichas afirmaciones, se comprueba que éstas no se derivan ni están fundamentadas en aquéllos.

Por lo que se refiere a la ley de la caída tendencial de la tasa de beneficio, Marx señala las distintas “causas contrarrestantes” de esta “ley”⁶⁵, y a partir de su análisis no es posible demostrar de modo concluyente una dirección determinada en el desarrollo del sistema. Y por otro lado, Marx no demuestra tampoco la existencia de una conexión interna y necesaria de esta ley con las crisis del sistema capitalista, y menos aún con el colapso inexorable del mismo.

Por lo que respecta a sus consideraciones sobre las crisis, Marx sostiene ciertamente que el propio modo de funcionamiento del sistema capitalista va acompañado ineludiblemente de crisis, que éstas son consustanciales al modo de producción capitalista. Pero no concluye de aquí tampoco en ningún momento el advenimiento de una crisis final con la que se derrumbe definitivamente el capitalismo. De hecho, lo que Marx afirma en distintos lugares es que las crisis son la forma destructiva a través de la cual el sistema capitalista *restituye el equilibrio* perdido:

“Estas diversas influencias se presentan ya sea de manera más bien yuxtapuesta en el espacio, ya sea de manera más bien sucesiva en el tiempo; el conflicto entre las fuerzas contrapuestas se desahoga periódicamente en las crisis. Las crisis siempre son sólo (*Die Krisen sind immer nur*) soluciones violentas momentáneas de las contradicciones existentes, erupciones violentas que restablecen por el momento el equilibrio alterado”⁶⁶

En otros lugares del libro III de *El Capital* vuelve Marx a insistir sobre esto. Por ejemplo, en el análisis de la rotación del capital comercial, señala que la autonomización del capital comercial respecto del capital industrial empuja el proceso de reproducción “más allá de sus límites”, lo que implica que la “dependencia interna y la autonomía externa impulsan el proceso hasta un punto en el que se restablece de manera violenta, mediante una crisis, la conexión interna”⁶⁷.

En esta cuestión es importante constatar que incluso Grossmann, que puede ser considerado el mayor defensor de la existencia de una “ley del derrumbe” del

65 Cf. *Das Kapital III*, op. cit., pp. 242 y ss.

66 Ibid., p. 259. Más adelante describe Marx cómo el estancamiento de la producción prepara en realidad la subsiguiente ampliación de ésta, a lo que añade: “Y así se recorrería nuevamente el círculo (*Zirkel*). Una parte del capital que estaba desvalorizada por paralización funcional, volvería a recuperar su antiguo valor. Por lo demás, volvería a realizarse otra vez el mismo círculo vicioso (*fehlerhafte Kreislauf*) con condiciones de producción ampliadas, con un mercado más extendido y con una fuerza productiva aumentada” (ibid., p. 265).

67 Ibid., p. 316

modo de producción capitalista, tiene que reconocer que Marx no lleva a cabo en ningún lugar una exposición sistemática de esa “ley”. En efecto, mientras este autor afirma, por un lado, que el objetivo fundamental de su obra es mostrar, a partir de la teoría de Marx, el modo en que “el proceso de reproducción capitalista — debido a causas que surgen del mismo ciclo económico —, se mueve necesariamente en movimientos cíclicos ascendentes y descendentes, que se repiten periódicamente, y que conducen finalmente al derrumbe del sistema capitalista”⁶⁸, reconoce, por otro lado, que “Marx no expuso la ley del derrumbe de un modo orgánico con el resto de su teoría”⁶⁹.

Es cierto que Marx, en su análisis de las crisis del modo de producción capitalista, habla en distintos lugares de las “barreras” y de las “limitaciones” con las que choca necesariamente el funcionamiento del sistema, pero se trata de limitaciones estructurales, no de un límite histórico del capitalismo⁷⁰. A este respecto señala Heinrich que “esta «barrera» del desarrollo de las fuerzas productivas no se introduce con la evolución del sistema capitalista, sino que está siempre ya presente. De ahí que no se pueda interpretar como un indicio de una «debilidad de la edad» del capitalismo. No se puede fundamentar en ningún caso una «teoría del colapso» con el manuscrito marxiano del libro tercero de *El Capital*”⁷¹, de lo que este autor concluye que “frente a la idea de una crisis que haga colapsar el sistema, hay que constatar que las crisis son *soluciones*, aunque violentas, de contradicciones: precisamente lo destructivo de las crisis es un momento productivo para el desarrollo capitalista”⁷².

68 Grossmann, H., *La ley de la acumulación y del derrumbe del sistema capitalista*, México, Siglo XXI, 1979, p. 55

69 *Ibid.*, p. 54

70 No faltan desde luego interpretaciones que vinculan estos planteamientos de Marx con su supuesta concepción dialéctica de la historia, de lo que concluyen que aquí se expresa el tránsito “dialéctico” a una nueva sociedad histórica. Así, por ejemplo, G. della Volpe, tras citar diversos pasajes de esta parte del libro III de *El Capital* en los que Marx se refiere a estos “límites” del capitalismo, se pregunta retóricamente: “¿Pero no es ésta ya la enunciación de la necesidad dialéctica del tránsito histórico, real, de la sociedad capitalista de productores a una (futura) *opuesta* sociedad socialista de productores?”. Y contesta: “De un tránsito que es, en efecto, un desarrollo real, en el cual la segunda sociedad *conserva y potencia*, del capitalismo, la producción social a través de la *negación de su negativo* contradictorio constituido por las relaciones privadas de producción capitalistas” (*Critica dell’ideologia contemporanea. Saggi di teoria dialettica*, Roma, Editori Riuniti, 1967, p. 28). Como puede verse en estas consideraciones, lo que hace este autor es doblar la lectura de estos planteamientos del libro III de *El Capital* con las afirmaciones sobre el desarrollo histórico del sistema capitalista contenidas al final del libro I. Pero Marx no alude aquí a ello en ningún momento, ni hay ninguna base teórica en estos textos que permita establecer tal relación.

71 Heinrich, M., *Die Wissenschaft vom Wert*, Münster, Westfälisches Dampfboot, 2001, p. 360

72 *Ibid.*, p. 369.

El análisis de Marx muestra, en efecto, el carácter estructural de las crisis del sistema capitalista, pero no concluye de aquí que conduzcan inevitablemente a su colapso. La función de las crisis en el capitalismo es la de restablecer de manera automática el equilibrio perdido, asentando las bases para un ulterior desarrollo de la producción. Por muy violento y destructivo que resulte dicho ajuste para las personas que forman parte del sistema, constituye para éste un momento constructivo, desempeña el papel de normalizar el sistema a través de la conmoción del mismo⁷³.

Así pues, frente a la interpretación del marxismo tradicional de las crisis del modo de producción capitalista como el mecanismo que llevará a la inexorable destrucción del sistema, lo que se desprende del análisis de Marx es más bien que se trata de un mecanismo de conservación de éste. Marx no ve ciertamente el sistema capitalista como una forma eterna de la producción social, tal y como hace la economía burguesa, sino que considera que el capitalismo es un modo de producción histórico y, por tanto, transitorio, que como todos los anteriores modos de producción surgidos en la historia acabará llegando a su fin. Pero no será la crisis económica lo que hará que se derrumbe el sistema, ni ninguna supuesta ley que esté determinando su destino histórico, sino la voluntad y la acción de las personas sometidas a su potencial destructivo.

César Ruiz Sanjuán
Facultad de Filosofía
Universidad Complutense de Madrid
ceruizsa@filos.ucm.es

⁷³ En relación a esta cuestión indica C. Fernández Liria que cuando Marx constata a este nivel de su análisis la existencia de contradicciones en el funcionamiento del sistema, “lejos de ser el motor de un ciclo histórico entre dos modos de producción, lo que encontramos ahí, mucho más modestamente, es la explicación física del carácter necesariamente cíclico del modo de producción capitalista, es decir, el trasfondo estructural de las crisis cíclicas del capital ... que lejos de anunciar su necesaria superación, formaba parte de los dispositivos propios de su permanencia” (*El materialismo*, op. cit., pp. 138-139).