

ETNOLOGÍA, MATERIALISMO HISTÓRICO Y MÉTODO DIALÉCTICO*

1. Etnología, historia y ciencia

ESTE curso está destinado a dar una preparación metodológica para el estudio de la primitiva sociedad sin clases, a dos grupos de personas: a los que quieren dedicarse al estudio de esa misma sociedad sin clases, es decir, a los llamados *etnólogos*; y a los que quieren dedicarse al estudio de las diversas etapas de la sociedad clasista, es decir [a] los *historiadores* en el uso común de la palabra.

Por eso lo que nos interesa sobre todo son las formas *transitorias* entre la sociedad sin clases y la sociedad clasista. El continente americano, especialmente en este país y en América del centro y del sur, nos ofrece datos preciosos para el estudio de esas formas transitorias, y en el sentido inmediato y directo, este curso tiene la finalidad de preparar para el estudio de las culturas indígenas de México, Centroamérica, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia.

Nosotros definimos *etnología* como el estudio de la primitiva sociedad sin clases, es decir, es parte integral de la ciencia de la sociedad humana en general. Dicha ciencia es la historia. Porque la única manera de estudiar la sociedad humana en todas sus manifestaciones e interrelaciones, es estudiarla en su cambio continuo, es decir, en su desarrollo, su evolución, su historia, palabras que usaré indistintamente.

La etnología, por consiguiente, es en nuestra definición *parte integral de la historia*. Trata de la misma materia, la sociedad humana, y persigue la misma finalidad como la historia (hablo de la historia científica, no de la historia burguesa), es decir, la etnología como la historia general trata de descubrir leyes *históricas*, el conocimiento de las cuales pueda guiarnos en nuestra actitud práctica, frente a los problemas actuales.

A pesar de esa igualdad esencial entre la historia en general y su parte especial, la historia de la sociedad sin clases (la etnología), existen diferencias muy importantes entre ellas, pero esas diferencias son

* Conferencias de ingreso libre celebradas en la universidad de Mexico (1938-39) publicadas con el mismo título en la revista *Antropología y marxismo* (México, Ediciones Taller Abierto, mayo de 1979, núm. 1, pp. 11-38). La presentación titulada "Paul Kirchhoff, el instigador" y preparada por Carlos García Mora, quien editó este documento, aparece en las páginas 7-10 (<http://carlosgarciamoraetnologo.blogspot.com/2011/04/paul-kirchhoff-el-instigador.html>).

solamente *de grado, no de esencia*. La mayoría de los datos que usa el historiador de la sociedad clasista son documentos detallados y sobre todo fechados, mientras que la casi totalidad de los datos que usa el historiador de la sociedad sin clases, el etnólogo, carecen de este carácter. Sin embargo, la reconstrucción histórica de *ambos* no es más que *hipotética*, aunque la del historiador de la sociedad clasista llegue a un grado superior de probabilidad que la del historiador de la sociedad sin clases, el etnólogo.

Los que artificialmente concentran su atención en los extremos, por ejemplo, en la historia de los seris antes de la llegada de los españoles, y la historia del gobierno de Díaz, para mostrar la diferencia entre los datos de la *etnología* y de la historia, y para separarlas completamente, se encuentran en un dilema insoluble: ¿Cómo establecer la línea de demarcación entre las dos disciplinas, que artificialmente han separado, la llamada *etnología* y la llamada *historia*? ¿A quién, por ejemplo, toca el estudio de los griegos de Homero o de los aztecas? ¿A los historiadores o a los etnólogos? En realidad esa pregunta, y la separación de la *etnología* de [la] *historia*, en que se funda, son estúpidas: la sociedad humana tiene *una evolución, una historia continua*, y su estudio, en todas sus etapas toca a la misma disciplina, *la historia*.

Si aceptamos la definición de la *etnología* como estudio de la primitiva sociedad sin clases, y por consiguiente como parte integral de la historia de la sociedad humana en general, debemos también aceptar para el estudio de los datos de la *etnología* el mismo *materialismo histórico*, que reconocemos como único método científico en [el] estudio histórico en general.

De lo que es el método histórico materialista hablaremos mis adelante. Por el momento nos interesa precisar las relaciones entre estudios teóricos, como los que emprendemos hoy, y la vida real, nuestra actitud práctica. En otras palabras, tenemos que preguntarnos: ¿qué valor tiene el estudio teórico de la historia de la sociedad humana, sobre todo en sus etapas remotas? ¿Es solamente un pasatiempo, llamado “científico”, o es un instrumento efectivo e indispensable para dirigir nuestra actitud práctica? La respuesta (marxista) a esta cuestión fue claramente expuesta por Lenin: “*Sin teoría correcta no hay política correcta*”.

Eso no quiere decir que podemos primero elaborar una teoría pura, para después aplicarla a la vida práctica. Esta sería una teoría irreal, inútil y falsa. Solamente la participación en las luchas del día nos capacitará para elaborar nuestra teoría sobre la base de la vida real. Solamente la teoría que nace de la vida misma, es decir, de la lucha, puede ser una teoría realista, una teoría que se puede aplicar a esa vida, a esa lucha. Y solamente esta aplicación mostrará si la teoría nuestra es realista, si es práctica, si es científica.

En la sociedad de clases en que vivimos no existe y no puede existir una

ciencia imparcial. Todos los progresos científicos sirven al triunfo de una clase o a la derrota de otra. La clase burguesa en su lucha contra el feudalismo y la iglesia necesitó, y por consiguiente utilizó a la ciencia en un grado completamente desconocido hasta entonces, y ninguna sociedad ha contribuido hasta hoy más al progreso científico que la sociedad capitalista.

Pero, sin embargo, hay una diferencia esencial entre el uso que ella hizo de la ciencia, y el uso que hace de la ciencia el proletariado. En el fondo la diferencia es la siguiente: La burguesía no puede desarrollar la ciencia en forma completa, y sobre todo no puede ver su sociedad propia en su totalidad, es decir, en su origen y con todas sus contradicciones, sin destruir la base ideológica de su dominación. Por eso separa la teoría y la práctica y considera la una como opuesta a la otra. Sus conocimientos científicos los aplica exclusivamente en terrenos cuidadosamente escogidos. Utiliza la ciencia en un sentido estrictamente parcial. Habla de los árboles, pero no osa ver al bosque que ellos componen.

Al contrario el proletariado es la primera clase en la historia de la humanidad que *no puede triunfar* sin el entendimiento científico de las condiciones de su lucha, es decir, de la totalidad de la sociedad en que vive, de su origen, sus contradicciones y su tendencia histórica. La ciencia, el socialismo científico, es decir, el comunismo, es instrumento indispensable de la lucha del proletariado, y su abandono o corrupción conduce directamente a la derrota, como lo vemos hoy en todo el mundo.

Del otro lado solamente el proletariado puede liberar la ciencia de las cadenas que la burguesía le ha puesto. El trabajo y la ciencia son aliados naturales. El capital y la ciencia son en el fondo enemigos. Pero como clase dominante la burguesía logró la subordinación casi completa de la ciencia a sus fines de clase. La ciencia de hoy es una ciencia falseada, una ciencia castrada. En el fondo todavía no es ciencia, sobre todo en lo que toca a las ciencias históricas, inclusive la etnología

La burguesía desarrolló en su lucha contra el feudalismo y la iglesia una ideología propia que le permitió tener confianza en su misión histórica y en su triunfo. Pero esa ideología era una ideología falsa, un error, un engaño. La burguesía mundial con toda su ciencia nunca ha logrado comprender a la misma sociedad capitalista que ha creado. Los primeros que la han comprendido científicamente fueron Karl Marx y Friedrich Engels, y en el mismo momento que la comprendieron, la abandonaron por completo y se convirtieron en sus enemigos más destacados, en los líderes de la clase que está destinada a destruirla. Lo mismo ha pasado a todos los intelectuales burgueses [de] la sociedad capitalista, y en ese hecho ya tenemos la razón básica, porque es imposible a la vanguardia intelectual de la burguesía comprender su propia sociedad: al mismo momento [en] que la comprenda sabrá que sus contradicciones preparan su destrucción, y con esa comprensión perdería por completo esa fe, esa confianza en su misión histórica, sin la cual ninguna clase dominante puede mantenerse en

el poder.

Podemos decir que para la burguesía sería fatal, por eso le es históricamente *imposible*, comprender científicamente su propia sociedad, su origen y sus contradicciones, mientras que para el proletariado es indispensable comprender [a] la sociedad que debe destruir, y para comprenderla debe comprender sus raíces en el pasado y, por consiguiente, a las sociedades que la han antecedido.

La ideología de la burguesía es una ideología falsa, e históricamente debe ser así. La ideología del proletariado debe y puede ser el reflejo verdadero de su posición en el mundo moderno, como la única clase progresiva, y de su función histórica. La burguesía tiene que engañar no solamente a las clases oprimidas, sino engañarse a sí misma. El proletariado necesita para su lucha la verdad, es decir, el entendimiento científico del mundo en que vive y en que se desarrolla su lucha.

Ver la sociedad y su historia en su totalidad no puede significar otra cosa que analizar sus raíces objetivas en la producción y el intercambio, y en las condiciones históricas que cada sociedad [se] encuentra, o como herencia de sociedades antepasadas, o como influencias de sociedades contemporáneas de otra etapa histórica. Esas sociedades naturalmente deben estudiarse en la misma manera. Lo que resulta es una historia materialista universal.

Escribir esa historia universal es precisamente la tarea que han comenzado Marx y Engels. Para dar al proletariado una base científica para su lucha, han estudiado no solamente la sociedad capitalista, sino, aunque solamente en rasgos generales, las sociedades históricas que la han antecedido, la sociedad feudal, la sociedad antigua de Grecia y Roma, la sociedad oriental y, en fin, las diversas etapas de la primitiva sociedad sin clases, hasta sus orígenes más remotos. Así, lo que se llama hoy la etnología, ha sido desde un principio parte integral de la obra científica del marxismo, *parte integral* de la preparación del proletariado para su lucha contra el capitalismo, contra la burguesía por una sociedad sin clases.

Mientras que el estudio del feudalismo tiene para el marxista un valor especial por ser el feudalismo la sociedad que directamente dio origen a la sociedad capitalista, el estudio de la primitiva sociedad sin clases tiene un valor no inferior, aun por razones completamente diferentes. La primitiva sociedad sin clases, sobre todo en sus etapas superiores, nos da la oportunidad de estudiar las raíces de dos instituciones que dominan por completo la historia de los pueblos modernos: las clases sociales y el Estado clasista. Por eso el libro que trata del punto de vista marxista de la primitiva sociedad sin clases, el libro de Engels titulado *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* ocupa un lugar sumamente destacado en la literatura marxista, como se puede ver, por ejemplo, del uso que hizo Lenin de ese libro en su estudio famoso sobre *El Estado y la revolución*.

Pero hay otra manera, tal vez aún más convincente, de mostrar la

importancia sobresaliente del estudio de la primitiva sociedad sin clases para la crítica de la sociedad capitalista y para la lucha contra ella. Hablo de la manen resuelta y sistemática con que la burguesía ha tratado de combatir el marxismo especialmente en ese terreno. La literatura llamada etnológica desde la publicación del libro de Engels, hace más de sesenta años, no ha tenido otro interés que el de demostrar la falsedad del materialismo histórico en su aplicación a la sociedad primitiva. La burguesía comprendió bien la posición estratégica de las investigaciones etnológicas para la teoría marxista, y por eso concentró su obra de confusión sobre todo en ese terreno. Desgraciadamente ha logrado un éxito casi completo. Debemos admitir que hoy día no existe una etnología netamente marxista. Los marxistas han dejado estos estudios casi completamente a la burguesía. No puedo hablar de estudios en lengua rusa, porque no la conozco, pero las traducciones de obras rusas de las últimas dos décadas no incluyen una sola publicación etnológica de carácter marxista.

La crítica burguesa contra el libro de Engels, y el libro de Morgan sobre *La sociedad antigua*, en que Engels se basó en gran parte, naturalmente contienen puntos bien fundados en los datos etnográficos que se han descubierto en los más que sesenta años desde su publicación. Podemos, sin embargo, afirmar que esa crítica no toca a la posición fundamental del materialismo histórico, y más, podemos afirmar que los datos que se han descubierto desde los días de Morgan y Engels, no solamente no contradicen el materialismo histórico, sino lo comprueban en una forma tan definida, que la llamada etnología podría ser una de las posiciones más fuertes del marxismo.

Pero en la realidad la situación es la contraria. Como los marxistas no han continuado la obra de Marx y Engels en este terreno importantísimo, muchos aunque aceptan el materialismo histórico en su aplicación a la sociedad capitalista, no creen en la posibilidad de aplicarlo a todas las etapas de la sociedad humana. Pero aceptar el materialismo histórico para una sociedad sola, o para unas, exceptuando a otras, significa negar su valor como método científico histórico. Así, la burguesía, concentrando su ataque en un punto sólo, ha logrado un triunfo en toda la línea, minando la fe de muchos marxistas en la validez del materialismo histórico aplicado a todas las etapas de la evolución de la sociedad humana. El deber nuestro es restablecer la teoría marxista en el terreno de la sociedad primitiva.

La burguesía creyó que la etnología era la parte más vulnerable en el edificio científico del materialismo histórico, y el triunfo que ha logrado parece darle razón. Pero en el fondo no es así. La etnología, como ya lo hemos dicho, puede ser una de las posiciones más *fuertes* del marxismo. Su debilidad temporal se debe a una combinación de dos circunstancias desfavorables. Primero, el error de los marxistas de no comprender que no es suficiente repetir lo dicho por Morgan y Engels, sino que en la etnología, aún más que en la historia de las etapas superiores de la

sociedad, es fatal ignorar los resultados de las investigaciones de los sabios burgueses, porque mientras que en los tiempos de Morgan y Engels había poquísimas investigaciones de esta índole, hoy día hay un gran número —de seguro cien veces más que lo que conocían Morgan y Engels. De este hecho sigue la segunda circunstancia desfavorable para los marxistas, incapacitándoles en gran parte de continuar el trabajo de Morgan y Engels: el material creció tan rápidamente y se encontraba tan disperso en libros y sobre todo en revistas escritas en tantas lenguas, que era prácticamente imposible para los marxistas —la mayoría de ellos sin la preparación lingüística y académica necesaria para este tipo de trabajo— estudiar este material enorme científicamente, es decir, con el método del materialismo histórico.

En el curso que comenzamos hoy, vamos a tratar de reanudar el trabajo de Marx y Engels en esta parte tan estratégica de la aplicación del materialismo histórico. Tengo la esperanza que he logrado convencerles a ustedes que este trabajo no tiene un valor puramente académico, sino eminentemente práctico, no solamente en un país como México, con su población indígena, sino en cualquier país, porque nos permite comprender la evolución humana en su totalidad y sobre todo comprender las raíces de las instituciones más importantes de la sociedad en que vivimos: las clases sociales y el Estado de clase. Espero también que lo que en un principio tal vez les pareció una cuestión meramente teórica —la definición de la etnología como estudio de la primitiva sociedad sin clases y por consiguiente como parte integral de la historia en general—, ahora aparece en su verdadero papel como primer paso en nuestro esfuerzo para arrancar la etnología de las manos de la burguesía y continuar el trabajo de los líderes más destacados del materialismo histórico, Karl Marx y Friedrich Engels.

No tengo la ilusión [de] que todos, ni siquiera la mayoría de los presentes, tendrán la posibilidad de dedicarse a estudios independientes en este terreno. Pero sí tengo la esperanza que uno u otro lo hará, mientras que los demás cooperarán en forma efectiva para hacer de este curso un trabajo verdaderamente colectivo, sobre todo por su participación en la discusión.

2. Diversas escuelas etnológicas

En la primera conferencia hablamos en términos generales, de lo que es la etnología y por qué la estudiamos. Es decir, qué valor tiene para la lucha del proletariado. Dimos nuestra definición de etnología diciendo que era el estudio de la primitiva sociedad sin clases y parte integral de la historia en general. Después explicamos por qué la burguesía trata de separar la etnología completamente de la historia de la sociedad de clases.

Hoy vamos a comenzar un análisis de las diversas escuelas etnológicas burguesas, desde la publicación de los libros de Morgan y Engels citados en nuestra pasada conferencia. Podemos afirmar que a pesar de descubrimientos individuales, la historia de la etnología, desde la publicación de estos dos libros no presenta progreso alguno, sino, por el contrario, una degeneración continúa. A pesar de sus errores individuales los dos libros mencionados son los únicos libros etnológicos que merecen la designación de científicos. A pesar de sus contribuciones individuales la etnología llamada moderna no ha producido un solo libro que sea verdaderamente científico.

La base científica del famoso libro de Morgan era el evolucionismo. La base de la lucha de la burguesía, contra el estudio científico de la primitiva sociedad sin clases es el antievolucionismo.

Sin embargo, el evolucionismo en su aplicación a la historia natural y a la historia de la sociedad humana es producto de la sociedad burguesa. En su lucha contra el feudalismo y la Iglesia, la burguesía utilizó el evolucionismo como arma ideológica. Pero al momento que había consolidado su dominación comenzó a abandonarlo y a combatirlo. ¿Por qué? Porque el evolucionismo es el arma específica de una clase oprimida. Una clase oprimida tiene el interés de demostrar que la situación en que se encuentra no es eterna. Tiene empuje en señalar las raíces históricas de esa situación, es decir, de la dominación de una clase y la opresión de otra. Además de ése, tiene el interés de demostrar que todo en la naturaleza como en la sociedad humana se encuentra en cambio perpetuo - Tiene interés en demostrar que la sociedad en que vive no ha existido siempre y que por lo tanto llegará un día en que tendrá que dejar de existir, que así como tuvo origen tendrá fin, que toda sociedad nace, crece, se desarrolla y muere. Por consiguiente lo que interesa a una clase oprimida no es la mera narración de hechos históricos, incluido el hecho de su opresión, sino una interpretación evolucionista de la historia y de las raíces históricas de su opresión-

Una clase dominante, al contrario, tiene el interés de olvidar tan rápidamente como sea posible las raíces históricas de su dominación y la manen en que logró su triunfo. Tiene interés en negar la diferencia esencial entre la sociedad en que ha creado y las sociedades que la han antecedido. Tiene empeño en demostrar que los principios esenciales que la caracterizan son eternos. Finalmente tiene profundo interés en negar la evolución, no solamente en la historia de la sociedad humana, sino también en la historia natural.

Pero como la clase dominante no puede aniquilar por completo la idea de la evolución sobre todo cuando la ha usado antes, en el tiempo de su opresión, como en el caso típico de la burguesía, tiene que corromper el concepto de evolución al mismo tiempo que lo combate abiertamente. Este método de lucha en dos frentes, es decir, lucha abierta y brutal y trabajo de corrupción, caracteriza a la burguesía en la etapa de su decadencia no sólo

en el terreno político, sino también en el científico, mejor dicho en el anticientífico. La etnología moderna es un ejemplo perfecto de este método combinado, utilizado por una clase que teme perder su dominación.

Cuando era revolucionaria, militante y progresiva la burguesía basó su crítica de la sociedad feudal en el evolucionismo y hasta comenzó el estudio de la evolución de la sociedad humana en las etapas anteriores al feudalismo. Pero no hizo más que comenzar este trabajo. Con la consolidación de su dominio comprendió que el estudio evolucionista de la historia de la sociedad podría convertirse en un instrumento de la clase que había nacido junto con ellas: el proletariado.

Las contradicciones de la sociedad capitalista se desarrollaron de manera tan aguda que los que continuaron usando el arma del evolucionismo inevitablemente se convirtieron en enemigos de esa sociedad. Tal aconteció a Morgan el único de los etnólogos que aplicó al evolucionismo de una manera consecuente, al estudio de las etapas remotas de la sociedad humana.

Marx Engels comprendieron inmediatamente la importancia sobresaliente del libro de Morgan que fue publicado en el año de 1877. Engels dijo de este libro que era “una de las escasas obras de nuestro tiempo que forman época

Siete años después Engels publicó su libro *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* en que desarrolló, sobre la base de las investigaciones de Morgan, el concepto marxista del origen de las clases sociales y del Estado clasista. Morgan, al decir de Engels, “había descubierto de nuevo, a su modo, en América, la teoría materialista de la historia” y naturalmente, por ese sólo hecho, fue rechazado por la etnología oficial.

Comprendiendo la posición estratégica de la etnología en la estructura científica del materialismo histórico, la etnología oficial se convirtió en una agencia de lucha contra Morgan, el evolucionismo y el materialismo histórico.

Lo primero que distingue a la etnología burguesa de la marxista, como ya lo hemos visto, es su definición de la etnología. La definición de los marxistas es una definición netamente evolucionista, pero, sin embargo, se distingue profundamente de la definición de los etnólogos evolucionistas no marxistas. El evolucionismo de los etnólogos evolucionistas antes de Morgan era algo muy imperfecto y primitivo. Comprendieron que la sociedad humana se desarrolla en forma de etapas bien definidas, pero no comprendieron lo esencial, que distingue las primeras etapas de las más recientes, es decir, la existencia o no existencia de clases sociales y del Estado clasista. Por consiguiente su definición de la etnología es solamente “el estudio de las etapas primitivas de la evolución de la sociedad humana”. Sin decirnos qué significa en su definición el término “primitivo”. La definición marxista es más precisa, “es el estudio de las etapas de la evolución de la sociedad humana antes del Estado de clase, es decir,

antes de la sociedad clasista plenamente desarrollada”. O en forma muy abreviada pero menos satisfactoria, “*es el estudio de la primitiva sociedad sin clases*”. En esa definición el término “primitivo” no quiere indicar otra cosa que la distinción entre la sociedad sin clases que antecedió a la sociedad clasista y la sociedad sin clases que le seguirá.

A esta definición la han combatido los etnólogos burgueses en una forma muy reveladora: simplemente no la mencionan. En una sociedad en que la burguesía tiene el monopolio de los medios de difusión y discusión de teorías científicas este método es sumamente efectivo. Al mismo tiempo la utilización de este método revela la impotencia de la etnología burguesa para combatir a la etnología marxista de otra manera que no sea por el silencio completo-

La definición marxista es precisa, concreta, y establece las relaciones entre la etnología y la historia en el sentido común de esta palabra. Es evolucionista en su contenido, no solamente en su forma, como [o] es la definición “el estudio de las etapas primitivas de la sociedad humana”. La definición marxista obliga a quienes la aceptan a concentrar su atención científica en lo que dentro de la sociedad sin clases prepara y contiene ya en germen la sociedad clasista.

Preferimos usar la definición más precisa aunque sea más complicada:

“La etnología es el estudio de las etapas de la evolución de la sociedad humana antes del Estado de clase, es decir, antes de la sociedad clasista plenamente desarrollada”, porque esta definición impide considerar al origen de las clases y de la sociedad y del Estado clasista como un hecho repentino, en lugar de lo que es en realidad: un proceso histórico.

Como veremos en el curso de nuestro estudio, tenemos que distinguir varias etapas en este proceso. Nuestra definición incluye el estudio de todas esas etapas hasta el momento en que lo esencial de la sociedad consiste en la existencia de la lucha de clases y la presencia del Estado clasista.

Nuestra definición de etnología también nos impide estudiar los datos de la etnología aisladamente de los datos de la historia propiamente dicha. Por el contrario nos obliga a estudiarlos estrechamente ligados a ella; es decir, cada etapa como antecedente inmediato y (como) preparación de la etapa superior. Así considerada, la etnología tiene como aportación científica más destacada el estudio de las etapas superiores de la sociedad sin clases que ya contienen el germen, que ya preparan y son el antecedente inmediato de la sociedad clasista y del Estado de clase.

Lo significativo de la etnología burguesa es que olvida y como si tratase de desconocer precisamente esas etapas superiores a que antes hemos hecho mención. La razón es clara: el estudio de esas etapas revela el secreto de las dos instituciones. La edición soviética en español traduce la cita así: “su libro es uno de los pocos de nuestros días que hacen época” (Marx y Engels 1969: 483)

Según la ed. soviética:

“En América, Morgan descubrió de nuevo, y a su modo, la teoría materialista de la historia, descubierta por Marx cuarenta años antes, y, guiándose de ella, llegó, al contraponer la barbarie y la civilización, a los mismos resultados esenciales que Marx” (Ibid.: 482) que dominan toda la historia escrita, inclusive la historia de nuestra sociedad, las clases sociales y el Estado clasista. Así, podemos observar que se desecha la aportación científica más importante de la etnología: el análisis del origen de las clases y de su Estado. Su interés queda así claramente manifiesto: trata de no entender ni descubrir ese origen. Su interés de clase y su función no es aclarar, sino confundir. U etnología burguesa pierde así, su interés y su importancia científica para ser un instrumento de ignorancia, un arma anticientífica.

Esta tendencia de la etnología burguesa está íntimamente ligada con la definición que da para su estudio. La definición no es más que la expresión de esta tendencia, que ya hemos aclarado diciendo que consiste en el interés de no tocar las raíces de lo que constituye la base de la sociedad capitalista: las clases y el Estado clasista.

Por eso nos interesan tanto las definiciones de las diversas escuelas etnológicas. Ellas son las piedras de toque de su ideología.

Todas las definiciones de las escuelas etnológicas burguesas tienen un elemento en común: hablan simplemente de la sociedad “primitiva” o de lo “primitivo” en la sociedad, sin dar una definición de lo que quiere decir “primitivo”. Ya sabemos la razón: lo “primitivo” que une a todas esas tribus y las distingue de los pueblos más adelantados es la ausencia o poco desarrollo de las clases sociales. Y esto es precisamente lo que la burguesía no quiere analizar.

Escuelas etnológicas burguesas. La etnología de hoy tiene tres centros nacionales: uno en Alemania y Austria, otro en Inglaterra y un tercero en Estados Unidos de Norteamérica. En cada uno de los tres se formó una escuela bien definida. Los etnólogos de los demás países siguen a una u otra de estas escuelas.

Las tres escuelas afirman que hay un método especial de análisis etnológico diferente del método histórico. Todas esas escuelas aceptan la definición de la historia y del método histórico dado por la burguesía. Para ellas “la historia es la narración verdadera de los acontecimientos pasados y cosas memorables” - Esta definición, aparentemente positiva, es un arma de lucha en manos de la clase burguesa ya que niega el carácter científico de la historia al excluir —automáticamente— la específica intención de toda ciencia: buscar leyes. Para la burguesía la historia —el desarrollo de la sociedad— no es más que la secuencia en el orden cronológico de acontecimientos relacionados sólo por causas y efectos.

Partiendo de la base común de una igual o parecida definición como la

anteriormente citada, las escuelas etnológicas burguesas aceptan, también en común, la separación completa entre la etnología e historia propiamente dicha. Siendo, sin embargo, diferentes en sus definiciones de etnología.

La escuela católica de Viena

Fue la primera que comenzó la cruzada contra el evolucionismo en general y el marxismo en especial. En realidad no combatió directamente el evolucionismo adelantado de Morgan y Engels, sino el evolucionismo primitivo y tosco que con la publicación de los libros aludidos quedaba superado. Era un evolucionismo según el cual la vida de la sociedad se dividía en muchos fragmentos —cual si se encontrara debidamente repartida en casilleros— correspondientes a la religión, el arte, el mito, la técnica, etcétera. Estudiaba así, independientemente de las otras manifestaciones culturales o sociales no solamente el mito y la religión, el arte y la técnica, sino sus más pequeñas y arbitrarias subdivisiones.

Por ejemplo, se ha estudiado “la evolución del arte” tomándolo como una manifestación general en todos los pueblos, aislándolos de las situaciones individuales concretas, tratando de establecer leyes de carácter universal.

De cada una de las “evoluciones” así establecidas, de lo que ellos llaman “elementos”, separan arbitrariamente en un momento dado, los unen mecánicamente y construyen así, las llamadas “etapas de la sociedad”.

Pero esta idea de “etapas de la sociedad” tiene un carácter de suma de elementos, no de desarrollo, no de evolución de la sociedad tomada en su conjunto, como lo hace el evolucionismo científico.

Los evolucionistas no marxistas aplicaron los principios de su “revolucionismo” arbitrario a las etapas inferiores de las sociedades porque allí pudieron aplicar el que para ellos es el único método histórico válido: el cronológico. Así, el evolucionismo del tipo contra el cual la escuela católica comenzó su cruzada, en realidad no era algo superior a la historia estilo burgués (es decir, narración más análisis de causas y efectos), sino algo inferior. Era “evolucionismo” porque no pudo ser “historicismo”. El evolucionismo de Morgan y Engels en cambio, representa la superación del historicismo de la burguesía, es decir, la generalización científica sobre la base de la investigación de acontecimientos individuales, la transformación de la historia en ciencia.

Para combatir un evolucionismo imperfecto y mecánico, la Iglesia católica adoptó un método no menos imperfecto y mecanicista; así surgió su método etnológico que tomó del evolucionismo primitivo precisamente lo peor ya que aceptó la arbitraria separación de los “elementos”. Pero combatiendo su tendencia de generalización de etapas, estableció otras clasificaciones que forman grupos con las combinaciones empíricas de “elementos” aislados, dándoles el nombre de “círculos de cultura”

(*Kulturkreis*)

En realidad se encuentran combinaciones de “elementos” en todos los pueblos, y esas combinaciones varían de un pueblo a otro. Pero lo arbitrario y dogmático en esta escuela etnológica es fijar los “arcos originales” y de allí hacer partir su estudio sobre la difusión y mezcla de esos mismos círculos sustituyen así el método histórico cronológico por un mero estudio de distribución geográfica, estableciendo arbitrariamente, las rutas y zonas de difusión de los “círculos originales”.

Perdiendo pues, el elemento más cercano a lo científico que tiene la historia burguesa, el elemento cronológico, su método toma el peor de sus principios, es decir, la mera narración de acontecimientos individuales.

Sin embargo, los etnólogos católicos llaman a su método, método histórico, lo que no quiere decir sino que es antievolucionista.

Ellos reconocen que entre los “círculos originales” unos son más recientes que los otros. Y allí se detienen. La consecuencia lógica de esta afirmación sería que estos círculos estuvieran relacionados entre sí, en un sentido de evolución. Pero ellos evitan este reconocimiento lógico no investigando el origen en el sentido genético, no únicamente geográfico, de cada una de esas combinaciones llamadas “círculos de cultura”.

¿Por qué ellos no llegan al estudio del origen de esos círculos? Sencillamente porque ese estudio es para ellos tema teológico. Allí es donde ellos hacen aparecer la obra de dios o del diablo, según sean buenas o malas invenciones de los hombres y de los pueblos. Allí es donde ellos colocan el esfuerzo del pensamiento del hombre —considerándolo soplo divino— que luchando entre los poderes antagónicos del cielo y del infierno al fin se determina en cierto sentido.

La separación de los “elementos” sirve para el mismo fin, porque ver la sociedad en su totalidad es lo mismo que verla sobre la base de sus fundamentos reales en la producción y el intercambio, es decir, es lo mismo que verla desde el punto de vista histórico materialista. Dividir la sociedad en sus “elementos”, al contrario, nos obliga a estudiarlos buscando el origen de ellos en los individuos y en sus ideas y en último análisis en la “idea Personificada”, en dios.

Con la misma finalidad de introducir el elemento divino, esa escuela etnológica afirma que todos los inventos, costumbres, etcétera, tienen un sólo origen. La afirmación es absurda pero expresa claramente el interés que tienen los etnólogos burgueses de esta escuela en demostrar que esos inventos, instituciones o costumbres, etcétera, al no nacer de circunstancias que son características de ciertos modos de producción e intercambio no pueden repetirse en sociedades que tienen el mismo modo de producción e intercambio y que por lo tanto sólo tienen un origen ideal, divino, único.

Es necesario también aclarar un concepto apenas apuntado en párrafos

anteriores: el concepto de “olas de cultura”. En la teoría de esta escuela toma este concepto el lugar que corresponde a etapas de cultura. No cabe duda que esas “olas de cultura” sí existen en la realidad y que su estudio es importante como auxiliar para reconstruir la historia de tribus que no ha dejado documentos fechados. Una de las tareas de la etnología científica es investigar las circunstancias en que esas “olas” se originan y las transformaciones que resultan. Pero es una estupidez afirmar que estudiar la difusión de instituciones, inventos, etcétera, de una tribu a la otra equivale a estudiar la historia de esas instituciones y de esas tribus. La escuela católica confunde con toda intención, esos dos conceptos- En realidad el concepto de etapas se refiere a transformaciones que resultan en un tipo definido de sociedad, mientras que las llamadas “olas de cultura” que llevan inventos, instituciones, costumbres, etcétera, de una tribu a la otra, de uno a otro pueblo, se refieren a su trasmisión no solamente a tribus o a pueblos de otra etapa de desarrollo cultural, sino con gran frecuencia de la misma etapa. De esa trasmisión puede resultar una transformación de la sociedad a una etapa superior, por ejemplo, en el caso de la trasmisión de un instrumento de trabajo, pero en la mayoría de los casos no sucede así.

Esto, por un lado; por el otro, de la evolución de una tribu a una etapa superior puede resultar una “ola de cultura” que difunda no solamente aspectos accidentales, sino esenciales de la nueva etapa. Lo esencial que distingue a los dos conceptos es que “ola de cultura” se refiere a elementos aislados, aunque éstos se difundan en forma de “círculos de cultura”, mientras que etapa se refiere a la totalidad de la sociedad y a lo que le da su carácter esencial. Eso no es otra cosa que el conjunto de su modo de producción y de intercambio y de su régimen de propiedad.

Podemos afirmar que el evolucionismo productivo en la etnología, es decir, el evolucionismo antes del materialismo histórico, en realidad sólo era evolucionismo por la forma no por el contenido - Ese evolucionismo no concibió a la sociedad como una totalidad sobre la base real de la producción de la vida, sino como un aglomerado de “elementos de cultura”.

La escuela católica acabó ciertamente con ese evolucionismo primitivo que hoy nadie toma en cuenta, pero ni siquiera tocó un ápice al evolucionismo verdaderamente científico, el basado en el materialismo histórico.

Lo que en el fondo caracteriza a la etnología católica es la afirmación de que la tarea primordial, si no única, de la etnología, consiste en el estudio de la distribución de los llamados “elementos de cultura”, para reconstruir su difusión desde sus puntos de origen. Es sumamente significativo que este aspecto esencial y básico de la etnología católica se haya difundido no solamente entre los etnólogos católicos, sino también entre muchísimos etnólogos considerados como enemigos jurados de la Iglesia católica. En verdad, con la sola excepción de la escuela “funcionalista” de Inglaterra casi todo los etnólogos del mundo consideran que el estudio de (la)

“cultura” es la tarea primordial del etnólogo, aunque no estén de acuerdo con la forma particular en que los etnólogos católicos los estudian.

¿Cómo podemos explicamos este fenómeno? Por la posición central que ocupa la Iglesia católica y la lucha ideológica de la burguesía decadente. Después de la derrota del feudalismo la Iglesia católica supo admirablemente adaptarse a las exigencias de los tiempos nuevos y desde el momento en que comenzó la decadencia de la burguesía y de su sociedad capitalista se convirtió, otra vez en la espina dorsal de la defensa ideológica de una clase y una sociedad condenadas a la muerte. Hoy día podemos observar cómo en vista de una plena descomposición de la sociedad capitalista en servicio de la Iglesia católica es cada día más indispensable a la clase que en sus primeros tiempos logró su triunfo a través de la lucha contra esa misma Iglesia, cuando ella representaba In espina dorsal del feudalismo.

Hasta en los países netamente protestantes la burguesía utiliza hoy el apoyo ideológico de la Iglesia católica y así la posición de ésta se refuerza cada día más.

La fuerza de la Iglesia católica consiste por un lado, en su dogmatismo conuinado con una flexibilidad admirable y por el otro en su centralización e internacionalismo. Las iglesias nacionales protestantes carecen de estas cualidades. La Iglesia católica aunque tenga posesiones más fuertes en unos países que en otros, presta sus servicios a la clase dominante de todos y todos los aceptan, católicos y protestantes, demócratas y fascistas. Naturalmente no los aceptan de una manen integral, en la forma en que la Iglesia les ofrece, pero si aceptan y utilizan su esencia.

Lo mismo pasó en la etnología. La Iglesia católica comprendió la posesión estratégica de la etnología en el sistema del materialismo histórico y organizó la lucha contra él y contra el evolucionismo en general en una forma verdaderamente admirable. Su “teoría” la tomó de un profesor protestante, (Fritz R) Graebner, porque le pareció la más adecuada para sus fines. Este hecho ya demuestra que la lucha ideológica de la Iglesia católica hoy día no es esencialmente distinta de la lucha de las demás tendencias ideológicas burguesas. Aceptó la posición teórica de un sabio protestante, la elaboró y puso el producto final al servicio de toda la burguesía mundial, sin distinción de creencias particulares. La fuerza de su posición en el terreno de los estudios etnológicos consiste precisamente en la combinación de lo que en general caracteriza a la Iglesia católica, es decir, su organización centralizada e internacional con la ventaja de que la teoría etnológica que elaboró no tiene, a primera vista, nada que sea específicamente católica o religiosa en general.

El sacerdote Wilhelm Schmidt, hoy director del Museo de Etnología del papa en Roma, logró la colaboración de un grupo bastante numeroso de religiosos y fundó una revista etnológica que publica artículos en alemán,

francés, inglés, italiano y español, y que hoy día es una de las revistas etnológicas más importantes del mundo en la que no sólo etnólogos católicos colaboran. En la Universidad de Viena existe un Instituto de Etnología que tiene como director un miembro de ese grupo de etnólogos católicos. Existe otro Instituto de Preparación Etnológica para Misioneros dirigido por el mismo grupo.

Es un hecho de una gran significación que la Iglesia católica ha concentrado mayor número de personas todas de una grande erudición, en el estudio de la etnología, que en cualquier otra rama de conocimientos. La etnología es la única rama en que la Iglesia católica presenta una tendencia organizada con sus institutos, su revista propia, etcétera.

3. Las leyes de la dialéctica

Las conferencias pasadas han sido una ligera revista a las escuelas etnológicas burguesas. Revista que era necesario efectuar para valorarlas y sacar conclusiones. Ellas son las siguientes: todas las escuelas etnológicas burguesas, a pesar de su diferencia, parten de la falsa base teórica de separar la práctica de la teoría. Esta separación es común a todas las investigaciones científicas de la burguesía. Como hemos explicado en las primeras conferencias es un error históricamente inevitable. La burguesía separa la práctica de la teoría porque si no lo hiciera no podría defender ideológicamente su sociedad y su dominación de clase.

Otra separación completa que hace la burguesía es la que establece entre etnología e historia. Este también es un error inevitable para la clase dominante de la sociedad actual- Estudiar ambas en sus conexiones evolucionistas sería descubrir el origen de las clases, es decir, el mecanismo de la sociedad clasista.

Los datos aportados por los etnólogos burgueses son muy importantes, pero difíciles de aprovechar. Además de su falsa interpretación los han recogido tratando de desconocer las etapas que para nosotros constituyen el interés más grande. Es decir, las etapas superiores de la sociedad sin clases, que ya contienen el germen de la sociedad clasista.

El interés general que ha guiado a los etnólogos burgueses al recoger sus datos ha sido el de encontrar argumentos contra las teorías evolucionistas. Pero ellos no han podido eludir la evidencia - Aprovecharemos pues los datos tras una severa crítica y discriminación.

Las teorías etnológicas burguesas no sirven para nuestro estudio porque carecen del verdadero carácter científico. La ciencia verdadera —de la que el proletariado se sirve— establecerá sus principios desprendiéndolos de la realidad, pudiendo resistir la prueba por su carácter científico en el momento de ser aplicada a esa misma realidad. La ciencia verdadera es una

ciencia práctica.

Con toda razón dice Engels:

“Si derivamos los principios de la existencia de lo que existe no necesitamos una filosofía, sino simplemente una serie de conocimientos positivos del mundo y de lo que ocurre en él y el resultado tampoco será filosofía sino ciencia positiva.”

La ciencia busca principios o leyes. Esta búsqueda deberá efectuarse no en la cabeza del individuo, sino en la realidad misma. Claro está que el instrumento indispensable para esta tarea es la conciencia humana, el pensamiento. La verdadera obra científica es buscar los principios o las leyes, no crearlas ni inventarlas.

“Los principios -dice Engels en el *Anti-Dühring*- no son el punto de partida de la investigación, sino sus resultados finales; no se aplican a la naturaleza y a la historia humana, sino se abstraen de ellas; no son la naturaleza y el mundo de los hombres los que se rigen por los principios, sino éstos los que sólo tienen razón de ser cuando coinciden con la naturaleza y con la historia”

La anterior es una afirmación básica del materialismo dialéctico, opuesta a la posición idealista. Pero no todo materialismo es materialismo científico. El materialismo mecanicista tienen en común con el idealismo el error fundamental de no entender la verdadera relación entre la materia y la idea, el pensamiento y la conciencia. Ambos separan por completo, la materia de la conciencia, considerándolas en oposición por su naturaleza misma. Ambos separan la materia de la conciencia a tal punto que tratan de desconocer una de ellas. Hay idealistas que llegan al absurdo de afirmar que nada existe, que todo es reflejo de nuestra conciencia. Hay materialistas que sostienen un absurdo no menos grande al afirmar que no existe más que la materia, que la conciencia no existe.

El materialismo dialéctico, por el contrario, partiendo del principio básico evolucionista afirma que la conciencia no es más que un producto natural de la evolución del universo. Hubo un tiempo en que la conciencia no existió. A medida que el universo evolucionó fue creando seres más perfeccionados, el mejor de los cuales, el hombre, tuvo los elementos suficientes para que pudiera en él desarrollarse la conciencia que desprendida de la misma naturaleza nunca ha cesado de ser parte de ella.

¿Por qué? ¿Qué son en definitiva la conciencia y las ideas, el espíritu y el pensamiento? Contestemos con palabras de Engels:

“La conciencia y el pensamiento. . . son producto del cerebro humano y con que el mismo hombre no es más que un producto natural que se ha formado y desarrollado en su ambiente y con él; llegamos a la conclusión lógica por sí misma, de que los productos del cerebro humano, que en última instancia no son tampoco más que productos naturales, no se contradicen, sino que se armonizan con la concatenación general de la naturaleza.”

Esta es la razón por la cual la conciencia humana puede extraer de la realidad las leyes que la rigen. Esas leyes cambian en relación con el cambio de la misma realidad de donde toman origen. No todos los cambios en la naturaleza y en la sociedad se efectúan con la misma rapidez. Hay

partes de la naturaleza donde los cambios son muy lentos. El campo de validez de las leyes aplicadas a esas partes tienen por lo tanto un carácter más general.

Pero es muy difícil llegar a encontrar una ley verdaderamente general. Uno de esos principios generales que han dado en llamarse “leyes eternas, verdades eternas”.

Engels se plantea este problema diciendo:

“Pero, ¿no existen verdades tan inconmovibles que toda duda contra ellas nos tenga que parecer por fuerza sinónimo de imbecilidad? Cuando decimos que dos y dos son cuatro, que los tres ángulos de un triángulo equivalen a dos rectas, que París está en Francia, que el hombre que no se alimenta muere de hambre, etcétera, no establecemos verdades inconmovibles, no existen pues verdades eternas, verdades definitivas y de última instancia.”

Engels contesta a esta pregunta haciendo una clasificación de las ciencias que principia por aquellas que se basan en la naturaleza inanimada y que tienen un carácter más particular y restringido. Sigue así la línea de la evolución misma.

Hablando primero de “las ciencias que estudian la naturaleza inanimada y que son en mayor o menor medida susceptibles de métodos matemáticos: las matemáticas, la mecánica, la física, la química”, Engels contesta a la pregunta antes señalada: “Indudablemente... y si hay quien se divierte en aplicar palabras altisonantes a cosas muy sencillas, puede decir que algunos de los resultados de estas ciencias son verdades eternas, verdades definitivas y de última instancia; no es otra la razón de que se dé a estas ciencias el nombre de ciencias exactas. Pero no todos sus resultados lo son, ni mucho menos.”

Después, hablando de la segunda clase de ciencias

“las que tienen a su cargo la investigación de los organismos vivientes”, insiste en que la situación de esas ciencias es ya diferente y afirma: “en este campo se desarrolla una diversidad tal de acciones y reacciones mutuas y de causalidades que cada problema resuelto plantea un sin número de problemas nuevos parte de que hay no pocos que solo consiguen resolverse a trozos, mediante investigaciones que duran, a veces, siglos enteros, y la necesidad de formarse una noción sistemática de las concatenaciones, obliga constantemente al científico a rodear las verdades definitivas y de última instancia de una verdadera selva de hipótesis. - Por eso quien se empeña en sentar aquí a todo trance auténticas verdades inmutables tienen que conformarse con formular vulgaridades por el estilo de ésta: todos los hombres son mortales, las hembras de los mamíferos tienen todas glándulas mamarias, etcétera.”

“Pero las verdades eternas —continúa Engels— salen aún peor paradas en el tercer grupo de ciencias, las ciencias históricas, aquellas que investigaron su sucesión histórica y en sus resultados actuales las condiciones de vida de los hombres, las relaciones sociales, las formas de derecho y del Estado con su superestructura ideal, filosófica, religiosa, artística, etcétera. Por lo menos en la naturaleza orgánica nos salen al paso una serie de fenómenos que, en cuanto se trata de nuestra observación directa, se repiten con cierta regularidad dentro de límites bastante dilatados. Las especies orgánicas siguen siendo en general, las

mismas del tiempo de Aristóteles. No acontece así en la historia de la sociedad donde las repeticiones de situaciones son en cuanto remontamos la prehistoria del hombre, la llamada edad de piedra, la excepción y no la regla; además las repeticiones, caso de darse, no se dan nunca en las mismas condiciones. Por ejemplo, la existencia del régimen primitivo de la propiedad colectiva sobre la tierra en todos los pueblos civilizados, y la forma de su disolución. En el campo de la historia humana nuestra ciencia se halla pues mucho más atrasada que en el campo de la biología. Más aún, cuando por excepción logramos conocer alguna que otra vez la íntima trabazón que une las modalidades sociales y políticas de vida de una época es, por regla general, cuando esas formas están ya medio caducas y caminan hacia su muerte. El conocimiento es, pues, aquí, esencialmente relativo ya que se contrae siempre a penetrar en la concatenación y en las consecuencias de ciertas formas de sociedad y de Estado que sólo se dan en determinadas épocas y en determinados pueblos y que son por su misma naturaleza transitorias y perecederas. Así pues, quien salga por estos dominios a caza de verdades definitivas y de última instancia, de auténticas verdades verdaderamente inmutables, se logrará reunir gran botín, como no se contente con vulgaridades y lugares comunes de la peor especie, tales como, por ejemplo: que los hombres no pueden vivir en general sin trabajar, que hasta aquí se ha dividido casi siempre en dominantes y dominados, que Napoleón murió el 5 de mayo de 1821, etcétera. Sin embargo, es notable que sea éste precisamente el campo en que con más frecuencia nos echamos a la cara pretendidas verdades eternas, verdades definitivas y de última instancia, etcétera.”

Por consiguiente, al estudiar una conciencia donde las repeticiones de situaciones son la excepción y no la regla, y que cuando éstas se presentan “nunca se dan en las mismas condiciones”, debemos buscar primeramente las leyes que podemos deducir de un número corto de situaciones históricas.

Por ejemplo. en la economía política “que es una ciencia sustancialmente histórica... porque la materia sobre la que vena es una materia histórica, es decir, sujeta a cambio constante. Sólo después de investigar las leyes específicas de cada etapa concreta de producción y de intercambio, cerrando la investigación nos será dado formular, a modo de resumen las pocas leyes verdaderamente generales aplicables a la producción y al intercambio cualesquiera que ellos sean. Mas, con esto, dicho se está que las leyes que rigen para un determinado sistema de producción y una forma concreta de intercambio son también verdaderas para todos aquellos periodos históricos en que este sistema de producción y esa forma de intercambio se presentan. Así, por ejemplo, al implantar se en la economía el dinero metálico entran en acción toda una serie de leyes que rigen y se mantienen en vigor en todos los países y en todas las épocas de la historia en que el intercambio se desenvuelve teniendo al dinero metálico por mediador”.

Una de las leyes generales que el materialismo histórico ha elaborado es aquella que dice:

“La producción y con ella el intercambio de lo producido es la base de todo orden social - en todas las sociedades que han destilado por la historia, la distribución de los productos y la agrupación social de los hombres en clases o estamentos que lleva aparejada se halla precedida por lo que esa sociedad produce y por el modo cómo cambia sus productos”.

Otra manera de formular la misma ley es la que Engels propone cuando dice:

“la distribución es siempre, en sus formas decisivas fruto necesario del régimen de producción y de intercambio vigente en una determinada sociedad, de tal modo que conociendo éstos, podemos concluir con toda certeza el régimen de distribución que en ella impera.”

Insistimos en que el carácter general de esta ley solamente persiste al considerarlo dentro de las leyes particulares que corresponden a etapas históricas, ya que tiene aspecto particular cuando se refiere a la historia de la sociedad humana.

De esta ley “general” de la sociedad humana y de leyes semejantes aplicadas a otras partes de la naturaleza se desprenden, aún más generales, las leyes fundamentales que se aplican al conjunto del universo, inclusive su producto más perfeccionado, la conciencia humana.

La investigación debe seguir ese orden: de las leyes particulares a las generales hasta sus últimos grados. Dentro de nuestro curso, al investigar problemas concretos seguiremos ese método. Pero en el momento de la introducción general al presente estudio, es decir, en la exposición de los resultados por otros alcanzados, invertiremos el orden, comenzando con la presentación de las leyes más generales.

Las leyes generales son las leyes de la dialéctica - “*La dialéctica* —según la define Engels— *es la ciencia que estudia las leyes generales que rigen a la dinámica y el desarrollo de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento.*”

La ley más general de la dialéctica afirma que todo el desarrollo del universo —naturaleza, sociedad, pensamiento—, se realiza en un sentido contradictorio.

Explicando este concepto básico Engels discurre de esta manera:

“Mientras nos limitemos a enfocar las cosas como estáticas e inertes, con templándolas, además aisladamente, cada una de por sí, en el tiempo y en el espacio, no descubriremos en ellas ninguna contradicción. Nos encontraremos con determinadas propiedades, comunes unas y otras diferentes y hasta contradictorias entre sí, pero que no albergan verdadera contradicción, por estar distribuidas entre objetos diversos. Dentro de las fronteras de esta zona de investigación podemos desenvolvemos sin contratiempo con el método vulgar de la metafísica. Pero la cosa cambia de raíz, tan pronto como queramos enfocar las cosas dinámicamente, viéndolas moverse, transformarse, vivir, influirse mutuamente. Al poner el pie en este terreno caeremos inmediatamente en un cúmulo de contradicciones. Ya el movimiento es de por sí una contradicción; el simple desplazamiento mecánico de lugar sólo puede realizarse gracias al hecho de que un cuerno esté, al mismo tiempo, en el mismo instante, en un lugar y en otro; gracias al hecho de estar y no estar al mismo tiempo en el mismo sitio. La serie continua de contradicciones de este género, producidas a la par que resueltas, es precisamente lo que constituye el movimiento. . . y si ya el simple movimiento mecánico, el simple desplazamiento de lugar encierra una contradicción, piénsese en el cúmulo de contradicciones que albergarán las formas superiores de la materia, y muy especialmente la vida orgánica y su evolución.. - la vida consiste precisamente en sustancia, en que un

ser sea al mismo tiempo, en el mismo instante, el que es y otro. La vida no es pues a su vez más que una contradicción albergada en las cosas y en los fenómenos y que se está produciendo y resolviendo incesantemente; al cesar la contradicción cesa la vida y sobreviene la muerte”

La idea dialéctica de la contradicción, presentada en líneas anteriores, no puede ni debe confundirse con la idea —propia de idealistas y material mecanicistas— de los contrastes absolutos. Son muy pocos, poquísimos, los fenómenos en absoluto contraste. Se presentan en campos muy restringidos. Precisamente en el primer grupo de ciencias de que hablamos al principio de nuestra exposición. Aquellas cuyas leyes, frecuentemente, “se” pueden expresar en forma matemática”.

Hasta los conceptos verdad y error, de suyo antitéticos, fuera de ciertas zonas determinadas, no constituyen un contraste absoluto.

“Tan pronto como la antítesis de verdad y error se sale de aquella zona circunscrita en que tiene que moverse, se convierte de absoluta en relativa y pierde, por tanto, todo valor como medio estrictamente científico de expresión; y si nos empeñamos en aplicarla con valor absoluto fuera de aquella órbita, el fracaso es definitivo, pues los dos polos de la antítesis se truecan en lo contrario de lo que son, la verdad en error y el error en verdad. - - Por eso todos los trabajos realmente científicos se abstienen cuidadosamente de emplear términos tan dogmáticos y morales como error y verdad”

Una de las leyes dialécticas más generales es la que afirma que “en ciertos puntos las transformaciones cuantitativas se truecan de pronto en saltos cualitativos”. Engels cita en apoyo de lo anterior uno de los ejemplos más conocidos: “El de la transformación de los estados de agregación del agua, que, bajo la presión normal del aire, al llegar a 0° C, se convierte de cuerpo fluido en cuerpo sólido, y a los 100° C de fluido en gaseoso, caso que demuestra cómo, al llegar a estos dos puntos decisivos, un simple cambio cuantitativo de temperature provoca una transformación cuantitativa en el agua”

Entre los cientos de hechos tomados de la naturaleza y de la sociedad humana que pudiéramos aducir en demostración de esta ley presentaremos a uno tomado de la experiencia bélica de Napoleón. Describiendo al combate sostenido por sus soldados de caballería, malos jinetes pero disciplinados, contra los mamelucos, excelentes jinetes pero reacios a la disciplina, dice:

“Dos mamelucos sobrepujaban indiscutiblemente a tres franceses; cien mamelucos hacían frente a cien franceses; trescientos franceses vencían a trescientos mamelucos y mil franceses derrotaban siempre a 1.500 mamelucos.”

Así, dice Engels

“en la descripción napoleónica el destacamento de caballería tiene que alcanzar un determinado limite mínimo para que la fuerza de la disciplina que reside en el orden cerrado de combate y en el empleo de las fuerzas con arreglo a un plan, puede manifestarse y se desarrolle hasta el punto de vencer a masas numéricamente superiores de caballería irregular, compuestas de mejores jinetes y de soldados tan bravos, por lo menos, como los otros”

El ejemplo anterior, como el primeramente presentado, nos demuestra la

validez de la ley dialéctica general de que *“en ciertos puntos las transformaciones cuantitativas se truecan, de pronto, en saltos cualitativos”*.

En conferencias próximas seguiremos presentando y ejemplificando con casos sencillos, las leyes dialécticas generales, base de todo nuestro estudio.

4. La negación de la negación

En la conferencia de hoy continuaremos exponiendo las leyes generales de la dialéctica que como dijimos son las leyes que *“rigen la dinámica y el desarrollo de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento”*.

La segunda ley general de la dialéctica es la llamada *“ley de la negación”*. Según Engels ésta es *“una ley del desarrollo de la naturaleza, de la historia y del pensamiento extraordinariamente general y por esta misma razón de la mayor importancia y extensión; una ley que. . . se impone en el mundo animal y vegetal, en la geología, en las matemáticas, en la historia y en la filosofía...”*.

La negación de la negación según Engels

“consiste en una operación muy sencilla que se realiza todos los días, en todas partes y que cualquier niño puede comprender con sólo despojarla de la envoltura enigmática apolillada con que la cubrió la vieja filosofía idealista...Tomemos, por ejemplo, un grano de cebada. Todos los días se muelen, se cuecen y se consumen, convertidos en cerveza, billones de granos de cebada, pero si ese grano encuentra aquellas condiciones que le son normales, si cae en un terreno favorable, experimenta por la acción del calor y de la humedad, una metamorfosis específica: germina. Al germinar el grano desaparece como tal, es negado y es sustituido por la planta nacida de él que es la negación del grano. Pero ¿cuál es la marcha normal de la vida de esta planta? La planta crece, florece, es fecundada y produce por último nuevos granos de cebada, para morir, para ser negada tan pronto como esos granos maduran. Y como fruto de esa negación de la negación nos encontramos otra vez con el grano de cebada inicial, pero no ya con uno, (sino) multiplicado diez, treinta veces. Como las especies cereales se modifican con extraordinaria lentitud, la cebada de hoy es casi igual a la de hace cien años. Pero tomemos una planta ornamental, fácil de modificar, por ejemplo, una dalia o una orquídea. Si tratamos la simiente y la planta que de ella brota con arreglo a las artes de la jardinería, ya no obtendremos como resultado de esa negación de la negación solamente un mayor número de simiente, sino simientes cualitativamente mejoradas que nos darán flores más bellas y cada repetición de esta proceso, cada nueva negación de la negación acentuará ese perfeccionamiento”.

La presencia de la ley de la negación que vemos ejemplificada sencillamente por Engels la descubrimos no sólo en las plantas y en los animales, sino que es una ley que tiene también aplicación a la vida de la sociedad.

Engels nos proporciona en afirmación de esto, el ejemplo siguiente:

“Todos los pueblos civilizados arrancan de la propiedad colectiva sobre el suelo y en todos los pueblos, al remontarse sobre una determinada fase primitiva, con el

desarrollo de la agricultura, la propiedad colectiva se convierte en una traba para la producción- Al llegar a este momento la propiedad colectiva es abolida, negada y convertida en propiedad privada después de etapas intermedias más o menos largas. Pero al llegar a una fase más alta de progreso en el desarrollo de la agricultura, fase que se alcanza precisamente gracias a la propiedad privada sobre el suelo, ésta se convierte a su vez en un obstáculo para la producción, que es lo que hoy acontece con la grande y con la pequeña propiedad. En estas circunstancias brota por la fuerza de la necesidad la demanda de negar también la propiedad privada y convertirla nuevamente en propiedad colectiva. Pero esta demanda no significa la restauración de la primitiva propiedad comunal del suelo, sino el establecimiento de una forma mucho más alta y desarrollada de propiedad colectiva que, lejos de alzarse como una barrera ante la producción, al contrario, desencadenará, permitiendo la explotación íntegra de los descubrimientos químicos y los inventos mecánicos modernos.”

El ejemplo anterior toca, aunque de una manera muy general, los problemas propios de nuestro curso. Pero la etapa de la sociedad que ha sido mejor estudiada y en la cual por consiguiente encontramos los ejemplos más claros y detallados, producto de estudios largos y minuciosos es la sociedad capitalista. Esta es la razón por la cual, para hacer la introducción al método, damos otro ejemplo de esta etapa, por más que ella esté tan alejada y sea tan diferente de las etapas de la sociedad motivo de nuestro estudio.

El ejemplo lo tomamos de *El Capital* la obra fundamental de Marx, capítulo 24 denominado “La llamada acumulación primitiva”, del que Engels hace un corto resumen:

“En las páginas 791 y siguientes, Marx expone los resultados finales de las investigaciones económicas e históricas de las cincuenta páginas precedentes acerca de la llamada acumulación primitiva del capital. Antes de la era capitalista reinaba, a lo menos en Inglaterra, la pequeña industria basada en la propiedad privada del trabajador sobre sus medios de producción. La llamada acumulación primitiva del capital consistió aquí en la expropiación de estos productores inmediatos, es decir, en la disolución de la propiedad privada, basada en el trabajo propio. Esto fue posible porque aquella pequeña industria sólo es compatible con proporciones mezquinas y primitivas de la producción y de la sociedad, y consecuentemente engendra en un cierto grado de su desarrollo, los medios materiales de su propia destrucción. Esa destrucción y la transformación de los medios individuales y dispersos en medios de producción socialmente concentrados, forma la prehistoria del capital. A partir del momento en que los obreros se convierten en proletarios y las condiciones necesarias de su trabajo en capital, desde el instante en que el régimen capitalista de producción se mueve sobre sus propios pies, se ve revestir una forma nueva al proceso de la socialización del trabajo, y a la transformación de la tierra y de los demás medios de producción y por eso de la expropiación de los propietarios privados.”

“Ahora lo que queda por expropiar no es el trabajador que produce por cuenta propia, sino el capitalista que explota a numerosos trabajadores, y esa expropiación se realiza por el juego de las leyes inmanentes de la producción capitalista por la concentración de los capitales. Cada capitalista devora a otros muchos. A la par con la expropiación de muchos capitalistas por unos pocos, se desarrolla en grado cada vez mayor la forma cooperativa del proceso del trabajo, la aplicación técnica consciente de la ciencia, la explotación sistemática común del suelo, la transformación de los medios de trabajo en medios de trabajo que sólo pueden

utilizarse en común, y la economía de todos los medios de producción al ser utilizados como medios de producción comunes de un trabajo social combinado. Y mientras de ese modo va disminuyendo progresivamente el número de los magnates del capital que usurpan y monopolizan todas las ventajas de ese proceso de transformación, crece al mismo tiempo el volumen de miseria, de opresión, de esclavización, de degradación y de explotación, pero también el volumen de indignación y el volumen del proletariado, que crece sin cesar y que por el mecanismo mismo de la producción capitalista se educa, unifica y organiza. El capital se convierte en una traba del mismo modo de producción que ha florecido con él y en su seno. La concentración de los medios de producción y la socialización del trabajo llegan a un punto en que resultan incompatibles con su envoltura capitalista: ésta queda rota, la hora de la propiedad capitalista ha sonado. Los expropiadores son expropiados.”

Las anteriores afirmaciones, como Engels lo dejó apuntado párrafos atrás, no son, de ninguna manera, generalizaciones arbitrarias, sacadas de la cabeza, sino, por el contrario, las lógicas conclusiones de estudios detenidos, rigurosamente históricos cuyos materiales Marx expone en muchas páginas anteriores.

Sin decidir se ve claramente que en los conceptos apuntados, Marx ha descubierto el mecanismo de un proceso histórico que obedece a la ley general de la negación. El termina la exposición de este estudio con los siguientes conceptos que resumen todas sus observaciones:

“El régimen capitalista de producción y apropiación y por consiguiente la propiedad privada capitalista es la primera negación de la propiedad individual fundada sobre el trabajo personal. La negación de la producción capitalista es engendrada por ella misma con la necesidad de un proceso natural, es negación de la negación- Restaura el capital individual, pero sobre la base de la conquista de la era capitalista: la cooperación de trabajadores libres y la propiedad comunal de la tierra y de los medios de producción, producidos por el propio trabajo.”

Propiedad individual quiere decir propiedad sobre los bienes de consumo.

“A Marx, al describir el fenómeno como un caso de la negación de la negación, no se le pasa - por la mente la idea de demostrarlo mediante ese argumento como un fenómeno de necesidad histórica. Por el contrario, es después de haber probado históricamente que el fenómeno ha ocurrido ya, en parte, y en parte tiene necesariamente que ocurrir, cuando lo define como un fenómeno sujeto en su ejecución a una determinada ley dialéctica.”

No es suficiente establecer la ley general que rige un proceso histórico natural determinado. Lo importante es indicar las leyes particulares a que obedecen esos mismos procesos.

Afirmar que un proceso obedece a la ley de la negación de la negación - dado su carácter tan general- es contribuir en muy poco al esclarecimiento del proceso en sus aspectos particulares y concretos. Engels mismo, en la exposición de esta ley, insiste en el carácter general de ella, diciendo:

“Cuando digo que el proceso que recorre, por ejemplo, el grano de cebada desde que germina hasta que muere la planta que lo arroja, es una negación de la negación, no prejuzgo para nada el contenido concreto de ese proceso.”

Afirmar, así mismo, como lo hemos hecho al referirnos a la evolución de la propiedad privada, que el proceso de esta evolución obedece a la ley de la negación de la negación no es contribuir de una manera concreta al análisis de ese fenómeno social. La dialéctica ha establecido de una manera general que todos los procesos, así sociales como naturales, obedecen a la mencionada ley. La tarea concreta del investigador científico es analizar en qué forma concreta esa ley se cumple.

“Cada clase de cosas tiene...su modo peculiar de ser negada de tal manera que la negación engendre un proceso de desarrollo, y lo mismo ocurre con las ideas y los conceptos.”

La tarea de la ciencia -lo asentamos al principio de nuestra exposición-, es buscar leyes. Esa búsqueda deberá realizarse en primer lugar para encontrar leyes particulares. De allí que el conocimiento de las leyes generales de la dialéctica una vez descubiertas no tengan mayor valor que el de servir de útil método de investigación, pero el conocimiento de esas leyes generales no nos proporcionará de ninguna manera, el análisis completo y concreto del fenómeno.

La tarea de la ciencia será entonces, la de buscar utilizando el eficaz y científico método de investigación del materialismo histórico, las leyes particulares y generales que rijan los procesos así naturales como sociales.

El materialismo dialéctico no es una filosofía, no es una construcción arbitraria hecha por la conciencia, sino un método de investigación derivado del estudio mismo del universo partiendo de la base de conocimientos positivos y reales. El materialismo dialéctico, repetimos, no es una filosofía o doctrina, sino una ciencia positiva.

En la base del materialismo dialéctico -contrariamente a lo que sostienen sus detractores- no existen afirmaciones dogmáticas, en ella no se encuentran más que dos principios esenciales: 1) las prioridades de la materia sobre la conciencia y, 2) el proceso dialéctico como base del desarrollo del universo en todos sus aspectos.

La prioridad de la materia sobre la conciencia es un concepto que obtuvo el materialismo al *“concebir el mundo real —naturaleza e historia— tal como él mismo se presenta a cualquiera que va a él sin ninguna pampolina idealista...imposible de conciliar con los hechos considerados en sus propias relaciones y no en relaciones fantásticas”*.

El proceso dialéctico es *“la gran idea fundamental según la cual el mundo no debe ser considerado como un complejo de cosas terminadas, sino como un complejo de procesos en el que las cosas estables aparentemente tanto como sus reflejos intelectuales en nuestro cerebro, las ideas, pasan por un cambio ininterrumpido de devenir y de caducidad en el que, finalmente, a pesar de todos los azares aparentes y todos los retrocesos momentáneos acaban por salir a la luz un desenvolvimiento progresivo”*.

La anterior fórmula de la dialéctica corresponde al punto de vista

materialista, En su origen esta idea corresponde al idealismo, sobre todo a Hegel quien no la supo llevar a sus consecuencias lógicas.

Ya hemos dicho que el hombre puede desprender leyes de la realidad que le rodea porque su conciencia es parte de esa misma realidad. Ahondando este concepto diremos que el hombre puede estudiar y entender los procesos dialécticos de la naturaleza y de la sociedad gracias a que su conciencia también se desarrolla en forma dialéctica. Tanto el mundo exterior como el pensamiento humano obedecen a las mismas leyes generales del movimiento, *“a dos series de leyes idénticas en el fondo, pero diferentes en su expresión en el sentido que el cerebro humano puede aplicarlas conscientemente mientras que la naturaleza hasta ahora y en mayor parte también en la historia humana, no se abrían su camino más que de una manera inconsciente, bajo la forma de la necesidad exterior, en el seno de una serie infinita de azares aparentes”*.

Esta es la razón por la cual Engels pudo afirmar con toda verdad que *“el hombre pensó dialécticamente mucho antes de saber lo que era dialéctica, del mismo modo que habló en prosa mucho antes de que existiera esta palabra. Hegel no hizo más que formular nítidamente por vez primera esta ley de la negación de la negación, ley que actúa en la naturaleza y en la historia, como actuaba también inconscientemente en nuestras cabezas antes de que fuese descubierta”*.

En el *Anti-Dühring* Engels da, en afirmación de lo anterior, un ejemplo tomado de Rousseau, el filósofo naturalista del siglo XVIII. Rousseau vio en el nacimiento de la desigualdad dentro de la sociedad primitiva un progreso que implicó a la par un retroceso. *“Y cada nuevo avance de la civilización fue a la vez un nuevo avance de la desigualdad. Todas las instituciones que se dan en la sociedad nacida de la civilización, se truecan en lo inverso de su primitivo fin.”*

Rousseau nos da el ejemplo siguiente:

“Es indiscutible...que los pueblos principiaron dándose príncipes para proteger su libertad, pero no para destruirla...y, sin embargo, estos príncipes se convierten por ley de necesidad en opresores de los pueblos que habían de proteger y llevan esta opresión hasta un punto en que la desigualdad agudizada hasta el máximo se trueca de nuevo en lo contrario de lo que es, en fuente de igualdad: ante el déspota todos los hombres son iguales pues todos quedan reducidos a cero...Al llegar aquí el grado máximo de la desigualdad, es el punto final que cierra el ciclo y se toca ya con el punto inicial en que arrancábamos: al llegar aquí todos los hombres son iguales pues todos son nada, y todos tienen como súbditos, como única ley la voluntad de su señor. - . Pero el déspota sólo es señor mientras tiene en sus manos la fuerza, si se le derroca no puede quejarse de que se le derroca por la fuerza... la misma fuerza que lo sostuvo lo derriba, y todo discurre por su cauce adecuado y natural.”

Engels resume lo anterior en la forma siguiente:

“...La desigualdad se trueca de nuevo en igualdad pero ésta no es ya la igualdad rudimentaria y primitiva del hombre sin lenguaje y en estado de naturaleza, sino la libertad superior del “contrato social”. Los opresores se convierten en oprimidos. Es la negación de la negación. En Rousseau nos encontramos pues con un

proceso de pensamiento idéntico casi al que se desarrolla en El Capital de Marx. Y, además, con toda una serie de giros dialécticos que son exactamente los mismos que Marx emplea: con procesos antagónicos por naturaleza y preñados de contradicciones, con el trastrueque de un extremo en lo contrario de lo que es, y finalmente como el nervio central de todo el estudio, con la negación de la negación.”

El ejemplo tomado literalmente de Rousseau es una de las mejores demostraciones de la verdad asentada por Engels al decir que antes de saber lo que era la dialéctica ya los hombres pensaban dialécticamente.

Pero lo que en Rousseau y muchos otros pensadores, inclusive muchos contemporáneos, fue un proceso inconsciente aunque natural, después de Hegel y más aún después de su enunciamiento materialista por Marx y Engels, es método preciso, certero y eficaz cuya aplicación y validez en la historia humana comprobaremos en nuestros estudios subsecuentes.

5. *Materialismo dialéctico*

Resumiendo las dos conferencias pasadas diremos que nuestro estudio no debe basarse en el idealismo, sino en el materialismo: no en la metafísica sino en la dialéctica; y que no necesitamos una filosofía aparte de las demás ciencias sino sólo un método científico para la investigación de la realidad como se presenta a nuestra conciencia, un modo de pensar e investigar que corresponda al movimiento real de la materia. Ese método es el materialismo dialéctico.

Citamos a Engels diciendo que la dialéctica como modo de pensar es en su esencia algo tan sencillo y natural que un niño de corta edad puede usarlo y que en verdad el hombre ha pensado dialécticamente antes de saber lo que era la dialéctica.

Pero Engels insiste también en que lo que hasta Hegel y Marx había sido un modo imperfecto e inconsciente de pensar, a partir del descubrimiento de las leyes fundamentales de la dialéctica hechas por el primero, pero muy especialmente desde la formulación científica hasta hoy descubierta cuya aplicación presupone un estudio serio y detenido. La aplicación del materialismo histórico es un verdadero arte.

Refiriéndose a los naturalistas, pero teniendo aplicación su exposición a los historiadores, Engels dice en relación con el uso del método dialéctico aplicado a investigaciones particulares:

“Puede llegarse...a la concepción dialéctica de la naturaleza...obligado por los hechos que las ciencias naturales van acumulando. Pero es mucho más fácil remontarse a ella cuando se sale al encuentro del carácter dialéctico de esos hechos, con la conciencia de las leyes del pensamiento dialéctico. El caso es que hoy las ciencias naturales han hecho tales progresos que ya no pueden retraerse a las síntesis dialécticas. Pero ese proceso se les hará más fácil no olvidando que los resultados en que se resumen sus experiencias son otros tantos conceptos y que el

arte de operar con conceptos no es innato ni dado con la vulgar conciencia cotidiana, sino que exige un pensamiento verdadero el cual tiene detrás de sí una larga experiencia histórica, ni más ni menos que la investigación empírica de la naturaleza.”

Engels, en su tantas veces citado libro, nos da un interesante resumen de esta larga experiencia histórica, es decir, del desarrollo contradictorio del pensamiento humano, desde la filosofía griega hasta el materialismo dialéctico.

Para las personas que deseen estudiar irás a fondo este desarrollo histórico cabe recomendarles el folleto del mismo autor que lleva por título *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

Para nuestro estudio bastará dar el corto resumen que el citado autor presenta en la introducción del Anti-Dühring:

Cuando sometemos al examen del pensamiento la naturaleza a la historia de la humanidad o nuestra propia actividad intelectual, nos encontramos primeramente con la imagen de una trama infinita de concatenaciones y mutuas influencias en la que nada permanece lo que era, ni como ni donde en, sino que todo se mueve, se trasforma, nace y perece. Esta concepción del mundo, primitiva, simplista, pero objetivamente correcta, es la de la antigüedad filosofía griega y fue expresada claramente, por vez primera, por Heráclito: todo es y no es, pues *todo fluye*, todo se halla sujeto a un proceso constante de nacimiento y caducidad. Pero esta concepción, aunque percibe exactamente el carácter general de la imagen total de los fenómenos, no es suficiente para explicar los detalles individuales de que se compone esta imagen total, y mientras no hayamos logrado esto, no hemos tampoco adquirido un sentido claro de la imagen total. Para conocer estos detalles se precisa abstraerlos del conjunto general o histórico de que forman parte y estudiarlos cada uno en sí, en cuanto a su naturaleza, sus causas y efectos particulares, etcétera Esta es, ante todo, la tarea de las ciencias naturales y de la investigación histórica, estudios que con harta razón no tenían entre los griegos de la época clásica más que un lugar secundario pues tenían ante todo que reunir los materiales. Los rudimentos de las ciencias naturales exactas no fueron desarrollados sino hasta la época de los griegos del periodo alejandrino y más tarde en la Edad Media por los árabes. En realidad la ciencia de la naturaleza sólo ésta de la segunda mitad del siglo XV y a partir de entonces ha progresado con una rapidez siempre creciente. Analizar la naturaleza en sus *partes*, *dividir* los procesos y objetos naturales en clases determinadas, estudiar la constitución interna de los cuerpos orgánicos según sus numerosas formas anatómicas, esas eran las condiciones esenciales de los progresos gigantescos que nos han proporcionado los cuatro últimos siglos en el conocimiento de la naturaleza. Pero esos progresos nos han legado a la par el habito de enfocar las cosas y los procesos de la naturaleza aisladamente, sustraídos a la gran concatenación del universo, y por eso

no en movimiento, sino en estado de reposo, no como situaciones esencialmente variables, sino fijas, no como vivos, sino como muertos. Y esa concepción al trasplantarse con Bacon y Locke de las ciencias naturales a la filosofía creó la limitación específica característica de estos últimos siglos: el método metafísico de pensar.

Para el metafísico las cosas y sus imágenes en el pensamiento, los conceptos, son objetos aislados de investigación, objetos fijos, inmóviles enfocados uno tras otro, cada cual de por sí y como algo dado y perenne. El metafísico piensa en toda una serie de antítesis inconexas. .. Para él una cosa existe o no existe, y no concibe que esa cosa sea a la par la que es y otra distinta. El positivo y el negativo se excluyen absolutamente; la causa y el efecto se oponen igualmente en oposición rígida. A primera vista este método de pensar nos parece extraordinariamente plausible porque es el del llamado sentido común. Pero el sentido común, personaje muy respetable de puertas adentro entre las cuatro paredes de su casa, vive peripecias verdaderamente maravillosas en cuanto se aventura por los anchos campos de la investigación: y el método metafísico de pensar, por muy justificado que esté y hasta por necesario que sea en vastas zonas del pensamiento, más o menos extensas según la naturaleza del objeto de que se trata, tropieza siempre, tarde o temprano, con una barrera, franqueada la cual se toma en un método unilateral, limitado y abstracto, y se pierde en insolubles contradicciones, olvida por su ser su devenir y su desaparición por su reposo, su movimiento; y porque a fuerza de ver los árboles no ve el bosque. En la realidad de cada día sabemos, por ejemplo, y podemos decir con toda certeza si un animal existe o no, pero investigando la cosa más detenidamente nos damos cuenta de que el pro-Nema a veces se complica considerablemente, como lo sabemos bien los juristas que se han atormentado en vano por descubrir un límite racional a partir del cual deba la muerte del niño en el claustro materno considerarse como un asesinato. Del mismo modo es imposible determinar el momento de la muerte toda vez que la fisiología ha demostrado que la muerte no constituye un acto único e instantáneo, sino que forma un proceso bastante prolongado. Del mismo modo todo ser orgánico es y no es en cada instante él mismo, en cada momento asimila materias que le vienen de fuera y segrega otras, en cada momento se separan células de su cuerpo y se forman otras; después de un tiempo más o menos largo la sustancia de ese cuerpo se renueva completamente remplazada por otros átomos, de modo que todo ser organizado es constantemente él mismo y sin embargo otro. De la misma manera hallamos, considerando las cosas desde cerca, que los dos polos de una antítesis, como lo positivo y lo negativo, son tan inseparables como opuestos y que se penetran recíprocamente a pesar de la contradicción que existe entre ¡los. Que causa y efecto son conceptos que no valen como tales sino aplicados a un caso particular, pues lo mismo que consideramos el caso particular en sus relaciones con el todo universal, de la misma manera causa y efecto

se confunden, se resuelven en la consideración de la acción y reacción universales, donde causa y efecto cambian constantemente de lugar de manera que lo que aquí o en este momento es efecto, se transforma en otro lugar o momento en causa, y recíprocamente.

Ninguno de esos procesos ni métodos de pensar encaja en el cuadro del pensamiento metafísico. En cambio para la dialéctica que enfoca las cosas y sus imágenes conceptuales sustancialmente en sus conexiones, concatenación, movimiento, en su génesis y desaparición, procesos como los expuestos no son más que otras tantas afirmaciones de su propio modo de operar. La naturaleza es la piedra de toque de la dialéctica, y cabe señalar cómo las modernas ciencias naturales han suministrado para esta prueba materiales ricos en extremo cuya masa aumenta diariamente, y han demostrado así que la naturaleza en última instancia procede dialécticamente y no metafísicamente. Pero como hasta hoy los naturalistas que han aprendido a pensar dialécticamente son contados, este conflicto entre los resultados obtenidos y el método tradicional de pensar explica la confusión ilimitada que domina actualmente la ciencia teórica de la naturaleza y que constituye la desesperación de maestros y de discípulos, de autores y de lectores.

Así, los progresos mismos de las ciencias naturales, como de las históricas, habían planteado la necesidad de un método general de pensar que no fuera metafísico sino dialéctico. Pero este método no existía. La filosofía francesa del siglo XVIII constituyó un progreso en el sentido de haber sido materialista, pero al mismo tiempo fue metafísica en el sentido antes definido, al considerar las cosas y sus reflejos ideales, los conceptos, como objetos de investigación dados de una vez para siempre. Objetos aislados, estables y rígidos, que es necesario estudiar uno después de otro, aisladamente cada uno. Así, en comparación con la filosofía dialéctica griega, la filosofía materialista francesa del siglo XVIII constituyó un retroceso al mismo tiempo que era un progreso en otro aspecto. En esa situación se desarrolló la filosofía idealista alemana como reacción contra el materialismo francés. En su aspecto idealista constituyó un retroceso pero al mismo tiempo constituyó un progreso enorme al oponerse no sólo al aspecto materialista de la filosofía francesa, sino también a su aspecto metafísico y mecanicista. Es la contribución de esa filosofía alemana la de haber vuelto otra vez en forma superior, al modo dialéctico de pensar de los filósofos griegos, como modo más perfecto del pensamiento humano.

La filosofía alemana moderna —escribía Engels en 1878— encontró su conclusión (en) el sistema de Hegel en el cual por primera vez —y en esto consiste su gran mérito—, se concibe todo el mundo de la naturaleza, de la historia y del espíritu como un proceso, es decir, sujeto a un constante cambio, a mudanzas, transformaciones y desarrollo, tratando de demostrar la conexión íntima que medie este proceso de movimiento y evolución. Contemplando desde este punto de vista la historia de la humanidad, no aparecía ya como un caso de violencias absurdas,

igualmente condenables todas ante el foro de la razón filosófica madura, y buenas para ser olvidadas cuanto antes, sino como el proceso de desarrollo de la propia humanidad, que al pensamiento incumbía ahora seguir en sus etapas graduales a través de todos sus extravíos hasta descubrir la necesidad interna a través de todas las contingencias aparentes.

Hegel no pudo más que plantear esa tarea, no pudo resolverla, porque era idealista:

“...las ideas de su cabeza no eran para él imágenes más o menos abstractas de las cosas y de los procesos de la realidad, sino estas cosas y su desarrollo se le antojaban, por el contrario, proyecciones realizadas de una ‘idea’ existente antes del mundo no se sabe donde. Por esta razón todo estaba, si puede decirse así, colocado sobre la cabeza, y la concatenación real del mundo se hallaba completamente invertida. . El sistema de Hegel fue en sí mismo un aborto colosal, el último en su género...La comprensión del error total del idealismo alemán llevó, necesariamente, al materialismo, pero no, adviértase bien, a aquel materialismo puramente metafísico y exclusivamente mecánico del siglo XVIII”.

“En lugar de condenar de una manera revolucionaria simplista, toda la historia pasada, el materialismo moderno ve en la historia el proceso de evolución de la humanidad cuyas leyes dinámicas es misión suya descubrir. Y en lugar de considerar como los franceses del siglo XVIII y Hegel, la naturaleza como un todo que permanece siempre idéntico a sí mismo y que se mueve en órbitas estrechas...si materialismo moderno resume los progresos recientes de las ciencias naturales, según las cuales la naturaleza tiene también su historia en el tiempo, y los mundos y las especies de organismos que en condiciones propicias los habitan, nacen y mueren y en los que los ciclos, en la medida en que son admisibles revisten dimensiones infinitamente más grandiosas. Tanto en uno como en otro caso el materialismo moderno es sustancialmente dialéctico y no necesita ya de una filosofía superior a las demás ciencias. Desde el momento en que cada ciencia tiene que darse cuenta de su posición en la concatenación universal de las cosas y del conocimiento de éstas, una ciencia especial de este conjunto universal resalta superflua. “Lo que queda de la anterior filosofía y conserva una existencia es la teoría del pensamiento y de sus leyes: la lógica formal y la dialéctica. Lo demás de resuelve en la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia.”

La dialéctica, repetimos, ni es sistema de conocimiento, ni filosofía, sino método de pensar a investigar de acuerdo con las leyes inmanentes del movimiento del universo. Pero para el materialismo dialéctico ese universo constituye una totalidad con su concatenación necesaria, es decir, constituye un sistema.

“La comprensión de que la totalidad de los procesos naturales forma una trabazón sistemática impulsa a la ciencia a indagar esa trabazón sistemática en todas partes. Lo mismo en lo particular que en su totalidad. Pero una exposición científica adecuada y completa de esa conexión sistemática, la construcción de una imagen ideal exacta del sistema del mundo en que vivimos, es imposible para nuestra época como para todas. Si en un momento cualquiera de la evolución humana se realizara un sistema semejante, definitivo de las conexiones y relaciones físicas, espirituales o históricas del mundo, el dominio del conocimiento humano quedaría cerrado y cesaría la evolución humana futura a partir del momento en que la sociedad se hubiera organizado conforme a este sistema -lo cual constituiría un absurdo, un disparate. Por lo tanto los hombres se encuentran colocados ante la

contradicción siguiente: por un lado se ven obligados a investigar de una manera completa el sistema del mundo en su conexión total, por el otro no pueden resolver jamás, por completo, ese problema, por razón de su propia naturaleza y la naturaleza del sistema del mundo. Pero esa contradicción no solamente estriba en la naturaleza de ambos factores, el mundo y el hombre, sino que es, además, el principal resorte del progreso intelectual y se resuelve día tras día e incesantemente en el desarrollo progresivo e infinito de la humanidad, del mismo modo que los problemas matemáticos, por ejemplo, encuentran su solución en una serie Infinita o en lo que los matemáticos llaman una fracción continua. El hecho es que toda imagen conceptual del sistema del mundo es y seguirá siendo siempre limitada objetivamente por la situación histórica, y subjetivamente por la constitución física y espiritual de su autor. “Un sistema universal y definitivo del conocimiento de la naturaleza y de la historia es incompatible con las leyes fundamentales del pensamiento dialéctico lo cual no lo excluye, de ninguna manera, sino que lejos de ello implica que el conocimiento sistemático del mundo exterior en su totalidad pueda progresar gigantescamente de generación en generación.”

El aspecto central de ese progreso científico de la humanidad es el desarrollo del arte de pensar materialista y dialéctico, es decir, de acuerdo cada vez más, con las leyes inmanentes del movimiento de la materia. Ambos aspectos, el aspecto materialista y el dialéctico, en el fondo son inseparables. Por eso el materialismo dialéctico no es una construcción artificial, sino, al contrario, un producto natural del progreso del pensamiento humano. Pero ese progreso, como todo progreso, es contradictorio y por lo tanto recorre un cambio largo y difícil. Este desarrollo siguió dos sendas: la de investigaciones y descubrimientos concretos y particulares, y la de intentos de sistematización y anticipación especulativa por medio de la filosofía, la que en esa etapa del desarrollo de la humanidad desempeñó un papel útil y necesario.

La filosofía griega de ninguna manera representa una etapa primitiva del pensamiento humano, sino, al contrario, el producto de una evolución ardua y larga. Desde la filosofía griega hasta la superación de toda filosofía por el materialismo dialéctico, el desarrollo del pensamiento humano ha seguido un camino contradictorio en extremo, cuya contradicción culminó en la oposición entre la filosofía materialista metafísica y la filosofía idealista dialéctica. Como producto de esa oposición surge el materialismo dialéctico. Con él el hombre no sólo ha abandonado el misticismo del idealismo, sino también las divisiones y antítesis rígidas y absolutas del modo metafísico de pensar.

6. Leyes generales, leyes particulares, fases de los fenómenos

En conferencias anteriores explicamos las tres leyes más fundamentales del proceso dialéctico - El trueque de la cantidad en calidad y viceversa, el trastrueque de los fenómenos en su opuesto en determinado punto de su desarrollo y la negación de la negación, o sea, la ley del progreso

contradictorio..

Una vez descubiertas estas leyes dinámicas generales, es decir, una vez extraídas de la realidad misma, de la historia, del universo en sus aspectos natural, social y consciente, ellas nos sirven como método en nuestra búsqueda de leyes particulares, históricas, que tenemos que extraer del estudio de desarrollos históricos concretos. Al mismo tiempo todos esos análisis concretos y todas esas leyes históricas particulares nos sirven como comprobación de las leyes generales antes enunciadas.

El materialismo dialéctico reconoce como leyes verdaderamente generales y eternas sólo esas leyes dinámicas, es decir, las leyes que rigen en su forma más general el movimiento de la materia, inclusive su más alto producto: la conciencia humana.

De las demás leyes que se suponen eternas dice Engels en su obra *La dialéctica de la naturaleza*:

“Las leyes eternas se transforman más y más en históricas...toda nuestra física, química y biología son, en un sentido exclusivamente geocéntrico, calculada sólo para nuestro mundo...si queremos leyes naturales generales que sean igualmente aplicables a *todos* los cuerpos, desde la nebulosa hasta el hombre, no nos encontramos con más ley que la de la gravedad y quizá la forma más general de la teoría de la transformación de la energía, la llamada teoría mecánica del calor. Pero esta misma teoría (ley) se transforma, en su aplicación general y consecuente a todos los fenómenos naturales, en una exposición histórica de las transformaciones que ella pasa sucesivamente en un sistema determinado del mundo desde su origen hasta su destrucción, pues en una historia en la que en cada etapa rigen otras leyes, es decir, otras formas del mismo movimiento universal, con el resultado que como algo generalmente válido no queda más que el movimiento.”

El movimiento es el aspecto fundamental de la existencia del universo. Esta es la razón por la cual las leyes fundamentales y verdaderamente generales se refieren sólo al movimiento en su aspecto general, y que ese movimiento del universo obedece en sus aspectos particulares y concretos, es decir, en sus manifestaciones históricas, a leyes particulares e históricas. Así vemos que la concatenación del sistema mundial en que vivimos se expresa en toda una jerarquía de leyes desde las más generales hasta las más particulares. Estas leyes no tienen una existencia aparte de los fenómenos y procesos, forman parte de un todo.

Las leyes nacen, se desarrollan y perecen con los fenómenos y procesos que rigen. Antes de que existiera nuestra tierra no valían las leyes físicas, químicas, etcétera, que rigen su movimiento. Antes de la evolución de la naturaleza viva no había leyes biológicas. Y antes de la separación definitiva del hombre del resto del reino animal y de la evolución definitiva de su modo propio de vida, es decir, antes del origen de la sociedad y la conciencia humana, no podemos hablar de leyes de la evolución humana. Tampoco valían las leyes de la sociedad basada en la producción de mercancías, antes de que la sociedad humana hubiera llegado a esa estructura económica y social. Lo mismo se aplica a las etapas especiales dentro de la fase general de la producción de mercancías, especialmente a

su fase más desarrollada: la sociedad capitalista.

De esto se desprende que en la sociedad capitalista rigen no sólo las leyes particulares de esta etapa del desarrollo de la sociedad, sino también las leyes generales que abarcan toda la fase de la producción de mercancías, todas las leyes aun más generales de la sociedad humana desde el principio de la producción propia del tipo humano, las leyes que rigen toda la naturaleza viva, las leyes que rigen el movimiento de la materia en nuestro mundo y, al fin las leyes más generales que rigen todo el movimiento del universo. Del mismo modo en la sociedad anterior a la producción de mercancías rigen todas las leyes antes enumeradas, menos las que se originaron en etapas posteriores.

Pero sería un gran error deducir de los dos casos apuntados que todas las leyes históricas, una vez en función, sean continuadas en todas las etapas siguientes, de manera que, por ejemplo, las leyes de la producción de mercancías tendrían validez también en la futura sociedad comunista. Es claro que no puede ser así. Cuando desaparezca la producción de mercancías, desaparecerán también las leyes de ese modo de producción. De la misma manera, las leyes de la producción feudal han desaparecido con el modo de producción feudal.

Pero como las leyes particulares de la etapa feudal de la producción de mercancías no son algo aparte de las leyes generales de toda la etapa correspondiente a la producción de mercancías, sino solamente su manifestación particular, es decir, histórica, al desaparecer las leyes de la producción feudal no desaparecen las leyes generales de la producción de mercancías, sino sólo toman una forma diferente.

La comparación de las etapas inferiores de la producción de mercancías con su etapa superior, es decir, la producción capitalista, nos enseña otro principio sumamente importante. Las etapas inferiores, inclusive la feudal, aunque ya sean propiamente etapas de la producción de mercancías, sin embargo, lo son en un sentido menos intenso que la producción capitalista. En ésta todos los aspectos de la producción de mercancías se han desarrollado hasta su más alto grado, de modo que la producción de mercancías no sólo es la forma general de producción, sino que hasta la fuerza de trabajo se ha convertido en mercancía, conversión que constituye uno de los aspectos centrales del modo capitalista de producción.

Partiendo del principio de que solamente la producción capitalista es producción de mercancías por excelencia, se desprende que las leyes de la producción de mercancías también encuentra su desenvolvimiento completo sólo en la producción capitalista o con otras palabras, que hay grados muy diferentes de la validez de las leyes generales de la producción de mercancías. Tomando por ejemplo una de sus leyes más generales, la que dice que “los productores no dominan sus leyes más generales”, la que dice que “los productores no dominan sus relaciones sociales”, es claro que la validez de esta ley debe ser diferente en una sociedad en que la producción

de mercancías aunque ya sea la forma dominante de la producción, todavía no sólo la casi totalidad de los productos, sino hasta la fuerza de trabajo tiene el carácter de mercancías.

En tanto que el carácter de mercancías no sea general, muchas de sus leyes generales están “semidormidas”. De esto se desprende que hasta que el fenómeno o proceso social alcanza a generalizarse, hasta entonces las leyes a ellas inherentes no alcanzan su validez completa.

La producción de mercancías nos sirve para ilustrar otros dos principios importantes.

Primero: cada proceso al cumplirse se trueca en su opuesto, por razón de las contradicciones que le son inherentes. Así, la producción de mercancías, al llegar a su más alto punto de desarrollo, en la sociedad capitalista, prepara su conversión en su opuesto, es decir, la producción para el uso. Este principio no es otra cosa que una de las ya discutidas leyes dinámicas generales.

El segundo principio es el siguiente: como ya había producción de mercancías antes de que este modo de producción comenzara a dominar la vida económica, es decir, antes de que podamos hablar de una sociedad basada en ella, así sucede con todos los fenómenos y procesos: todos pasan a través de una fase embrionaria, en que sus leyes también tienen forma embrionaria, es decir, todavía no tienen validez.

Tres son las fases que podemos distinguir en el desarrollo de todo proceso o fenómeno: la fase embrionaria, que como su nombre lo indica representa la etapa en que las manifestaciones del fenómeno no son independientes, estando sujetas a otro fenómeno más general que las contiene. Existen, pero, en germen. No se han manifestado en la característica de la etapa social correspondiente.

La segunda fase -en que hemos dicho que las leyes se encuentran semidormidas- es aquella que procede inmediatamente a la del apogeo. Ya en ellas el fenómeno es el dominante de su etapa, pero no se ha desarrollado en forma completa. La tercera etapa es la del apogeo, aquella en que el fenómeno ha logrado manifestarse completamente, a tal punto que caracteriza a la etapa en que se presenta. Esta etapa procede inmediatamente a la terminación del fenómeno, al periodo de descomposición que se inicia una vez que ella ha terminado.

La tarea del estudio evolucionista en el sentido histórico materialista consiste precisamente en la combinación del estudio de los fenómenos y procesos en la cima de su desarrollo con el estudio de sus fases ascendentes. Podemos decir que un proceso que conocemos sólo en la cima de su desenvolvimiento no lo podemos entender por completo. Pero lo mismo tiene explicación en un grado aún más intenso a procesos de los cuales desconocemos su desarrollo completo. Un ejemplo va a ilustrar ambas afirmaciones: el análisis de la sociedad capitalista no hubiera sido posible

antes de que ya hubiera llegado hasta el pleno desenvolvimiento de sus aspectos más esenciales, es decir, hasta la fase de la industria mecánica y en gran escala; pero este análisis necesitó también un estudio detallado de lo que puede llamarse la prehistoria del capitalismo antes de la fase manufacturera propiamente capitalista, es decir, el estudio de la historia de la producción de mercancías, del capital, del trabajo y los asalariados en sus formas precapitalistas.

Antes de ser modo dominante de producción ya había producción de mercancías, es decir, como excepción- Del mismo modo había capital usurero y mercantil, antes de que el capital llegara a ser un elemento esencial de la producción y circulación, en forma de capital industrial y financiero. También había trabajo asalariado, como, por ejemplo, en los obrajes de la época colonial en México antes de que el trabajo asalariado constituyera la forma dominante del trabajo. Solamente en un momento determinado la producción de mercancías, el capital, y el trabajo asalariado llegaron a ser los ingredientes fundamentales de la base económica de la sociedad, es decir, formaron los aspectos esenciales de un nuevo modo de producción.

Esta distinción entre la fase en que un fenómeno ocurre sólo como excepción y la fase en que se ha convertido en algo general y característico, separa a los marxistas de todos los demás investigadores, es decir, de los evolucionistas dialécticos de los evolucionistas mecanicistas y los historiadores antievolucionistas. Estos nunca comprenden los fenómenos y procesos sociales porque o no distinguen esas dos fases evolutivas o no ven que a pesar de su diferencia son fases de un mismo proceso. El estudio del origen de las clases sociales y del Estado va a proporcionarnos los ejemplos más elocuentes de esta incapacidad de la ciencia burguesa de ver las cosas como son en realidad, en movimiento y cambio perpetuo - Ella no puede entender qué cambios cuantitativos, en un punto de culminación, se convierten en cambios cualitativos. O confunde las formas embrionarias de las clases sociales y del Estado, cuando ellas todavía son excepción, con sus formas definitivamente desarrolladas, cuando son elementos esenciales de la sociedad, o cae en el error opuesto de considerarlos como fenómenos completamente separados y diferentes.

El ejemplo más ilustrativo de la manera realista en que los marxistas estudian los procesos históricos es su formulación de la ley más general de la sociedad humana. Para aplicarlo al estudio de las etapas superiores del desarrollo de la humanidad es suficiente la formulación ya citada: “La producción y con ella el intercambio de lo producido es la base de todo orden social...” Pero es absolutamente indispensable en el estudio de las etapas inferiores de la sociedad humana explicar qué quiere decir “producción”. En la opinión corriente no sólo entre los antimarxistas, sino desgraciadamente entre muchos que se consideran marxistas “producción significa simplemente producción económica, producción de bienes de

consumo y de instrumentos (de) producción. Lenin caracterizó esta opinión popular como una desfiguración de la posición del materialismo histórico. Entonces, ¿cuál es la posición del marxismo? Vamos a contestar con las palabras de Engels tomadas de la introducción a su libro *El origen de la familia, La propiedad privada y el Estado*.

“Según la teoría materialista, el móvil esencial y decisivo al cual obedece la humanidad en la historia es la producción y a la reproducción de la vida inmediata, A su vez, éstas son de dos clases. Por un lado, la producción de los medios de existir, de todo lo que sirve para alimento, vestido, domicilio y de los utensilios que para ello se necesita; por otro, la producción del hombre mismo, la propagación de la especie. Las instituciones sociales bajo las que viven los hombres de una época y de un país dados están íntimamente enlazados con estas dos especies de producción, por el grande desarrollo del trabajo y por el de la familia.

Este concepto de “producción” que es la base teórica de todo el libro citado de Engels y en general de toda la concepción marxista, ha tenido una historia muy interesante. La mayoría de los que han leído este libro tan famoso no han comprendido el sentido amplio del concepto “producción”, a pesar de ser muy claras las palabras de Engels. Otros sí han comprendido esto, pero sin entender que esta formulación no sólo no se encuentra en conflicto con la formulación más corta que generalmente usan Marx y Engels. sino que en realidad es más correcta, más científica y más clara. Con otras palabras no se presta a la interpretación falsa del materialismo histórico como “economismo histórico”.

Pero es precisamente esta desfiguración de materialismo histórico lo que ha servido de base de los ataques de unos llamados marxistas contra Engels. Le acusan de haberse desviado del marxismo (!). Presentándose como los verdaderos discípulos de Marx, afirman que había diferencia de criterios entre los dos fundadores del socialismo científico. En realidad los que han criticado así a Engels de revisionista son precisamente los revisionistas, no sólo en este punto teórico, sino también en su línea política como, por ejemplo, el socialdemócrata Cunov, el crítico más destacado del libro de Engels.

Ya hemos mencionado a Lenin como ejemplo de los verdaderos discípulos de Marx y Engels, defendiendo el marxismo contra la desfiguración de aquellos que afirman que solamente la producción económica es base de la sociedad humana. Los revisionistas antes mencionados señalan como hecho que les parece muy significativo que Engels publicó su libro después de la muerte de Marx. Pero Marx mismo, en colaboración con Engels ya había afirmado lo mismo sobre la producción casi cuarenta años antes en un trabajo publicado por primera vez en 1926 (?) por el Instituto Marx-Engels, *La ideología alemana*, en que habló de “*la producción de la vida propia por el trabajo y la de la ajena por la procreación*”.

En realidad no necesitamos estos testimonios. La cosa es absolutamente

clara en sí misma. Nuestra tarea no es probar afirmaciones marxistas con citas tomadas de Marx, Engels o Lenin, sino en su aplicación a la realidad misma. Vemos en el curso de nuestros estudios etnológicos que (en) la formulación mencionada, Engels está en tal grado en conformidad con la realidad, que sólo usándola podemos entender esa realidad. Anticipando lo que vamos a exponer en forma detallada y con ejemplos numerosos y concretos más tarde, podemos decir lo siguiente:

El hombre es producto de la evolución del reino animal. En éste la producción de objetos es excepcional. Entre la especie de que desciende el hombre, con toda probabilidad, no existía, como lo vemos entre nuestros parientes más cercanos, los antropides. El desarrollo de sus agrupaciones parece más dominado por la producción de su vida sexual que de su vida económica, es decir, su manera de alimentarse, etcétera. El hombre se distingue de sus parientes animales sobre todo por el desarrollo de su mano y de su cabeza: produce y reproduce no sólo por medio de la procreación, sino también por medio del trabajo, es decir, de (la) producción económica. Pero eso no quiere decir que cese de producir por medio de la procreación y eso es verdad no sólo hasta hoy sino que seguirá siéndolo. Hasta nuestra sociedad los vínculos humanos nacidos de la procreación tienen una importancia bastante grande, naturalmente por completo subordinados a los vínculos humanos nacidos del proceso de producción económica - Ahora bien, ¿cómo explicaremos la conexión evolucionista entre el animal que no tenía más que producción por medio de la (procreación y el hombre que además de la procreación tenía la) producción económica? Sólo suponiendo que el hombre pasó por una fase de su desarrollo en que era la producción por medio de la procreación lo que dominaba su vida social, como entre los animales, mientras que la producción económica existía solamente en forma embrionaria, Y esta suposición encuentra su comprobación en los ejemplos de sociedades inferiores que todavía existen y que podemos estudiar.

7. La producción económica y la producción procreativa

Resumiendo lo dicho en conferencias pasadas diremos que nuestro estudio se enfocará sobre procesos, no sobre cosas fijas y aisladas. Estos procesos consistirán en el desarrollo de gérmenes, engendrados en etapas anteriores, que seguiremos hasta su pleno florecimiento que antecederá a su descomposición. En nuestro estudio no reconoceremos líneas fijas y rígidas de demarcación, porque éstas no existen en la realidad.

De la misma manera no podemos afirmar con precisión en qué momento el hombre, en el proceso de su separación de sus antecesores animales, ya es hombre, del mismo modo que no podemos decir en qué momento el individuo ya tiene existencia aparte del cuerpo materno. Pero sí podemos

decir en qué consiste este proceso de separación y el desenvolvimiento de la diferencia esencial entre el hombre y el resto de los animales. Consiste en el desarrollo de la producción por un lado y de la conciencia por otro. El producto del conjunto de ambos es lo que llamamos la sociedad humana. Ambos son fenómenos esencialmente sociales, estrechamente ligados en su desarrollo, ambos nacidos de la constitución física del hombre. Entre los dos, lo básico naturalmente es la producción, sin el desarrollo del cual es inconcebible el desarrollo de la conciencia. Pero por otro lado el desarrollo de la conciencia, sobre todo en su aspecto concreto, el lenguaje, llega a ser un elemento esencial del desarrollo de la producción.

Lo nuevo y diferente de la vida animal que constituye la vida humana lo debemos estudiar en su desenvolvimiento desde sus gérmenes en la vida animal, pero tenemos que estudiarlo conjuntamente con lo que continúa al hombre y al animal, es decir, la procreación y las relaciones sociales de ella nacidas. Estos aspectos animales del hombre tampoco son estables, sino que continúan desarrollándose al mismo tiempo que aquellos específicamente humanos, es decir, los de la producción económica.

Lo (que) caracteriza al animal es sobre todo su dependencia completa del resto de la naturaleza, inclusive sobre los otros animales. Dominación que tiene como base el desarrollo de la producción y su efecto sobre el desarrollo de la conciencia. Esta dominación progresiva es un progreso sumamente contradictorio como veremos más adelante. Por el momento nos interesa saber que es un progreso, es decir que en un principio el hombre casi no se distinguió del animal, en este aspecto como en otros. Tenía en común con el animal sobre todo el tipo de producción, es decir, producción de otros seres por medio de la procreación. La producción económica por medio del trabajo todavía casi no existía.

Así, la dependencia del hombre como la del animal, de su ambiente natural y de su misma naturaleza, su constitución física, era enorme. Sólo en el grado en que desarrolló a la producción económica disminuyó la importancia de la producción del hombre por el hombre por medio de la procreación, es decir, disminuyó el papel de ésta en el conjunto de las relaciones humanas. En un principio la procreación constituyó la base esencial de las relaciones sociales entre los hombres. En la sociedad de hoy esas relaciones están por complete subordinadas a las nacidas de la producción económica. Ambos aspectos de la producción siguen siendo las bases del desarrollo de la sociedad humana, pero su importancia proporcional se invierte.

La producción del hombre por el hombre mediante la procreación siempre sigue siendo la condición esencial de la producción económica, e históricamente la precedió. Pero en el curso de la evolución humana, la producción económica se convirtió por su parte, en condición esencial de la producción procreativa. Las dos bases de toda la historia humana están así íntimamente ligadas, no como mera causa y efecto, sino como causas y efectos mutuos.

La importancia creciente de la producción económica y correlativamente la disminución en la importancia de la producción procreativa, dan uno de los aspectos centrales de la evolución humana, marcando, al mismo tiempo su diferenciación de la evolución animal.

Al disminuir la dependencia del hombre de la naturaleza, así de la propia como de la externa, crece su dependencia del hombre mismo, en su conjunto, es decir, su dependencia de la sociedad. También al crecer la dominación del hombre sobre la naturaleza —fenómeno que se realiza gracias al agrupamiento social para la producción económica— aparecen los gérmenes de otra dominación: la del hombre por el hombre, que culmina, al fin, en la explotación de una clase por otra. Así se manifiesta el carácter contradictorio del progreso de la dominación del hombre sobre la naturaleza. Ambos aspectos tienen su base en el desarrollo de la producción económica y sólo el desarrollo de la producción económica crea en un punto determinado —la producción capitalista— los elementos capaces de dar una solución a ese conflicto, es decir, liberar al hombre del hombre mismo.

Al principio de su evolución el hombre se encuentra, de la misma manera que el animal, frente a fuerzas y enemigos naturales que él no ha creado. Al desarrollar su producción económica el hombre crea otro mundo además del mundo natural ya existente —un mundo de productos, fuerzas de producción y relaciones de producción. De la misma manera que el mundo natural domina al animal y al hombre apenas humano, el mundo natural domina al animal, el mundo producido por el hombre comienza a dominar al hombre avanzado de manera que en el grado que éste se libera del mundo natural cae bajo la dominación del mundo producido por él.

En tanto el desarrollo de la producción no llega a la etapa de producción de mercancías la dominación de la producción sobre el producto, es relativamente débil. Los hombres *“saben lo que pasa con sus productos, porque los consumen, porque no salen de sus manos”*. Es una producción dentro de límites muy estrechos; pero en cambio es producción que no domina al hombre, sino a la cual él domina. *“Mientras la producción se efectúa sobre esta base la producción no puede escapar al control de los hombres.”* Pero todo esto se cambia en el fondo con el desarrollo de la producción de mercancías *“la que hace surgir frente a ellos el espectro de fuerzas extrañas”*.

“Con la producción de mercancías (no ya para el consumo personal, sino para el intercambio), los productos cambian de manos por necesidad. El productor se deshace de sus productos en el intercambio y no vuelve a saber qué se hace de ellos. A medida que interviene la moneda, y con ella el mercader, como intercambio y se vuelve todavía más incierto el destino final de los productos. Mercaderes hay muchos y ninguno de ellos sabe lo que los otros hacen. Desde entonces las mercancías no sólo van de mano en mano, sino de mercado en mercado; los productores han dejado ya de ser dueños de la producción total de su medio, y los comerciantes no han llegado a serlo. Productos y producción están entregados al

azar.

“Pero al azar no es más que uno de los polos de un conjunto, el otro polo del cual se llama necesidad. En la naturaleza, donde también parece dominar el azar, hace mucho tiempo que hemos demostrado en cada dominio particular de la ciencia, la necesidad inmanente y las leyes íntimas que se afirman en aquel azar. Pues, lo que es cierto para la naturaleza también lo es para la sociedad. Cuanto más se eximen de la intervención consciente del hombre y le dominan un modo de actividad social y una serie de hechos sociales, cuanto más abandonados parecen al puro azar, tanto más se afirman en ese azar las leyes propias e inherentes en ellos, como por una necesidad de la naturaleza. Análogas leyes rigen a las eventualidades de la producción y del intercambio de las mercancías; frente al individuo que produce el intercambio ellas surgen como poderes extraños y hasta desconocidos en un principio la naturaleza de las cuales es preciso desentrañar y profundizar con sumo trabajo. Esas leyes económicas de la producción de mercancías se modifican según los diversos grados de esta forma de producir; pero en general todo el periodo de la civilización está regido por ellas. Hoy el producto domina aún, está regulada la producción total de la sociedad no conforme a un plan elaborado en común, sino por leyes ciegas que se imponen con la violencia de los elementos, en último término en las tempestades periódicas de las crisis comerciales.”

Es la producción económica la que así se independiza del hombre y la domina, no la producción procreativa, ya que ella no contiene tanta fuerza dinámica, es decir, tantas contradicciones como la producción económica. Pierde cada vez en su importancia el mismo tiempo que la producción económica da otro paso adelante, cayendo más y más bajo su dominación.

Las relaciones entre ambos aspectos de la producción quedan admirablemente resumidas en las palabras de Engels escritas en el prólogo de la primera edición de su libro ya mencionado:

“Cuando menos desarrollado está el trabajo, más restringida la cantidad de sus productos y por consiguiente la riqueza de la sociedad, más subordinado se halla el orden social, a los vínculos de la consanguinidad. Pero en esa organización de la sociedad fundada en los lazos de la consanguinidad empieza a desarrollarse la productividad del trabajo; con ella progresan la propiedad privada y el intercambio, la diferencia de riqueza, la posibilidad de utilizar la fuerza de trabajo ajena, y por consiguiente, la base de los antagonismos de clase: elementos sociales, nuevos todos ellos, que con el transcurso de las generaciones se esfuerzan por adaptar la antigua constitución social a las nuevas condiciones, hasta que a la postre la incompatibilidad entre una y otras acarrearán una completa evolución. La sociedad antigua, cimentada en la consanguinidad estable entre el choque de las clases sociales recién formadas, cede el paso a una sociedad nueva, resumida en el Estado, cuyas unidades constituyentes ya no son grupos consanguíneos, sino locales, una sociedad donde el principio de organización consanguíneo está completamente sometido al de la propiedad y en el seno de la cual tienen libre curso esos antagonismos y luchas de clase que componen hasta hoy toda la “historia escrita”.

Vemos que con el desarrollo de la producción económica el hombre cayó, por un lado, bajo la dominación de la producción; por otro bajo la dominación del hombre mismo. Esos dos procesos en realidad no son más que dos aspectos de un solo proceso. La producción de mercancías, de que resulta la dominación del producto sobre el productor, tiene como base principal la división del trabajo, es decir, uno de los aspectos

centrales del progreso de la producción. Esta misma división del trabajo y la producción de mercancías de ella nacida, es la base principal de la formación de las clases sociales, es decir, de la dominación del hombre sobre el hombre - Ambos fenómenos, la producción de mercancías y la formación de clases, se desarrollan juntos y se influyen mutuamente. Con ellos comienza una nueva época de la humanidad con características esencialmente nuevas.

El aspecto más importante de esta nueva época de la sociedad humana es la intensificación de las contradicciones y la generalización de todo un nuevo tipo de contradicciones, nacido ya en etapas anteriores: las clases sociales. Hemos afirmado que cada proceso y por lo tanto cada etapa del desarrollo de la sociedad humana, es un proceso contradictorio, de cuya solución última resulta una etapa superior. Pero es manifiesto que una sociedad dividida en clases, contiene en sí contradicciones mayores que una sociedad esencialmente homogénea. Desde el momento en que existe una clase oprimida cada progreso de la producción es al mismo tiempo un retroceso para la clase oprimida, es decir, para la gran mayoría cada beneficio para unos, es por necesidad un perjuicio para otros; cada grado de emancipación conseguido por una clase es un nuevo elemento de opresión para otra. La prueba más elocuente de esto nos la da la introducción de la máquina, cuyos efectos conoce hoy el mundo entero.

La división de la sociedad en clases es solamente el aspecto más destacado del carácter cada vez más contradictorio del desarrollo de la sociedad. Como la producción de mercancías significa una intensificación enorme de la lucha entre hombre y hombre, lucha que desde este momento se manifiesta sobre todo como lucha entre clase y clase, así dentro de la época de la producción de mercancías la que Morgan y Engels llaman la época de la civilización, la producción capitalista marca otra intensificación extraordinaria de las contradicciones en general y de la lucha de clases en particular. Será suficiente aquí mencionar los síntomas más elocuentes, la crisis periódica y la destrucción cada vez creciente de fuerzas de producción. Esto por lo que a un aspecto se refiere. Por otro, la sociedad capitalista se caracteriza por ser el más alto punto de desarrollo de las clases sociales. En esto las clases se presentan por primera vez en su forma más pura, es decir, como agregados de hombres, a quienes caracteriza solamente el rol que desempeñan en la producción, en tanto que las clases de las sociedades anteriores no tenían en tal alto grado, las características económicas apuntadas como lo esencial, ya que conjuntamente con ellas estaban influenciados por otras, como los privilegios o falta de privilegios de nacimiento. Este proceso consiste en el crecimiento de la importancia que la posición en la producción da a esos agregados sociales. De la misma manera que el hombre por desarrollo biológico y social va adquiriendo sus características esencialmente humanas, así como la producción de mercancías, aparecida mucho tiempo antes de la sociedad capitalista sólo en... (inconcluso en el original).

Pero al mismo tiempo que las clases han llegado a la cima de su evolución, se encuentran en el punto final de su desarrollo. La sociedad capitalista ha creado las condiciones para la abolición de todo régimen de clases, para la abolición de las clases.

Vemos así que las contradicciones se intensifican de etapa en etapa en el seno de la sociedad hasta llegar a un punto de culminación en la sociedad capitalista. Es ésta la razón por la cual nosotros podemos sacar tanto provecho del estudio de esa etapa más reciente para el estudio de las etapas más remotas. Las contradicciones que en ellas existen sólo como gérmenes se han desenvuelto de una manera completa en la sociedad capitalista. Así, Engels puede afirmar que el trabajo asalariado, que como excepción existía en etapas remotas, ya contenía en sí los gérmenes de todo el modo capitalista de producción y de todas sus contradicciones.

Es el desenvolvimiento completo del trabajo asalariado y su transformación en el eje mismo del modo de producción lo que nos permite analizar este fenómeno social en sus etapas de crecimiento y de desarrollo incompleto.

Lo mismo sucede con otros fenómenos sociales tales como la división del trabajo y el ya citado de la producción de mercancías, que sólo en la sociedad capitalista desarrollan todas sus contradicciones. El conocimiento de la etapa capitalista y de sus leyes dinámicas, es, por consiguiente, indispensable para el estudio de las etapas remotas de la sociedad humana.