

# Límites y espejismos del materialismo histórico

*P. Rossineri*  
*publicación anarquista ;LIBERTAD!*

La concepción de Karl Marx acerca de la historia ha sido según sus apologistas uno de los avances más importantes en los anales de las ciencias sociales. La novedosa incorporación de la dialéctica hegeliana al análisis de los procesos históricos produjo toda una escuela de pensamiento contrapuesta a las tendencias idealistas y liberales de su tiempo, perdurando hasta la actualidad la riqueza y complejidad conceptual de muchos de sus análisis. El materialismo dialéctico en el marco de la naturaleza y el materialismo histórico enfocado hacia la explicación de la historia humana son el resultado del esfuerzo de Marx y su compañero F. Engels para dotar al socialismo de un carácter científico, es decir, de promover al socialismo marxista al rango de una disciplina científica.

Semejante pretensión ha sido reafirmada por los discípulos socialistas que intentaron aplicar las categorías de análisis de Marx y de Engels (de este último en mucha menor medida) a estudios económicos, históricos, antropológicos, sociológicos, lingüísticos, geográficos y culturales. Toda la producción teórica de las ciencias sociales del siglo XX se vio influenciada por los trabajos de Marx, abrazando total o parcialmente sus conceptos, o ya fuere para refutarlos. El materialismo histórico tiene la virtud de presentar una explicación sólida de la historia sin inconsistencias ostensibles. ¿Es verdaderamente así? ¿Podemos sostener –como sugieren muchos “anarco-marxistas”– un enfoque materialista histórico, con la salvedad de eliminar los elementos autoritarios de la ideología marxista? No creemos que las únicas diferencias entre marxistas y anarquistas se resuman a lo que se deba hacer con el Estado después de advenida la revolución social, sino que son mucho más profundas: La cuestión de aceptar o rechazar la dictadura del proletariado son el corolario de intensas diferencias entre ambos proyectos revolucionarios, diferencias que los tornan prácticamente incompatibles.

Si bien muchos anarquistas abrazaron una concepción dialéctica de la historia y aplaudieron muchos de los análisis económicos de Marx, estos reconocimientos fueron solamente parciales y coyunturales. Bakunin admiraba la inteligencia de Marx y tradujo muchos de sus escritos al ruso, pero nunca lo consideró un revolucionario sincero sino un timorato intelectual afecto a la intriga y a la prepotencia. Malatesta ponderó sus análisis sobre cuestiones económicas, sociales y laborales pero sentía repugnancia hacia su talante científicista y su determinismo económico. Proudhon rechazó su dialéctica por autoritaria y Kropotkin consideraba al materialismo dialéctico como una farsa anticientífica.

Más allá de los aspectos positivos que pueda ofrecer la obra de Marx a los científicos, preferimos analizar en este momento algunos de sus presupuestos generales que se contradicen explícitamente con las ideas anarquistas. También rechazamos el supuesto rigor científico del materialismo histórico, como su carácter puramente metafísico y conjetural.

## **Los presupuestos del materialismo histórico**

Es bien sabido que el fundamento del materialismo dialéctico ha sido tomado de Hegel y reformulado por Marx. Primordialmente consiste en que cada manifestación del Espíritu (tesis) engendra su propia contradicción, que entraña una negación de lo afirmado (antítesis). Ambas se resuelven en un tercer momento que supera a lo afirmado y lo negado (síntesis) tornándose en una nueva afirmación o tesis. Esta concepción idealista es aplicada por Marx a la filosofía materialista, siendo las relaciones de producción (económicas) las que determinan la evolución histórica. La historia se desenvuelve dialécticamente debido a sus afirmaciones y contradicciones, que se resuelven en nuevos momentos o síntesis superadoras, desde donde recomienza un proceso nuevo (pero en continuidad con el anterior).

El desarrollo dialéctico de la infraestructura socio económica es el motor de la historia humana. Esta estructura económica determina a una superestructura que comprende las manifestaciones ideológica, religiosa, cultural y jurídica de una sociedad. Marx sostiene que la clase dominante es aquella que se apropia

de los medios de producción imponiendo su ideología al cuerpo social. La estructura económica y la superestructura ideológica se enmarcan dentro de lo que se denomina “modo de producción”. Los modos de producción son formaciones económico-sociales de carácter histórico que comprenden determinado tipo de relaciones sociales de producción. Estos modos de producción se suceden a lo largo de la historia y se han sucedido dialécticamente, en una escala ascendente y superadora.

Todo comienza con el comunismo primitivo (sociedad sin Estado), al que sucederán el esclavismo, la sociedad feudal, el capitalismo y finalmente el comunismo (donde se resuelven todas las contradicciones). Dentro de un modo de producción las fuerzas productivas de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción (explotación salarial, servidumbre); el desarrollo de este conflicto –que en la sociedad feudal se da entre la nobleza rural y la burguesía naciente o en el capitalismo entre burgueses industriales y proletarios– inicia una época de revolución social que resquebraja la superestructura ideológica y hace que los sujetos revolucionarios “adquieran conciencia” del antagonismo. El triunfo de los revolucionarios generará una superación de las relaciones sociales de producción anteriores, inaugurando una nueva etapa de características propias (que generará con el tiempo su propia contradicción, reproduciendo el proceso). El comunismo al acabar con las contradicciones de clase con relaciones de producción basadas en la propiedad colectiva se constituiría en la síntesis de la totalidad del proceso histórico.

Es claro que en esta interpretación de la historia los factores económicos (las técnicas de producción y las relaciones de producción) tienen un peso preponderante en la determinación de los sucesos históricos. El propio Marx lo expresa en su Contribución a la crítica de la economía política: “En la producción social de su vida, los hombres entran en determinadas relaciones necesarias e independientes de sus voluntades, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, que tiene una base real sobre la cual se edifica una superestructura jurídica y política y a la cual corresponden determinadas formas sociales de conciencia... El modo de producción de la vida material determina, por lo tanto, en general, el proceso de la vida social, política y espiritual”. Conclusión: la existencia social determina la conciencia de los hombres.

Muchos estudiosos que utilizan los preceptos del marxismo para sus análisis históricos no aplican dogmáticamente la determinación económica que Marx sugirió y que Engels se encargó de divinizar. Incluso se podría afirmar que los estudios de Marx sobre el pasaje del feudalismo al capitalismo son verdaderamente fecundos. Pero por más que se quiera encontrar atenuantes, todo el análisis se basa en fortísimas determinaciones económicas y fracasa a la hora de interpretar la totalidad de la historia humana desde un punto de vista dialéctico. Más aún, sostenemos que ni la dialéctica ni la economía conforman un “motor de la Historia”, si es que existe alguno, mecanismo bastante dudoso y harto difícil de probar.

### **El determinismo económico según Rocker**

En Nacionalismo y Cultura, su obra más celebrada, el anarquista Rudolf Rocker sostiene que el materialismo económico es insuficiente para explicar los procesos históricos. “El error fundamental de esa teoría consiste en que equipara las causas de los acontecimientos sociales a las causas de los fenómenos físicos”, es decir, se “confundieron las necesidades mecánicas del desarrollo natural con las intenciones y los propósitos de los hombres, que han de valorarse simplemente como resultados de sus pensamientos y voluntad” (Pág. 21 y 22). Considera Rocker que considerar los hechos sociales como manifestaciones de una evolución naturalmente necesaria conduce a empeorar nuestra comprensión de esos hechos. Las pretendidas leyes de la dialéctica y la física social de que hacen gala los materialistas históricos no son más que astrología política y social. Las únicas leyes a las que está sometido el ser humano son las de su existencia física. Como mucho se puede aspirar a presentar la historia como un esquema; de todos modos el resultado será poca cosa.

Rocker no desprecia las causas económicas sino que las equipara a las políticas, religiosas o sociales: “las fuerzas económicas no son nunca los únicos resortes que ponen en movimiento todas las demás. Los fenómenos sociales se producen por una serie de motivos diversos que, en la mayoría de los casos, están entrelazados de tal modo que no es posible delimitarlos concretamente. Se trata de efectos de causas múltiples, que casi siempre se reconocen claramente, pero que no se pueden calcular con métodos

científicos.” Rocker supone que la “voluntad de poder” de individuos o pequeños grupos sociales puede ser una fuerza tanto o más importante en la formación de la vida económica y social que las causas económicas. También sostiene que muchos acontecimientos no son explicables desde una perspectiva enteramente económica: las conquistas de Alejandro, la locura de las Cruzadas o la conquista del Imperio azteca no han sido motivadas por las condiciones de producción de su tiempo.

Todas las guerras tienen una motivación económica indudable, tanto de parte de los imperialistas como de las burguesías, concede Rocker. Pero si no se apelara a los sentimientos nacionalistas, éticos o religiosos los gobernantes no conseguirían quien peleara por sus intereses. Podemos analizar los intereses económicos que propiciaron la Primera Guerra Mundial y darles la importancia que se merecen, pero relegar los motivos que movieron a millones a dar su vida en una guerra horrorosa a una superestructura ideológica subordinada a las relaciones sociales de producción, suena bastante insensato desde el punto de vista de un socialista que se precie. Peor aún cuando los propios socialistas (y algunos anarquistas) se plegaron a las causas nacionales de sus respectivos Estados y apoyaron la masacre, olvidando el precepto marxista del Manifiesto Comunista de que “la historia de toda sociedad es la historia de la lucha de clases”.

Para Rocker no existe un “motor de la historia”. Tampoco existen determinaciones naturales desde la economía. Tan sólo los limitantes de las leyes y fenómenos físicos. Igualmente sostiene que no se puede elaborar una jerarquía de causas que determinen unas a otras sino que estas se entrecruzan e influyen mutuamente. Desde este punto de vista se puede afirmar que la evolución social humana no tiene una dirección necesaria y definida que culminará en el socialismo indefectiblemente. La voluntad individual o la acción de minorías –tanto desde el Poder como desde el campo revolucionario– pueden influir gravemente en los acontecimientos sociales. Pero no se apoya en un voluntarismo que lleva a una visión atomizada del proceso social. Toma los procesos sociales como un todo de múltiples causas y múltiples efectos, interrelacionado y no unidireccional, impredecible hacia el futuro pero analizable hacia el pasado; el pasado no se convierte en el tirano del presente, ni el futuro en su corolario o, para expresarlo en términos dialécticos, en su síntesis.

### **Algunos espejismos**

También podríamos considerar preguntarnos si verdaderamente la naturaleza es dialéctica. Si se diera el caso de que la naturaleza respondiera a las leyes de la dialéctica, sería legítimo pensar que la Historia y las acciones humanas se hallarían bajo el efecto de esas mismas leyes, aunque no necesariamente. Pero si el universo de los fenómenos físicos y naturales no respondiera a esas supuestas leyes, si las proposiciones de Engels en el Antiduhring o en la Dialéctica de la Naturaleza no tuvieran ningún asidero a la realidad y fueran sólo refinada metafísica, con toda justicia podríamos creer que la historia humana o que la evolución social tampoco están sometidas a movimientos dialécticos. Por supuesto que la naturaleza no es dialéctica, que las proposiciones positivistas de Engels acerca de la naturaleza no son tomadas seriamente más que por los dogmáticos obtusos, que ningún científico se acercó siquiera a lograr algún descubrimiento aplicando ese método, que los científicos que estudian la naturaleza e ideológicamente reivindican el marxismo jamás tomaron con seriedad estos conceptos y que tampoco existen posibilidades de reconsiderar esta situación en el futuro, al menos hasta que se haga algún intento sensato por demostrar la verdad de estas leyes que hasta el momento son pura especulación.<sup>1</sup>

Pero concedamos que sin ser el Universo dialéctico, por un extraño y sorprendente milagro, la historia humana y la evolución social sí estuvieran sometidas a estas inaprensibles leyes. Admitamos la perspectiva de una evolución dialéctica de la sociedad humana, sólo aplicable –vaya a saberse por qué capricho– a los humanos únicamente y no aplicable a ninguna otra especie viviente, al menos hasta que algún investigador descubra que la existencia de los pingüinos, los alces, las hormigas, los hongos o los sauces también responden a estas mismas leyes. En ese caso, ¿por qué considerar a la economía determinante sobre otros aspectos de la evolución social humana, al punto de afirmar que las relaciones de producción (estructura) determinan las producciones culturales, simbólicas, morales o ideológicas (superestructura), y no a la inversa? ¿Es la economía una materia o una disciplina aislable de otros aspectos sociales y culturales, es decir, existen aspectos de la historia humana en los cuales la economía opere como una variable pura e incontaminada? ¿Existe “lo económico” en la realidad o es una forma que hemos ideado para entender mejor

ciertos aspectos del comportamiento humano y de la producción y reproducción cultural?

Dentro de un enfoque substantivista o empirista, sostiene Karl Polanyi que la economía humana “está incrustada y enredada en instituciones económicas y no económicas. La inclusión de lo no económico es vital. Pues la religión o el gobierno pueden ser tan importantes para la estructura y el funcionamiento de la economía como las instituciones monetarias o la disponibilidad de herramientas y máquinas que aligeren el trabajo de la mano de obra” (Pág. 161); una postura parecida a la esgrimida por Rocker. La economía lejos de ser algo apreciable en estado puro en las actividades humanas se encuentra entremezclada en otras instituciones claramente no económicas.

También las instituciones pertenecientes a la esfera económica incluyen aspectos religiosos, morales, jurídicos, ideológicos, simbólicos, estéticos y sentimentales en diverso grado y forma. Esta situación prácticamente hace imposible separar lo estrictamente económico de aquello que no lo es, entendiendo por económico todo lo relativo a la producción de los medios materiales de subsistencia en el ámbito de una sociedad. Si relaciones sociales estrictamente económicas como lo son las relaciones de producción presentan aspectos no económicos (ideológicos y simbólicos) propios de la superestructura, no podemos sostener que esas relaciones sociales de producción determinan a la superestructura, puesto que incluían previamente algunos de estos aspectos superestructurales. No decimos que la producción de medios de subsistencia no tiene ninguna influencia sobre otros aspectos de la cultura; lo que sostenemos es que esa influencia no es determinante ni unidireccional. Más bien nos inclinamos a ver todos los aspectos de la cultura como sistemáticamente relacionados, con influencias recíprocas entre sus componentes. La estructura económica que Marx imaginó es una construcción teórica, no una realidad empírica; es una abstracción que puede resultarnos útil para comprender la realidad o puede parecernos completamente inútil, según el caso, pero no es la realidad: está por fuera de ella.

A esta visión el antropólogo marxista Maurice Godelier –cuyo saber es bastante más refinado que el de su estrecho colega y camarada Terray– contesta que “el análisis de un sistema económico no debe confundirse con la observación de sus aspectos visibles ni con la interpretación de las representaciones espontáneas que se hacen los agentes económicos propios de ese sistema que, mediante su actividad, lo reproducen. Es un hecho todos los días constatado que los capitalistas se apoderan del uso de la fuerza de trabajo de los obreros a cambio del pago de salarios y que, por otra parte, gastan el dinero en apoderarse de otros medios de producción, como máquinas, materias primas, etc. Todo ocurre, pues, como si el salario pagara el trabajo y como si, en el valor de las mercancías producidas al acabar el proceso de producción, entraran muchos otros elementos además del trabajo humano. En apariencia, pues, el beneficio capitalista no tiene nada que ver con un mecanismo de explotación de la fuerza de trabajo de los productores, ya que los productores cobran un salario que parece el equivalente de la parte de valor que representa el trabajo” (Pág. 287).

Siempre para comprender la lógica interna de un proceso debemos hacerlo en base a abstracciones, eso está claro, pero no deja esto de ser una interpretación subjetiva. La pregunta que cabe hacerse es por qué creer que el salario paga sólo una parte del trabajo de un obrero y no la totalidad. ¿Acaso eso lo convierte en justo o deseable? El salario podrá pagar o no la totalidad de lo producido; creer que esto nos inhabilita para expropiar a la burguesía es tan infantil como cientificista. La comprensión del proceso “verdadero” o de la “lógica subyacente” en los mecanismos de explotación o en las relaciones de producción son decididamente insuficientes para generar siquiera un movimiento revolucionario. Los aspectos éticos, ideológicos y culturales tienen tanta o más fuerza que los económicos a la hora de impulsar una revolución: ni en la revolución Rusa, ni en la España de 1936 quienes colectivizaban campos y talleres se habían percatado de estos refinamientos teóricos, a diferencia de aquellos esclarecidos devotos del socialismo científico que se apropiaron del Estado y aniquilaron a los revolucionarios, como si fueran contrarrevolucionarios y como si la dictadura del proletariado hubiera inaugurado una etapa de libertad e igualdad camino al comunismo.

Otra ilusión de Marx era creer que los procesos materiales se basan en hechos independientes de la voluntad humana: desde sus postulados éstos adquieren vida en una especie de animismo económico autodirigido. La realidad es al revés, los procesos materiales se encuentran ordenados por la cultura simbólicamente. Marshall Sahlins lo ejemplifica de esta forma: “Las fuerzas materiales tomadas en sí mismas carecen de vida... Descompónganse las fuerzas productivas solo en sus especificaciones materiales, supóngase una tecnología

industrial, una población humana y un ambiente. Con todo esto no se dice nada acerca de las propiedades específicas de los bienes que se producirán, o acerca de la tasa de producción, o de las relaciones con arreglo a las cuales avanzará el proceso. Por sí misma una tecnología industrial no dictamina si será manejada por hombres o por mujeres, de día o de noche, mediante salarios o por la distribución de las ganancias, en días jueves o domingos, para enriquecerse o ganarse la vida, o si estará al servicio de la seguridad nacional o la glotonería privada...” (Sahlins, 205). Podemos decir entonces que el modo de producción de la vida material no determina el proceso de la vida social, política y espiritual, a diferencia de lo que Marx suponía.

### Algunos límites

Entonces, los modos de producción ¿son reales o son otra abstracción? Suponiendo que –abstractos o concretos– los aceptemos por su utilidad explicativa o por su valor didáctico, debemos constatar si responden a las leyes de la dialéctica tal cual postulaba Marx. Polanyi sostiene que esta teoría de etapas (comunismo primitivo, esclavismo, feudalismo y capitalismo) es históricamente insostenible y “se origina de la convicción de que el carácter de la economía está determinado por la situación del trabajo” (Pág. 166). Coincidiendo con este autor creemos que analizar la evolución de la historia humana en etapas basándose únicamente en las relaciones de producción es un análisis limitado y que deja por fuera a la mayoría de los otros aspectos. Las etapas que Marx delimitó son coincidentes con aquellos historiadores clásicos que hablaban de salvajismo, edad antigua, edad medieval y edad moderna. Lo novedoso en Marx es la lógica interna que asigna a esas etapas o modos de producción, a sus procesos internos y a su sentido progresivo hacia una sociedad comunista. El problema se encuentra al inicio de la cadena: si los modos de producción generan su propia contradicción, ¿cuáles son las que se encontraban en el comunismo primitivo?.

Los estudios de Marx y Engels sobre las sociedades sin Estado se basaban en una antropología conjetural de tipo evolucionista, en la actualidad completamente refutada e impugnada. Engels –en su libro *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*– suponía que en una sociedad sin clases: “A consecuencia del desarrollo de todos los ramos de la producción –ganadería, agricultura, oficios manuales domésticos–, la fuerza de trabajo del hombre iba haciéndose capaz de crear más productos que los necesarios para sus sostenimiento... Era ya conveniente conseguir más fuerza de trabajo, y la guerra la suministró: los prisioneros fueron transformados en esclavos. Dadas todas las condiciones históricas de aquel entonces, la primera gran división social del trabajo, al aumentar la productividad del trabajo, y por consiguiente la riqueza, y al extender el campo de la actividad productora, tenía que traer consigo necesariamente la esclavitud. De la primera gran división social del trabajo nació la primera gran escisión de la sociedad en dos clases: señores y esclavos, explotadores y explotados” (las bastardillas son mías).

Por supuesto que todas estas afirmaciones ningún antropólogo, ya sea marxista o no, las toma en serio hoy en día; el concepto de comunismo primitivo ha sido desechado. Se derivan de una interpretación basada en las conjeturas de Morgan, absolutamente falsas, pero a tono con el conocimiento de la época. El problema que se plantea a los marxistas de hoy es cómo encontrar una contradicción que permita pasar de una sociedad sin clases ni Estado a una sociedad de clases: encontrar la causalidad estructural y sus efectos sobre la sociedad de cazadores-recolectores. En las sociedades primitivas el sistema de parentesco incluye y ordena las relaciones de producción y las relaciones jurídicas, religiosas y políticas: la sociedad primitiva se organiza sobre el parentesco como una institución que abarca las relaciones económicas, políticas jurídicas, y religiosas, así como los procesos de producción material, simbólica y ritual. Si existen sociedades sin una división entre estructura y superestructura, si no hay contradicción entre medios de producción y fuerzas productivas, no hay explicación dialéctica y arde todo el edificio teórico marxista. Godelier, Worsley, Terray y otros antropólogos marxistas tuvieron que enfrentarse con el problema de explicar sociedades en las cuales “se desconoce una distinción organizativa entre base y superestructura; es decir, donde ambas constituyen formalmente la misma estructura” (Sahlins, 14). Y, si las relaciones de parentesco en ese tipo de sociedad incluyen y engloban a casi la totalidad de las relaciones sociales, ¿dónde debemos ubicarlas, en la estructura, la superestructura o en ambas a la vez?

Godelier nos da la respuesta: las relaciones de producción no sólo pueden existir bajo una forma que las distinga y las separe de las otras relaciones sociales. El parentesco se ubica en la estructura y la superestructura. A su vez, Worsley, analizando la sociedad tallensi, fragmenta el sistema de parentesco en

sistemas componentes y “descubre” la estructura y la superestructura de esta sociedad. Para Godelier el hecho de que la dominación de parentesco o de tipo religioso o político se imponga, no alcanza para contradecir las hipótesis de Marx: “la objeción pierde sentido cuando se constata que no basta con que una instancia social asuma varias y no importa cuáles funciones para ser dominante, sino que es necesario que asuma la función de las relaciones de producción, es decir, no necesariamente el rol organizador de tal o cual esquema organizativo de tal o cual proceso concreto de trabajo, pero sí el control del acceso a los medios de producción y a los productos de este trabajo, y ese control significa igualmente autoridad y sanciones sociales, por tanto, relaciones políticas. Las relaciones sociales son las determinantes del dominio de tal o cual instancia. Tienen, pues, una eficacia determinante general sobre la organización de la sociedad, porque determinan este dominio y, a través de este dominio, la organización general de la sociedad” (303).

Sin darse cuenta, utiliza una argumentación que sirve para refutar la posibilidad de que una dictadura del proletariado nos conduzca al comunismo. El control del acceso a los medios de producción y a los productos significa autoridad y dominio. Seríamos unos estúpidos si creyéramos que el socialismo estatista no se ajustaría a estos parámetros, tan solo por la buena voluntad de los comisarios del partido en el Poder. Cuando Godelier cree arreglar los problemas al inicio de la Historia, los desarregla al final. Parece que la hipótesis marxista es como una frazada demasiado corta que cuando cubre los pies no cubre la cabeza, y viceversa.

Pero tampoco la solución es satisfactoria para las sociedades primitivas, sino más bien que parece un intento de ajustar los nuevos datos a un paradigma resquebrajado. Todos los intentos de acomodar las sociedades primitivas a los parámetros marxistas han caído en el fracaso, inmersos en un mar de dudas y bombardeados por la crítica. La realidad es que cuando no se intenta salvar lo insalvable, se miente descaradamente o se hace un uso adulterado de las investigaciones de otros autores para apoyar hipótesis de nula veracidad. Las excepciones no confirman la regla, la invalidan. Las tesis de Godelier no son aplicables a las sociedades de cazadores/recolectores como la de los bosquimanos del Kalahari estudiadas por Richard Lee, quien “observó a grupos de hombres y mujeres regresar a casa todas las tardes con los animales y las frutas y plantas silvestres que habían cazado y recolectado. Lo compartían todo por igual, incluso con los compañeros que se habían quedado en el campamento o habían pasado el día durmiendo o reparando sus armas y herramientas... Si en las simples sociedades del nivel de las bandas y las aldeas existe algún tipo de liderazgo político, éste es ejercido por individuos llamados cabecillas que carecen de poder para obligar a otros a obedecer sus órdenes” (Harris). Lejos de ser sociedades anarco comunistas, la única estructura visible son las relaciones de parentesco, sobre las que se organiza la vida social, la producción y la reproducción del grupo. No existe una estructura económica que determine una superestructura política.

## **Conclusiones**

El materialismo histórico es una esquemática explicación de la historia humana de algún valor didáctico, según los gustos, mientras no nos creamos la fábula de las leyes de la dialéctica, aún por comprobarse científicamente. Los productivos análisis de Marx sobre el origen y desarrollo del capitalismo son de suma utilidad para comprender algunos de los procesos de explotación del capital sobre el trabajo. Lo que es inaceptable es extrapolar a toda la Historia y al Universo físico mecanismos que nos han servido para explicar solo una parte del problema. Marx comprendió la lógica del capitalismo y creyó que su método lo llevaría a explicar la totalidad de la evolución social humana: explicando una de las partes, explicó el todo. El cientificismo económico marxista subsume todos los aspectos humanos simbólicos, culturales, ideológicos, éticos o ecológicos a su causalidad inexorable. El resultado de aplicar semejantes métodos de análisis no puede ser menos que limitado. Se confunde la consistencia epistemológica con esquematismo teórico.

La supuesta robustez teórica del marxismo –que se fundamenta en una metafísica que nada tiene de científica– apela a la autoridad de la ciencia para imponerse como verdadera y única, cuando verdaderamente es una explicación unilineal, fatalista, reaccionaria y autoritaria. La gran debilidad del materialismo histórico y del materialismo dialéctico radica en aquello que para sus creyentes consiste en su fortaleza: como toda interpretación universalista pretende explicar la Historia humana y el universo físico mediante un método válido para toda época y lugar. Cada caso particular que no se ajuste, destruye inevitablemente a toda la teoría. Quizás algún día la ciencia logre sintetizar una teoría unificada del universo físico y, con mucha

suerte, de la Historia humana. Difícilmente ese camino transite por los territorios de la dialéctica.

El método dialéctico de Marx y Engels supone un progreso, un avance, un devenir de lo inferior a lo superior, una superación de la sociedad cuyo resultado sería el comunismo. ¿Se puede hablar de progreso o superación en el pasaje de una sociedad primitiva, sin divisiones de clase a una sociedad con clases sociales, con opresores y oprimidos? ¿Cuál es la ética que subyace a un pensamiento cuya única medida de progreso se basa en factores económicos y tecnológicos? ¿En qué valor moral se fundamenta una ideología que considera un progreso la dominación imperialista y la expansión del capitalismo, como lo hizo Marx al aplaudir la colonización británica en la India? Si tenemos en cuenta que los análisis marxistas se cimientan en la historia del occidente europeo y desde ese punto explican la evolución de toda la humanidad, se hace comprensible porqué el materialismo dialéctico fracasó a la hora de explicar las culturas no occidentales. El marxismo no deja de ser una variante del evolucionismo social que, al igual que éste, considera los parámetros eurocéntricos y occidentales modernos superiores a los no occidentales. No se trata de reivindicar lo “no occidental” sino de desechar una escala de valores engendrada por la burguesía para legitimar su dominio.

El comunismo resolverá todas las contradicciones en una síntesis total –el fin de la Historia– fundando la felicidad social plena. No nos imaginamos por qué tanto la naturaleza y la historia humana hayan respondido alguna vez a las leyes de la dialéctica; mucho más difícil nos resulta creernos por qué milagro deberían dejar de hacerlo bajo el comunismo que fantasearon Marx y Engels. Las leyes inmutables y eternas de repente se resuelven en una síntesis que no da paso a un nuevo momento dialéctico. Un nuevo modo de producción eterno, incapaz de superarse a sí mismo, donde las relaciones sociales de producción progresarán sin contradicción. Algo tan milagroso como el pasaje de la dictadura del proletariado al ambicionado comunismo sin Estado. Los padres del socialismo científico, al fin y al cabo, también tenían sus aristas utópicas.

---

#### **Bibliografía:**

- Godelier, Maurice. Antropología y Economía ¿es posible una antropología económica?, Anagrama, 1976.  
Harris, Marvin. Nuestra especie. Alianza Editorial.  
Polanyi, Kart. El sistema económico como proceso institucionalizado. (En Antropología y Economía, Godelier comp.) .  
Sahlins, Marshall. Cultura y razón práctica. Gedisa, 1988.

La crítica a los postulados del materialismo dialéctico la efectuamos en el artículo “Dialéctica, materialismo y científicismo”, ¡Libertad! N° 35.

*(Sustraído de la publicación anarquista ¡LIBERTAD!, N° 37, julio-agosto 2006, Buenos Aires)*