

Karl Marx

Escritos sobre materialismo histórico

Selección, introducción y notas
de César Rendueles



Alianza editorial

El libro de bolsillo

Traducción de: César Ruiz Sanjuán («Introducción a la crítica de la economía política de 1857», *Grundrisse*, «Carta a la redacción del *Otetschestwennyje Sapiski*» y «Proyecto de respuesta a la carta de Vera I. Zsulich»); Instituto de Marxismo-Leninismo de Moscú, con revisión técnica de César Ruiz Sanjuán (*Tesis sobre Feuerbach*, «Feuerbach: oposición entre las concepciones materialista e idealista», «Prólogo de la Contribución a la economía política» y *Crítica al programa de Gotha*); Pedro Ribas (*Manifiesto Comunista*); y Manuel Sacristán (*El capital*)

Primera edición: 2012

Segunda reimpresión: 2018

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Fotografía de Juan Manuel Sanz

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© de la selección, introducción y notas: César Rendueles, 2012

© de la traducción de «Introducción a la crítica de la economía política de 1857», *Grundrisse*, «Carta a la redacción del *Otetschestwennyje Sapiski*» y «Proyecto de respuesta a la carta de Vera I. Zsulich»: César Ruiz Sanjuán

© de la traducción del *Manifiesto Comunista*: Pedro Ribas

© de la traducción de *El capital*: Herederos de Manuel Sacristán Luzón

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2012, 2018

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15

28027 Madrid

www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-206-7151-2

Depósito legal: M. 6.677-2012

Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

- 9 Introducción
- 33 *Tesis sobre Feuerbach*
- 41 «Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista» (Capítulo 1 de *La ideología alemana*, de Karl Marx y Friedrich Engels)
- 103 «Burgueses y proletarios» (Capítulo I del *Manifiesto del Partido Comunista*, de Karl Marx y Friedrich Engels)
- 121 *Introducción a la crítica de la economía política de 1857*
- 143 *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*
- 145 Formas que preceden a la producción capitalista (Cuaderno IV)
- 166 *General intellect* (Cuaderno VII)
- 171 Prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*
- 181 *El capital. Crítica de la economía política*
- 183 Prólogo a la primera edición
- 189 Epílogo a la segunda edición
- 194 El carácter de fetiche de la mercancía y su secreto
- 207 *Crítica del Programa de Gotha*. Glosas marginales al programa del Partido Obrero Alemán
- 239 «Carta a la redacción del *Otetschestvennyje Sapiski*»
- 247 *Proyecto de respuesta a la carta de Vera I. Zasluch*

Introducción

La recepción habitual de la obra de Karl Marx considera el materialismo histórico como su teoría más característica. Los textos en los que Marx se hace cargo de las cuestiones generalmente asociadas con esta doctrina son, con mucho, los mejor conocidos. Sentencias como «los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de diversos modos, pero de lo que se trata es de transformarlo», «no es la conciencia de los hombres la que determina su ser sino, por el contrario, su ser social es lo que determina su conciencia» o «la historia de todas las sociedades es historia de luchas de clases» han pasado a formar parte de nuestro acervo conceptual, seguramente con connotaciones que tienen poco que ver con su sentido original.

De igual modo, muchos textos escolares de filosofía o ciencias sociales que se ocupan de las tesis de Marx presentan marginalmente su teoría de la explotación o sus análisis políticos, cuestiones que elaboró cuidadosamente con vistas a su difusión. En cambio, privilegian un conjunto de

planteamientos generales acerca del cambio histórico y la estructura de las sociedades humanas que se encuentran dispersos en la obra de Marx, en textos dedicados a temas muy distintos o incluso no pensados para su publicación. Sin ir más lejos, Marx nunca empleó la expresión «materialismo histórico» y mucho menos «materialismo dialéctico». A diferencia de otros pioneros de las ciencias sociales, como Émile Durkheim o Max Weber, nunca se ocupó sistemáticamente de cuestiones metodológicas. Su teoría o sus teorías de la historia y el cambio social, si es que es legítimo atribuirle alguna, han de ser extractadas a partir de fuentes heterogéneas y plantean importantes problemas de interpretación.

En buena medida, esta extraña recepción tiene que ver con las coyunturas políticas del siglo XX. Por ejemplo, un conjunto de dogmas agrupados bajo la expresión «materialismo dialéctico» eran, literalmente, la filosofía oficial de la URSS. Aunque en los países de la órbita soviética hubo muchos lectores sensibles y cuidadosos de la obra de Marx, los ideólogos gubernamentales travistieron sus teorías reduciéndolas a un credo sencillo y de fácil transmisión cuya finalidad era legitimar la experiencia totalitaria. En este proyecto desempeñó un papel fundamental la afirmación del carácter medular del materialismo histórico entendido, eso sí, en términos muy reduccionistas. La intervención soviética, por espuria que resulte, tuvo una inmensa onda expansiva. Condicionó los términos del debate en torno al legado intelectual de Marx, aunque sólo sea porque obligó a muchos e importantes autores marxistas a marcar distancias frente al «marxismo vulgar».

No obstante, sería absurdo atribuir exclusivamente el interés por la concepción de la historia de Marx a causas po-

líticas o a la propaganda soviética. Algunos de los mejores científicos sociales e historiadores se han sentido atraídos por sus propuestas. Incluso sus adversarios teóricos, como Max Weber, reconocían la potencia de su enfoque. Puede que resulte difícil o incluso imposible fijar un conjunto de tesis precisas y coherentes sobre el cambio histórico en la obra de Marx, pero algunas de las reconstrucciones de sus posiciones sobre este tema fueron y continúan siendo poderosas fuentes de inspiración intelectual y política.

Materialismo e idealismo

Marx fue un convencido adversario del idealismo, al que opuso el examen de las condiciones materiales de la existencia humana como fundamento de la investigación social. A pesar de las apariencias, se trata de una dicotomía alambicada. Para empezar, el idealismo es una escuela filosófica sofisticada y no un tipo de personalidad poco práctica y dada a las ensoñaciones. La posición de Marx tampoco tiene nada que ver con un elogio del sano sentido común fundamentado en la solidez de las cosas materiales frente a las brumas especulativas de los filósofos.

Los ataques de Marx se dirigieron específicamente contra una forma de idealismo, el posthegelianismo, que era la filosofía hegemónica en Alemania e impregnaba de arriba abajo los debates políticos del momento. No obstante, Marx nunca dejó de ser receptivo a ciertos aspectos de la filosofía hegeliana, como él mismo se ocupó de recordar años más tarde. La sensibilidad de Hegel para comprender la compleja retroalimentación entre las producciones simbólicas y la facticidad material guarda una

íntima afinidad con los desarrollos más fructíferos de las ciencias humanas.

Lo que en rigor rechazaba Marx, era la pretensión de los hegelianos de que la solución de los problemas empíricos y, sobre todo, los conflictos políticos se jugaba primeramente en el ámbito de los conceptos. Los idealistas trataban de entender las formaciones socio-históricas como totalidades expresivas coherentes, como si cada elemento de esos sistemas quedara marcado por la influencia de un principio organizador que determina el carácter del conjunto. Las estrategias de transformación social idealistas se centraban en una negociación conceptual con ese principio que da el tono general de una estructura social. Muchos filósofos defendían que la modernización de Alemania pasaba, *grosso modo*, por una transformación filosófica, por un cambio de mentalidad, y no por los convulsos procesos políticos que habían vivido otros países como Francia o Inglaterra.

En su versión decimonónica, estas estrategias hoy nos resultan muy exóticas. En *La ideología alemana* Marx y Engels satirizan sin mucha dificultad la tendencia de los idealistas a reducir los brutales y ambiguos conflictos materiales a conceptos universales como el «espíritu absoluto» o el «único». En realidad, los discípulos de Hegel a los que criticaban Marx y Engels forzaron hasta la caricatura un mecanismo intelectual muy habitual. No es muy distinto del modo en que hoy, en épocas de crisis económica, los gurús de las finanzas y los manuales de autoayuda nos animan a reinterpretar nuestras dificultades materiales como una oportunidad de cambio y realización personal.

Por eso la estrategia de Marx sigue siendo interesante. Lo que propone el joven Marx es, básicamente, un retorno a las tradiciones filosóficas que dan prioridad ontológica a la

realidad material frente a las elaboraciones subjetivas. Dicho en términos kantianos: los pensamientos sin contenido empírico están vacíos, son especulación hueca. Es una posición compatible con una amplia gama de escuelas de pensamiento que van desde el empirismo al materialismo spinoziano pasando por la filosofía trascendental.

Tampoco la idea de que la realidad material influye en las ideas y las formaciones sociales era una tesis revolucionaria sino un lugar común ilustrado. Lo que Marx añade –con particular claridad en las *Tesis sobre Feuerbach*– es una preocupación por la complejidad de este proceso, que el idealismo había comprendido correctamente. Al menos en el caso del mundo histórico, nuestra subjetividad no es un mero receptor pasivo de estímulos, sino que mantiene una relación reflexiva con las construcciones culturales que, al fin y al cabo, son en buena medida nuestra creación. Por eso no es de extrañar que las observaciones metodológicas que hace Marx se limiten, casi sin excepción, a las ciencias sociales, con muy pocas referencias a las ciencias naturales. De ahí también el lugar peculiar que ocupa su teoría social, a caballo entre el relativismo de las corrientes sociológicas hermenéuticas y los caminos cegados del positivismo naturalista. Es una tensión que se observa en la «Introducción a la crítica de la economía política» de 1857 y, aún más claramente, en *El capital*: en la ambigüedad entre el Prólogo a la primera edición, donde se emplea una jerga positivista; el Epílogo a la segunda edición, donde Marx matiza su oposición al idealismo; y el famoso capítulo sobre el «fetichismo de la mercancía», donde se esboza la retroalimentación de las elaboraciones simbólicas y las estructuras económicas.

Más allá de sus virtualidades científicas, la fuerza del materialismo histórico reside en su carga política. Marx aspira-

ba a incrementar nuestro conocimiento de la sociedad mediante una crítica del papel legitimador del orden establecido que desempeñaban las ciencias sociales de su época. Pero, sobre todo, quería proponer una concepción de la emancipación que no estuviera supeditada al advenimiento de un cambio antropológico radical, a la aparición de una nueva generación de seres humanos justos, sabios y bellos capaces de crear *ex nihilo* una sociedad nueva. Creía que mediante el análisis del modo en que la modernidad ha articulado socialmente su subsistencia material sería posible encontrar alternativas coherentes con esta formación histórica, y por tanto, realistas y factibles. El materialismo histórico intenta limitar el conjunto de posibilidades políticas a aquellas formas de liberación que podrían entenderse como un desarrollo, más o menos traumático, de las estructuras productivas, económicas y culturales presentes.

Determinismo tecnológico y lucha de clases

Lo más parecido a una sistematización del materialismo histórico que Marx llegó a publicar es el Prólogo de 1859 a la *Contribución a la crítica de la economía política*. En apenas una página vertiginosa, Marx enuncia taquigráficamente lo que tiene la apariencia de ser el resumen de una teoría de la historia de largo alcance:

En la producción social de su vida, los hombres contraen [...] relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales [...] [y que] forman la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y

política. [...] Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes [...] y se abre, así, una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se altera, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella.

El filósofo Gerald Cohen demostró convincentemente que se puede reconstruir una teoría completa y coherente a partir de estas someras indicaciones. Básicamente el prólogo relaciona tres elementos: las fuerzas productivas, las relaciones de producción y la superestructura. En primer lugar, las fuerzas productivas son recursos utilizados por las personas en el proceso de interacción con su entorno a partir del cual obtienen su sustento. Pueden ser medios de producción –elementos de carácter físico, como materias primas o herramientas– o bien fuerza de trabajo. A su vez, la fuerza de trabajo, entendida en sentido amplio, incluye tanto la fortaleza física como las habilidades y conocimientos técnicos. A medida que las fuerzas productivas evolucionan, va adquiriendo cada vez más peso la fuerza de trabajo y, dentro de esta, el conocimiento. En segundo lugar, las relaciones de producción –cuyo conjunto forma la estructura económica– son las relaciones de poder entre las personas y las fuerzas productivas, es decir, las relaciones de propiedad en sentido efectivo, no meramente formal. Algunas relaciones de producción bien conocidas son el esclavismo, los vínculos feudales de vasallaje o las relaciones entre trabajadores y empresarios en el capitalismo. Por último, aunque Marx es ambiguo respecto al contenido de la superestructura, deja claro que al menos incluye el aparato jurídico que controla las relaciones de propiedad.

A partir de la conexión de estos elementos Marx postula dos tesis. En primer lugar, que las fuerzas productivas tienden a desarrollarse a lo largo del tiempo. En segundo lugar, que la naturaleza de las relaciones de producción se explica por el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas que, en último término, se identifica con el nivel de desarrollo de la tecnociencia. La unión de ambas da lugar a una hipótesis sobre el cambio social bien conocida. Las fuerzas productivas progresan hasta que, en cierto momento, se topan con los límites impuestos por las relaciones de producción; este conflicto obliga a transformar las relaciones de producción para que las fuerzas productivas se sigan desarrollando. Desde este punto de vista, la teoría de la historia de Marx se basa en el determinismo tecnológico.

Si se entienden en un sentido no trivial, ambos postulados plantean problemas graves. El carácter acumulativo de la ciencia útil es un hecho evidente, y en el caso del capitalismo permite explicar algunas dinámicas sociales profundas y de largo recorrido. Sin embargo, no está claro qué puede querer decir que exista una tendencia histórica al desarrollo de las fuerzas productivas. ¿Existe esa compulsión también en sociedades que permanecen siglos estancadas o incluso experimentan retrocesos tecnológicos? En cuanto a la segunda tesis, el problema es que con frecuencia la prioridad explicativa se invierte. No es extraño que recurramos a factores culturales para explicar por qué la ciencia útil avanza en cierto momento y no en otro: las relaciones de producción y la superestructura influyen decisivamente en el desarrollo de las fuerzas productivas.

Para algunos autores, estos dilemas son un síntoma de la incorrección de una concepción general de la historia basada en el determinismo tecnológico. Además, muchos intérpretes re-

chazan con vehemencia que se pueda reconstruir una teoría de la historia a partir del prólogo de 1859. No sólo consideran que se trata de una carga hermenéutica excesivamente pesada para tan exigua base textual, sino que oponen otros ensayos donde Marx mantiene puntos de vista diferentes. Por una parte, Marx subraya a menudo –por ejemplo en la «Introducción a la crítica de la economía política» de 1857– la especificidad histórica de la sociedad moderna: la centralidad del cambio tecnológico en el capitalismo sería una excepción y no una tendencia general transhistórica. Por otra parte, en muchas ocasiones Marx parece optar por una versión distinta del cambio histórico, en la que la prioridad explicativa recae sobre los conflictos asociados a las relaciones de producción –la lucha de clases– y no sobre el desarrollo tecnológico. Desde este punto de vista, el cambio social a gran escala tendría que ver preferentemente con la disputa entre distintos grupos por el acceso privilegiado a la riqueza social. Es una línea argumental que aparece en escritos propagandísticos, como el *Manifiesto comunista*, pensados para movilizar a la clase trabajadora, pero también en textos históricos muy técnicos. Por ejemplo, en los capítulos de *El capital* y los *Grundrisse* dedicados a analizar la transición del feudalismo al capitalismo, Marx explica los cambios en las relaciones de producción como resultado de luchas políticas contingentes.

El problema de la causalidad

Se privilegie la lucha de clases o el desarrollo tecnológico como fundamento del cambio social, la posición teórica de Marx plantea un problema adicional. La elucidación del tipo de conexión causal que existe entre las fuerzas produc-

tivas, las relaciones de producción y la superestructura ha sido una formidable fuente de aporías para la tradición marxista. Resulta muy difícil determinar el ámbito de influencia de cada uno de estos elementos sobre los demás y la forma en que dicha influencia tiene lugar efectivamente.

A lo largo de los años han aparecido una gran cantidad de propuestas metodológicas que han lidiado con este problema con muy desigual sofisticación, pero siempre con resultados ambiguos. La hipótesis más popular, aunque de ningún modo la única, es que los elementos básicos del materialismo histórico mantienen una «relación dialéctica». No obstante, muchos autores contemporáneos consideran que el recurso a la lógica dialéctica no hace más que reformular el problema sin contribuir a esclarecerlo. En realidad, lo mismo ocurre con otras formas idiosincrásicas de causalidad populares entre los marxistas, como la versión estructuralista de la «sobredeterminación» (una forma oscura de pluralismo causal).

Muchas supuestas soluciones al problema de la causalidad en el materialismo histórico han incurrido en alguna forma de funcionalismo. Se trata de ese tipo de teorías –en ocasiones cercanas a las metáforas organicistas– que consideran que un acontecimiento o un proceso se puede explicar apelando a sus efectos benéficos para el sistema del que forma parte. Aunque puedan parecer intuitivas, estas explicaciones no son aceptables ni siquiera en el caso de que el acontecimiento en cuestión sea efectivamente beneficioso para el sistema. Por ejemplo, imaginemos un matrimonio que atraviesa una crisis sentimental que se resolvería si tuvieran un hijo, que los uniría de nuevo. La pareja tiene un hijo y, en efecto, su unión sale fortalecida tras el nacimiento. Con esa información, no se puede mantener que la pareja

concibió un hijo *porque* así estaría más unida, pues puede haberlo hecho por cualquier otro motivo.

Posiblemente, la opción más razonable sea rebajar las aspiraciones de exactitud no sólo del materialismo histórico sino de las ciencias sociales en general. En sociología o en historia se utiliza el concepto de «causa» con mucha más laxitud que en ciencias naturales, donde es prácticamente sinónimo de regularidades universales y matematizables. Las ciencias físicas han fijado en nuestro imaginario una versión de las causas como dispositivos disparadores de efectos que se pueden rastrear con precisión: típicamente, un cuerpo que golpea a otro y altera su trayectoria. Pero en nuestras prácticas cognitivas cotidianas, en las que sólo podemos identificar las cadenas causales con un alto grado de imprecisión, a menudo llamamos «causas» más bien a los sistemas de relaciones persistentes que ofrecen una mayor resistencia relativa al cambio. Las causas, en este sentido amplio, son aquello que limita el rango de posibilidades y no tanto lo que provoca un efecto bien definido.

Por ejemplo, la prioridad causal de las relaciones de producción sobre la superestructura significaría, desde esta perspectiva, que las relaciones de propiedad efectiva de los medios de producción son más resistentes al cambio histórico que otros fenómenos, como los instrumentos jurídicos que codifican esa propiedad, que pueden adoptar una gran variedad de formas. Pero esa atribución causal no proporciona en sí misma ninguna información sobre la manera específica en que las relaciones de producción influyen, si es que lo hacen, sobre la superestructura. En esta interpretación limitada, las tesis del materialismo histórico se han incorporado al bagaje común de los científicos sociales. Los historiadores, sociólogos y antropólogos –incluso los que se

ocupan de procesos estrictamente culturales— analizan cómo su campo de estudio se recorta sobre un paisaje más amplio de regularidades que, muy a menudo, tiene que ver con el sustento material, el acceso diferencial a los medios de producción o las relaciones de parentesco y afinidad.

El precio a pagar es, desde luego, un menoscabo de la capacidad explicativa del materialismo histórico. Pero muy posiblemente esto sea congruente con la actitud de Marx, que nunca escribió un tratado general sobre el cambio social—como, por cierto, sí hicieron muchos otros paleosociólogos— y, en cambio, dedicó grandes esfuerzos a estudiar con la mayor concreción la sociedad capitalista.

¿Evolucionismo?

En cualquiera de sus versiones —como determinismo tecnológico o como teoría del conflicto social— el materialismo histórico ha sido acusado de no haber roto con el idealismo, en la medida en que habría heredado una concepción de la historia evolucionista («finalista» o «teleológica», en la jerga filosófica). Un importante corolario de las tesis de Hegel es la concepción de la totalidad de la historia humana como un proceso direccional, como un progreso continuo con un destino determinado. Desde esta perspectiva, es posible rescatar un sentido coherente de entre la infinidad de tribulaciones y hechos insignificantes que componen el devenir histórico. La historia es un proceso articulado de racionalización progresiva que hace avanzar a la humanidad en su conjunto.

Se trata de un punto de vista explícitamente heredado de la teodicea cristiana, que trataba de justificar la compati-

lidad de un Dios omnisciente, omnipotente y bondadoso con la existencia del mal en el mundo. El idealismo trasvasó esta argumentación al campo histórico. Lo que nos parecen desgracias sin sentido son, en realidad, momentos necesarios del progreso de la civilización. Si no alcanzamos a comprender ese proceso en el momento en el que se está produciendo, es porque sólo disponemos de una perspectiva parcial de él. Sólo retrospectivamente, cuando tenemos acceso a todos los hechos relevantes, entendemos la lógica subyacente a los acontecimientos históricos que, finalmente, ha devengado un resultado positivo. Aunque la terminología hegeliana puede sonar pomposa en este contexto, realmente logra captar con mucha precisión una forma de legitimación ubicua en nuestra cultura. Por ejemplo, a un ciudadano de Bagdad cuya familia haya muerto bombardeada con proyectiles de uranio empobrecido, tal vez no le resulte convincente la argumentación de los partidarios de la ocupación militar de Irak, que piensan que es un paso doloroso pero necesario en el proceso de civilización: concretamente, la democratización y modernización económica de un país que consideran fanático y autoritario.

¿Adoptó Marx este punto de vista? Sus críticos dicen que sencillamente se limitó a colocar el avance tecnológico o la lucha de clases en el lugar del Dios de la teodicea cristiana o del Espíritu hegeliano. En efecto, lo crucial de la teleología no es el «motor» de la historia que se elija, sino la idea de que la historia tiene un sentido determinado que está inscrito en los hechos mismos. Sin embargo, una vez más, las pruebas son ambiguas.

Desde luego, el Marx evolucionista existe. Hay textos muy claros en los que afirma que hay fases dolorosas por las que las sociedades deben pasar como precio a pagar por el

progreso histórico. Por ejemplo, en «La dominación británica en la India», un escrito de 1852, Marx analiza sin mucha nostalgia cómo el colonialismo británico está destruyendo la estructura social tradicional de la India:

Por muy lamentable que sea desde un punto de vista humano ver cómo se desorganizan y descomponen en sus unidades integrantes esas decenas de miles de organizaciones sociales laboriosas, patriarcales e inofensivas, [...] no debemos olvidar al mismo tiempo que esas idílicas comunidades rurales constituyeron siempre una sólida base para el despotismo oriental; que restringieron el intelecto humano a los límites más estrechos, convirtiéndolo en un instrumento sumiso de la superstición, sometiéndolo a la esclavitud de reglas tradicionales y privándolo de toda grandeza y de toda iniciativa histórica. [...]. Bien es verdad que al realizar una revolución social en el Indostán, Inglaterra actuaba bajo el impulso de los intereses más mezquinos, dando pruebas de verdadera estupidez en la forma de imponer esos intereses. Pero no se trata de eso. De lo que se trata es de saber si la humanidad puede cumplir su misión sin una revolución a fondo en el estado social de Asia. Si no puede, entonces, y a pesar de todos sus crímenes, Inglaterra fue el instrumento inconsciente de la historia al realizar dicha revolución. En tal caso, por penoso que sea para nuestros sentimientos personales el espectáculo de un viejo mundo que se derrumba, desde el punto de vista de la historia tenemos pleno derecho a exclamar con Goethe: «¿Quién lamenta los estragos / Si los frutos son placeres? / ¿No aplastó miles de seres / Tamerlán en su reinado?».

Sin embargo, cuando posteriormente Marx se ocupó con detalle de este proceso de desarticulación de las comunida-

des tradicionales, fue mucho menos entusiasta. En *El capital* y en los *Grundrisse* estudia la transición del feudalismo al capitalismo y no considera que la destrucción de las comunidades históricas deba ser entendida como un progreso, más bien al contrario. Explícitamente, en la «Carta a la redacción del *Otetschestwennyje Sapiski*» Marx negó que su

esbozo histórico del surgimiento del capitalismo en Europa Occidental [se pueda interpretar como] una teoría histórico-filosófica de la evolución general que se impone fatídicamente a todos los pueblos, cualesquiera que sean las circunstancias históricas en las que se encuentren.

Todavía más importante, cuando al final de su vida se vio obligado a pronunciarse explícitamente sobre el evolucionismo, Marx lo denunció sin ambages. *El capital* había tenido una gran acogida en Rusia entre los revolucionarios locales a los que hoy conocemos con el nombre de «populistas» (una etiqueta bastante imprecisa, en realidad). Algunas facciones de los populistas creían que Rusia podía convertirse en una sociedad posrevolucionaria próspera, libre e igualitaria sin pasar por una fase previa de modernización capitalista. Para ello pretendían apoyarse en ciertas formas de organización vernáculas del campesinado ruso, que poseían una larga tradición de cooperación comunitaria. En 1881, la populista Vera I. Zasulich consultó su opinión sobre esta posibilidad a Marx, que se mostró muy receptivo.

En muchos escritos, Marx sugiere la necesidad histórica del comunismo, que sería el resultado lógico del progreso de la humanidad. No obstante, es posible dar una interpretación no evolucionista de estas tesis sin violentar la argumentación de Marx. El capitalismo ha liberado gigantescas fuerzas sociales y

productivas; su limitación consiste en que es incapaz de aprovechar sus propias potencialidades. No sólo es un sistema injusto y alienante, sino también ineficaz. Por ejemplo, el tiempo libre que genera la maquinización no se puede disfrutar como un beneficio social sino que se convierte en un grave problema: el desempleo. El capitalismo, como cualquier otro modo de producción, terminará y puede ser reemplazado por diferentes formas sociales, algunas mucho peores y tecnológicamente más primitivas (la ciencia ficción nos ha proporcionado un amplio imaginario de distopías futuristas). El comunismo tampoco es necesariamente la única alternativa igualitaria al capitalismo. Lo que Marx afirma es que es la única opción de emancipación *coherente* con la realidad capitalista y *comprensible* desde ella. El comunismo es un programa de democratización social –un desarrollo, por tanto, de las revoluciones políticas modernas– que pretende aprovechar al máximo los recursos productivos contemporáneos –una optimización, por tanto, de la revolución industrial–. Esto marca una gran diferencia respecto a los proyectos políticos basados en un hiato histórico radical, pero también frente a quienes consideran la transformación social como un puro ideal normativo cuya consistencia con nuestro presente es sólo tendencial.

El evolucionismo era el medioambiente intelectual del siglo XIX. En una época de grandes choques políticos, prácticamente el único punto de consenso entre socialistas, liberales y reformistas era la fe en el progreso. Los únicos que se rebelaron contra esta unanimidad fueron un puñado de autores reaccionarios y unos cuantos movimientos populares clarividentes pero marginales. En muchas ocasiones Marx se dejó llevar por esta inercia intelectual. No obstante, no desempeña un papel central en su teoría social y fue desprendiéndose de ella. En distintas ocasiones, cuando se vio obligado a abordar explíci-

tamente el tema, rechazó con decisión el evolucionismo e hizo una reivindicación de la contingencia histórica prácticamente única en su tiempo. Tal vez no sea inútil recordar que en los años treinta del siglo XX el filósofo Walter Benjamin, el más influyente crítico del evolucionismo histórico, consideraba que al denunciar la idea de progreso estaba reformulando en términos más precisos el materialismo histórico.

Los textos

Seguramente existe un corpus intelectual razonablemente definido al que podemos dar el nombre de materialismo histórico. Pero más que un conjunto de tesis generales es una caja de herramientas, un elenco de estrategias de investigación a las que Marx fue dando distinta importancia a lo largo de su vida y que mantienen una relación de equilibrio tenso: determinismo tecnológico y teoría del conflicto, teleología y antievolucionismo, positivismo y hermenéutica, objetividad científica y compromiso revolucionario... En todo caso, es cierto que Marx prestó una gran atención al modo en que las formas de producción y distribución de la vida material, entendidas en sentido amplio, influyen en distintos ámbitos de la vida social. Pero esto ha llegado a ser un punto de consenso tal en ciencias sociales que a duras penas puede ser una característica diferencial de su pensamiento más allá del reconocimiento de su carácter pionero.

Esta antología pretende hacerse cargo de esta complejidad. En primer lugar, aspira a reunir en un solo volumen algunos de los textos canónicos de la concepción materialista de la historia. Muchos de los ensayos aquí recogidos son bien conocidos, pero en los últimos años han quedado muy dispersos. En se-