

Engels y la determinación en última instancia

Luiz Eduardo Motta*

Introducción

El nombre de Engels en la teoría marxista, de hecho, ha sido uno de los más polémicos sobre su legado teórico. Y gran parte de esta recepción negativa ha mostrado una fuerte hostilidad hacia su pensamiento al oponerse a la obra de Marx como si fuera un autor adverso en el plano teórico, al caracterizarlo como dogmático, mecanicista, positivista, etc., o incluso como un mero difusor de la obra de su compañero con el que mantuvo una estrecha relación durante casi cincuenta años.

Los mismos detractores en general omiten su enorme contribución en el campo militar y en la sociología urbana, y mucho menos en su acercamiento a las ciencias naturales, ya que desde el punto de vista de la interpretación idealista del marxismo, esto sería una herejía intelectual, ya que se rendiría a los postulados del "positivismo" que sería la antítesis del "verdadero" marxismo.

Este artículo busca rescatar la importancia de Engels en el campo teórico, en cuanto a su contribución al problema que implosiona con el argumento de que su trabajo estaría marcado por una tendencia mecanicista, y simplista, en cuanto a los procesos sociales. Se trata de la cuestión de la última instancia lo económico, delimitada por Engels, y su desarrollo en relación con la autonomía relativa de las estructuras y el papel del azar, demostrando así que, lejos de ser un autor mecanicista y meramente determinista, el legado de Engels nos abre un espacio para reflexionar sobre el complejo y contradictorio proceso histórico en el que las incertidumbres coexisten con la pluralidad de determinaciones.

I. Los Engels "anti-Marx"

Desde el surgimiento del llamado "marxismo occidental" a principios de los años 20, Engels se ha convertido en el blanco de las críticas por todo lo que podría clasificarse como "naturalización" de la historia y "positivismo" en el marxismo". Y esto se hace explícito en los trabajos de Lukács -*Historia y conciencia de clase*- y de Korsch, *Marxismo y filosofía*. El rechazo de Engels se debe a que en sus últimos escritos (como Marx), especialmente el *Anti-Dühring* y la *Dialéctica de la naturaleza*, demarcó que el marxismo sería la ciencia social por excelencia, y no una filosofía. La filosofía sería el soporte de esta ciencia, pero serían campos distintos. Esta posición de Korsch, y de Lukács, estaba en contra de la contribución teórica de los marxistas de la Segunda Internacional, como Lenin, Rosa y Bujarin, que se basaban en los supuestos científicos del marxismo para analizar la crisis del capitalismo, el imperialismo, las clases sociales, etc.

* Profesor Asociado de Ciencias Políticas en la Universidad Federal de Río de Janeiro. Correo electrónico: luizpmotta63@gmail.com

Aún más notable es el artículo de Leszek Kolakowski "El marxismo de Marx, el marxismo de Engels" en el que afirma perentoriamente que la obra de Engels sería totalmente contraria a la de Marx. En otras palabras, en paralelo con Marx, Engels desarrolló una teoría completamente opuesta a la de Marx. Esta afirmación es sorprendente, porque Marx no se habría dado cuenta durante casi cincuenta años de coexistencia, y asociación con Engels, que sus diferencias serían abismales. Como observa Caio Navarro de Toledo

Aunque nadie se atreve a afirmar que Marx era complaciente con el trabajo de su viejo amigo... Marx, por ejemplo, habría denunciado y ridiculizado el positivismo de Comte, pero habría sido incapaz de ver -a simple vista de su nariz- el vulgar materialismo positivista de su compañero de armas! (Toledo: 1980: p. 98)¹

Para Kolakowsky, habría dos marxismos y Engels sería el responsable directo de la ortodoxia estalinista, por lo que habría una profunda desarmonía entre la filosofía de Marx y la de Engels, ya que ésta en su legado filosófico sería la base para sostener el poder de las burocracias que se encargarían de las formaciones socialistas (Cf. 1985: p. 89).

El "marxismo" de Marx, para Kolakowsky, sería de naturaleza humanista y praxiológica, basado principalmente en el joven Marx ("el hombre es la raíz del hombre"). La naturaleza no sería externa al hombre porque sería una naturaleza "humanizada". No hay otra naturaleza que la que se somete a la praxis humana. Como él dice:

Nos damos a nosotros mismos sólo como sujetos y objeto de nuestros esfuerzos que no pueden ser disociados, ni los sujetos ni el objeto aparecen por separado al pensamiento en su pureza autónoma. Por lo tanto, la naturaleza sólo es conocida por el hombre desde su horizonte práctico, frente a sus acciones conscientes. Aparece al hombre como la prolongación de sí mismo. Por lo tanto, en las relaciones entre sujeto y objeto no hay una prioridad absoluta; decir que el hombre es el producto de la naturaleza es tan justificable como reconocer en la naturaleza el producto del hombre: la naturaleza humanizada (Kolakowsky: 1985: p. 93).

El comunismo, entonces, para Marx, sería la reconciliación de la esencia del hombre con su existencia empírica, sería el retorno del hombre a sí mismo, a sus propia *humanitas*, la superación de la tensión entre el verdadero hombre y lo que

¹ El artículo de Caio Navarro de Toledo es muy interesante, y refleja precisamente el debate contra Engels en el campo marxista. El artículo es una crítica dirigida a Adelman Genro Filho en su texto publicado en *Theory & Politics* No. 1 (São Paulo, Brasil Debates, 1980), titulado "Introducción crítica al dogmatismo", págs. 81-95. Adelman Genro Filho replicó a Caio Navarro en *Theory & Politics* no. 3, (São Paulo, Brasil Debates, 1980, pp 112-174) en un artículo titulado "Sobre Engels y el dogmatismo".

es en la contingencia de su vida actual. Sería la recuperación de la esencia perdida por el trabajo alienado, ya que el comunismo rompería con el mundo alienado en el que el hombre se diluye (su humanidad) en el mundo cosificado. Para Kolakowsky, tal retorno no sería compatible con la engañosa perspectiva de un progreso indefinido. Como afirma: "Para Marx, en el comunismo, la historia y la conciencia de la historia son la misma cosa, el hombre es libre porque se domina a sí mismo, porque su pensamiento y el curso de la historia coinciden plenamente" (Ibidem: p. 95). Significa que en el comunismo, además de la completa apropiación de la naturaleza y de las fuerzas humanas por parte de los individuos asociados, habría la completa supresión de la diferencia entre sujeto y objeto.

Engels, según Kolakowsky, tendría una interpretación tecnológica del conocimiento contra la epistemología de la praxis. Para Engels, la práctica tendría un doble papel en el conocimiento: las necesidades prácticas determinan, en líneas generales e incluso en detalles, el campo de los intereses del espíritu; la jerarquía de importancia en el desarrollo del conocimiento viene dada por la orientación práctica; el éxito tecnológico confirma, además, la validez de nuestros supuestos sobre los objetos de la manipulación técnica. Así, según Kolakowsky, la eficacia de nuestros esfuerzos nos indica la verdad del mundo (Ibidem: p. 92).

En relación con el comunismo de Engels, este último sería completamente antitético al de Marx. Mientras que Marx afirmaba la redención del hombre frente a su alienación, y la humanización de la naturaleza, Engels enfatizaría los aspectos planificados de una sociedad sin clases. Sería una comunidad que dominaría su propia producción y haría imposible la anarquía económica, las crisis, la acumulación de riqueza y la miseria de los dos polos de la sociedad; una comunidad de iguales en un sentido de igualdad bien determinado: en relación con la propiedad de los medios de producción (Ibidem; p. 95). De esta distinción hecha por Kolakowsky se desprende que mientras Engels define el comunismo de manera realista, el joven Marx estaría atrapado en una concepción normativa y utópica del comunismo. Es necesario señalar que el filósofo polaco se aferra a los textos de juventud de Marx frente a este problema, y no basa su argumento en los últimos textos de Marx frente a esta cuestión.²

Diametralmente opuesto a estos argumentos de Kolakowsky, es el filósofo italiano Sebastiano Timpanaro quien ciertamente ha hecho la defensa más sistemática del pensamiento de Engels en relación con su acercamiento a las ciencias naturales en su libro *Sul materialismo*³. En este libro, Timpanaro esboza

² Como Marx afirma en uno de sus últimos escritos, *Crítica del programa Gotha* (São Paulo, Boitempo, 2012), de 1875 (p. 32): "En una fase superior de la sociedad comunista, cuando se haya eliminado la subordinación esclavizante de los individuos a la división del trabajo y, con ello, la oposición entre el trabajo intelectual y el manual; cuando el trabajo haya dejado de ser meramente un medio de vida y se haya convertido en la primera necesidad vital; cuando, junto con el desarrollo polifacético de los individuos, hayan crecido también sus fuerzas productivas y hayan fluido en abundancia todas las fuentes de riqueza colectiva, sólo se podrá superar plenamente el estrecho horizonte jurídico burgués y la sociedad podrá escribir en su bandera: De cada uno según sus habilidades, a cada uno según sus necesidades". Nótese que el énfasis de Marx está en las fuerzas productivas determinadas por las nuevas relaciones sociales de producción con el fin de la división del trabajo, no el fin del trabajo alienado.

³ Traducido al español con el título *Praxis, materialismo y estructuralismo* (Barcelona, Fontanella, 1973). La edición original italiana de este libro es de 1970. También hay que

una línea de oposición a las corrientes idealistas del marxismo que enfrentaron directamente a Engels. Citando a Korsch (entre otros) como paradigma de esta tendencia (en su libro *Marxismo y Filosofía*), Timpanaro afirma que la lucha filosófica no era contra el idealismo, sino contra el materialismo considerado como una deformación positiva y socialdemócrata del pensamiento marxista. Esta operación de autodepuración del marxismo se concreta, y simboliza, en una depreciación de Engels que, para muchos, aparece como el primer responsable de la decadencia del marxismo de la alta filosofía a una "filosofía popular". Engels sintió mucho más que Marx la necesidad de tener en cuenta las ciencias naturales, de articular el materialismo histórico (las ciencias humanas) con el materialismo físico-biológico, especialmente en un momento en que Darwin había abierto definitivamente el camino para considerar históricamente la misma naturaleza (Timpanaro, 1973: pp. 19; 21-22).

En un pasaje de este libro, Timpanaro señala los límites de esta corriente idealista/hegeliana que tiene un fuerte *parti pris* anticientífico en el marxismo, ya que conciben el marxismo como una "visión del mundo", y no como una ciencia que explica los cambios en el proceso histórico. Para Timpanaro

son los sustentadores de un esquema que, en lo que respecta a la concepción de la naturaleza, nació ya tarde y de un método dialéctico que hoy sólo puede ser válido como polémica contra las filosofías negadoras de la historicidad o que interpretan la historicidad como gradualismo antirrevolucionario, pero que a partir de entonces no proporciona ninguna profundización de las formas reales a través de las cuales se explica la historicidad de la naturaleza y del hombre. La fuerza y la fascinación del marxismo hegeliano se sustenta en su antiecléctismo, en la negativa de seguir la última moda filosófica o científica. Pero el precio que se paga para evitar el ecléctismo es un arcaísmo manifiesto, un desprecio no sólo por todo lo nuevo que el marxismo representaba frente a Hegel, sino también por todo lo que en la cultura prehegeliana, y especialmente en la Ilustración, era más avanzado que Hegel (Ibidem, pp 28-29).

Timpanaro, a pesar de sus diferencias con Althusser, se encuentra con este último en relación con el idealismo presente en el joven Marx, ya que si es esencial para el marxismo en la crítica del antropocentrismo, y el papel que la naturaleza juega en el hombre, encontraremos poco en su trabajo de juventud (para Timpanaro esto incluye *La ideología alemana*). Ciertamente la naturaleza física y biológica no es negada por Marx, pero constituye un hecho prehistórico previo en

destacar otras obras que han aprovechado la obra de Engels, especialmente las de su madurez. Menciono el libro de Giuseppe Prestipino, *El pensamiento filosófico de Engels* (México, Siglo XXI, 1973) y el de Carlos Henrique Escobar *Marx, filósofo del poder* (Río de Janeiro, Tauro, 1996). De los pocos artículos sobre Engels en Brasil, destaco el de Marcos Del Roio "Engels y el origen del marxismo", disponible en http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300640462_ARQUIVO_ENGELS.pdf.

relación con la historia humana, y no una realidad que sigue limitando y condicionando al hombre. Para la concepción idealista del marxismo, el hombre entraría en contacto con la naturaleza a través del trabajo. Esto cae en una concepción pragmática de la relación hombre-naturaleza, que anula el "lado pasivo" de esta relación de manera irracional. No dice nada sobre el hecho de que el hombre también entra en relación con la naturaleza a través de su herencia y los innumerables influjos del entorno natural sobre su cuerpo y por lo tanto sobre su personalidad intelectual, moral y psicológica. Clasificar esto como materialismo vulgar, o positivismo, sólo oscurece importantes cuestiones que las ciencias naturales han aportado a las ciencias sociales, incluyendo la cuestión ambiental y la genética, además de la propia supervivencia de la especie humana.

Como Timpanaro observa, el Marx maduro que admiraba a Darwin y admitía estar haciendo una ciencia en su obra principal, *El Capital*, era mucho más materialista que el Marx de las *Tesis de Feuerbach*. Sin embargo, su gran empeño en el estudio del modo de producción capitalista no le permitió desarrollar una nueva concepción de la relación hombre-naturaleza, que sustituyera plenamente lo que él esbozaba en sus textos juveniles. Esto dependía de Engels en la construcción de un materialismo no puramente económico-social. Esto se debió no sólo al clima filosófico-científico de la segunda mitad del siglo XIX, sino también a la dirección que el darwinismo imprimió en las ciencias naturales, demostrando definitivamente la historicidad de la naturaleza.

Según Timpanaro "el problema no era oponer la historicidad de la sociedad humana a la a-historicidad de la naturaleza, sino encontrar la fusión en lugar de la diferenciación de ambas historicidades. Engels contribuyó a esta tarea especialmente con su espléndido libro sobre el origen de la familia, así como con sus exposiciones generales sobre el marxismo" (Ibidem, págs. 34-35).

En relación con la práctica, la posición de Timpanaro es completamente diferente de la concepción de Kolakowsky fundada por el joven Marx. Según Timpanaro, en el campo marxista el recurso a la praxis es a menudo una forma de no hablar, o de hablar poco del materialismo. Como él dice

Ahora, en primer lugar debemos aclarar que la referencia a la praxis tiene significados muy diferentes según la insuficiencia del pensamiento puro para hacer al hombre libre y feliz, o declarar que el pensamiento mismo es, sin más, praxis. En este segundo caso, conocer la realidad ya es transformarla, si se vuelve del marxismo al idealismo, es decir, a una filosofía del pensamiento como praxis, apareciendo la acción como superflua. Sin embargo, en el primer caso, sin renunciar, por supuesto, a profundizar en el "lado activo" del conocimiento, y sin establecer ninguna distinción absoluta entre el saber y el hacer, se admite que el conocimiento no proporciona por sí mismo un dominio completo de la realidad y una auténtica liberación del hombre: la auténtica liberación sólo puede lograrse con la transformación práctica de la realidad. Pues bien, esto equivale a negar que el conocimiento es pura y simplemente praxis, para reconocer con él el elemento de pasividad (...). La identificación inmediata del saber con el hacer no es el

marxismo: en su forma más coherente es la mansedumbre, es decir, una filosofía igualmente abierta a un activismo irracionalista y a un misticismo de pensamiento puro (Ibidem, p. 53).

Las prácticas no se reducen a un esencialismo, como la praxis, sino que a pesar de ser distintas (práctica política, práctica teórica, práctica ideológica, etc.), se articulan a pesar del predominio de una sobre las otras según el objeto de que se trate. Y su ejercicio tiene como objetivo transformar la materia prima en algo nuevo, llevando a cabo así una discontinuidad en relación con el punto de partida inicial del proceso.⁴

II. Determinación del último recurso, la autonomía relativa y el azar

Como vimos en la sección anterior, Engels fue estigmatizado por el "marxismo" idealista como un autor menor, un mero seguidor de Marx caracterizado por el dogmatismo ortodoxo, además de ser un "mecanicista" y "evolucionista". Contrariamente a estas afirmaciones, encontramos en los últimos textos de Engels posiciones diametralmente opuestas a estas acusaciones. Esto se puede ver en textos como *Ludwig Feuerbach y el final de la filosofía clásica alemana*, y en sus cartas a Bloch, Schmidt y Borgius, en las que vemos claramente una posición completamente opuesta a estas etiquetas simplistas de su pensamiento.

En estos textos encontramos tres conceptos que se han desplegado en el pensamiento marxista, particularmente en la escuela althusseriana: 1) la determinación en última instancia; 2) la autonomía relativa de las estructuras; 3) el conjunto infinito de casualidades (azar). Estos tres conceptos convergen con las declaraciones de Marx en las que Engels los toma como punto de partida: 1) "Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen como desean; no la hacen bajo circunstancias de su propia elección, sino bajo aquellas a las que se enfrentan directamente, legadas y transmitidas por el pasado" (Marx: 2010: p. 21); 2) "Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de la diversidad" (Marx, 2011: p.54); 3) "En todas las formas de la sociedad, es una producción determinada y sus correspondientes relaciones las que establecen la posición e influencia de otras producciones y sus respectivas relaciones. Es una iluminación universal en la que todos los demás colores están inmersos y que los modifica en su particularidad. Es un éter particular el que determina el peso específico de toda la existencia que se manifiesta en él" (Ibidem.: p. 59); 4) "La historia del mundo sería, en efecto, muy fácil de realizar si la lucha se emprendiera sólo en condiciones en las que las posibilidades fueran infaliblemente favorables. Por otra parte, sería muy místico si los "accidentes" no jugaran ningún papel. Estos mismos accidentes caen naturalmente en el curso general del desarrollo y son compensados de nuevo por nuevos accidentes. Pero la aceleración y el retraso dependen mucho de tales 'accidentes', que incluyen el 'accidente' del carácter de aquellos que inicialmente se adelantan al movimiento" (Marx, 2010: p. 312).

⁴ Véase Althusser (2015, págs. 133 a 156).

Encontramos en las citas de Marx los elementos que serán citados por Engels: 1) la objetividad del proceso histórico sobredeterminando las acciones con un contenido voluntarista/subjetivista; 2) las diversas determinaciones en el proceso histórico, y la determinación de una sobre las otras; 3) la autonomía relativa de las estructuras (el propio texto de *El 18 Brumario* es ejemplar en este sentido); 4) el papel del azar/aleatorio en el proceso histórico, es decir, no hay nada lineal y mecánico en el proceso histórico, porque en un proceso objetivo hay variaciones y resultados que no siempre son deseados.

Engels hace estas demarcaciones a través de estos textos, y los reinterpreta en varios pasajes. Acerca de la determinación en última instancia de la economía que enfatiza en su carta a Bloch así como a Borgius.

Para Bloch, Engels dice:

Según la concepción materialista de la historia, el último momento decisivo de la historia es la producción y reproducción de la vida real. (...) La situación económica es la base, pero los diversos momentos de la superestructura - formas políticas de la lucha de clases y sus resultados: constituciones establecidas por la clase victoriosa una vez que gana la batalla, etc., formas jurídicas, e incluso los reflejos de todas las luchas reales en los cerebros de los participantes, teorías políticas, jurídicas, filosóficas, puntos de vista religiosos y su posterior desarrollo en sistemas de dogmas- también ejercen su influencia en el curso de las luchas históricas y en muchos casos determinan su forma preponderante (1985, pág. 547).⁵

En este pasaje Engels señala que aunque lo económico es el determinante último (siguiendo la observación de Marx en la *Introducción* de 1857, sobre el peso de la estructura económica sobre las demás, y no siempre perceptible), no significa que haya una linealidad, o que el propio proceso económico conduzca las crisis de forma aislada y provoque una ruptura. Para ello, las estructuras políticas, jurídicas e ideológicas tienen un papel estratégico y fundamental para el momento "explosivo". Las acciones económicas también provocan reacciones de la superestructura sobre la base económica, no siendo meros polos pasivos de esta relación. Las diferentes coyunturas en las diferentes formaciones sociales apuntan al momento en que la contradicción principal y sobredeterminada ejercerá una condensación para llevar a cabo la explosión revolucionaria. La última instancia de la económica no actúa de forma aislada, ni de manera solitaria, sino que se articula con las otras instancias como el desplazamiento de las contradicciones. Como observa Althusser, "existe una acumulación de determinaciones efectivas (procedentes de superestructuras y circunstancias particulares, nacionales e

⁵ En su carta a Borgius (*Obras Escogidas*, vol III, Lisboa, Avante, 1985), p.566, Engels reinterpreta los argumentos expuestos a Bloch: "El desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc., descansa en lo económico. Pero todos ellos también reaccionan entre sí y sobre la base económica. No es que la situación económica sea la causa, sólo activa, y todo lo demás sólo pasivo. Pero hay una acción recíproca sobre la base de la necesidad económica que, en última instancia, siempre sale a la luz".

internacionales) sobre la determinación en última instancia por parte de la economía. (...) Ni en el primer momento ni en el último momento llega la hora solitaria de la 'última instancia'" (Althusser, 2015: p. 89).

El problema de la última instancia de lo económico abre espacio para definir la autonomía relativa de las estructuras. Esto significa que las estructuras no sólo tienen tiempos diferenciados, sino que también las determinaciones son causadas por tiempos anteriores (como ya había observado Marx en *El 18 Brumario*). Timpanaro llama la atención sobre el hecho de que la cultura, además de estar determinada por lo económico, y de ejercer un retorno a la base infraestructural, también está determinada por las culturas precedentes, además de las culturas contemporáneas de las formaciones sociales en las que tienen bases económicas diferenciadas de ella (Timpanaro, 1973: p. 120)

Engels destaca en su carta a Conrad Schmidt esta cuestión de la autonomía de las estructuras y cita como ejemplos el estado, la ley y la filosofía. En un pasaje dice:

Es la forma más fácil de aprender de la división del trabajo. La sociedad produce ciertas funciones comunes, de las que no puede prescindir. Las personas designadas para ello forman una segunda rama de la división del trabajo dentro de la sociedad. También adquieren intereses particulares frente a sus electores, se vuelven autónomos frente a ellos y -eso es el estado. Y luego sucede de manera similar a lo que [sucede] con el comercio de bienes y, más tarde, con el comercio de dinero: el nuevo poder autónomo tiene, de hecho, que seguir aproximadamente el movimiento de la producción, pero también reacciona - debido a la relativa autonomía que le es inherente, es decir, que se le confirió una vez y que continúa desarrollándose gradualmente - de nuevo sobre las condiciones y el curso de la producción. Y una acción recíproca de dos fuerzas desiguales: el movimiento económico, por una parte, y el nuevo poder político, que aspira en la medida de lo posible a la autonomía y que, una vez establecido, está también dotado de su propio movimiento; el movimiento económico, a grandes rasgos, pasa a primer plano, pero debe sufrir también una retroacción del movimiento político creado por él mismo y dotado de una autonomía relativa: el movimiento, por una parte, del poder del Estado, por otra, de la oposición creada al mismo tiempo que él. Así como en el mercado monetario el movimiento del mercado industrial se refleja y se invierte de forma natural -en términos generales y con las reservas mencionadas anteriormente-, así en la lucha entre el gobierno y la oposición se refleja la lucha de las clases ya existentes y en lucha -pero también de forma invertida- ya no directamente sino indirectamente, no como una lucha de clases sino como una lucha por los principios políticos, y de forma tan invertida que se necesitaron miles de años para aclarar la cuestión (1995: p. 552).

Engels ejemplifica esta situación mostrando que el Estado sigue sus propios pasos en relación con la economía, y puede actuar en tres situaciones: 1) en la misma dirección que la economía (y esto acelera el proceso económico); 2) en la dirección opuesta (formando una presa para contener el proceso económico); 3) o puede cortar el desarrollo económico en ciertas direcciones y prescribir otras (este caso se reduce a uno de los dos anteriores).

Sobre el derecho moderno, Engels señala que

Con la Ley [*Jus*] ocurre algo similar: en cuanto se hace necesaria la nueva división del trabajo que crea a los juristas de profesión, se abre un nuevo dominio autónomo que, en toda su dependencia general de la producción y el comercio, tiene también una capacidad de reacción particular contra estos dominios. En un Estado moderno, la ley [*Recht*] debe, no sólo corresponder a la situación económica general, ser una expresión de ésta, sino también una expresión en sí misma, que no se abofetea por contradicciones internas. Y para lograrlo, la fidelidad del reflejo [*Abspiegelung*] de las relaciones económicas se hace cada vez más en los fanáticos. Y esto es tanto más cierto cuanto que es raro que un código sea la expresión abrupta, no endulzada y no falsificada de la dominación de clase: esto sería incluso contrario al "concepto de ley". El concepto de Derecho, puro y consecuente, de la burguesía revolucionaria de 1792-1796 está ya falsificado, en muchos aspectos, en el Código de Napoleón, y en la medida en que se encarna allí, tiene que experimentar diariamente toda clase de atenciones debido al creciente poder del proletariado. Esto no impide que el Código Napoleón sea el código que, en todas partes del mundo, sirve de base para todas las codificaciones. Así pues, el curso del "desarrollo del Derecho" sólo consiste, en gran medida, en que, en primer lugar, se intenta eliminar las contradicciones que surgen de la traducción inmediata de las relaciones económicas en principios jurídicos y establecer un sistema jurídico armonioso, y luego la influencia y la limitación del desarrollo económico ulterior siempre rompe de nuevo este sistema y lo complica en nuevas contradicciones (por el momento, sólo hablo del Derecho Civil) (1985:p.553).

El derecho moderno expresa el proceso de modernización impulsado por la economía, aunque tiene su propia autonomía relativa y tiempo. Además, construye su propia lógica que evita las contradicciones internas, aunque no sea totalmente impermeable a ellas. Las filosofías y las religiones también expresan el momento histórico del que surgen. No hay un pensamiento "puro", separado del mundo real. Las preguntas planteadas por la filosofía coinciden con el mundo en el que se insertan. Platón y Aristóteles, a pesar de la inmortalidad de su pensamiento, respondieron a las preguntas sobre el mundo griego antiguo. Hobbes y Locke son

representaciones típicas del pensamiento moderno en las que las cuestiones de la formación del estado unitario, la cuestión de la propiedad y el avance del conocimiento científico y económico, estaban en plena efervescencia, y esto está presente en sus obras. Por lo tanto, se insertaron en un complejo conjunto social ("totalidad") donde su pensamiento reflejaba los cambios impulsados por la modernidad burguesa. Pero esto no significa una reflexión mecánica de las condiciones económicas sobre la producción de pensamiento, dada la diferencia de tiempo entre las estructuras y las prácticas relativas a estas estructuras.

En cuanto al azar, Engels expone inicialmente este problema en Ludwig Feuerbach, y lo retoma en sus cartas a Bloch y Bourgeois. Engels señala que los resultados finales no siempre coinciden con los objetivos deseados en ciertos procesos, debido a elementos aleatorios y casuales, surgidos en un momento dado como ejemplo de un desastre natural, o a la aparición o acción de un determinado grupo (o individuo), que precipita (o pospone) un determinado hecho. Veamos lo que nos dice Engels en *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*:

a pesar de los objetivos conscientemente acariciados por todos los individuos, aparentemente domina en la superficie, más o menos por casualidad. Sólo en raras ocasiones ocurre lo querido; en la mayoría de los casos, los múltiples objetivos queridos se cruzan y se contradicen, o estos mismos objetivos son de antemano inalcanzables, o los medios son insuficientes. Así, los choques de innumerables voluntades y acciones individuales conducen a un estado totalmente análogo al que predomina en la Naturaleza carente de conciencia. Los objetivos de las acciones son queridos, pero los resultados que realmente resultan de las acciones no son queridos, o, en la medida en que primero parecen corresponder al objetivo querido, finalmente tienen consecuencias totalmente diferentes de los queridos. Los eventos históricos aparecen así, en términos generales, como si estuvieran igualmente dominados por el azar. Pero donde, en la superficie, el azar lleva su juego, siempre está dominado por leyes internas ocultas, y sólo es cuestión de descubrir estas leyes (1985: p. 410).

Esto significa que, a pesar de la objetividad histórica impulsada por las contradicciones y prácticas derivadas de las estructuras estructuradas y estructurantes, la suma de los individuos en una acción determinada a veces da lugar a resultados no deseados. Cada sujeto individual lleva dentro de sí una pluralidad de determinaciones y contradicciones, y el resultado es inesperado. A diferencia de la visión en la que Engels tiene que ser un "mecanicista", uno percibe en sus últimos escritos una visión completamente antitética a esta etiqueta. Las determinaciones no están necesariamente desprovistas de casualidad.

En su "Carta a Bloch", Engels expone estos elementos de azar de las múltiples determinaciones:

Hay una acción recíproca de todos estos momentos [económicos, políticos, ideológicos, jurídicos], en los que,

finalmente, a través de todo el conjunto infinito de bajas (es decir, de cosas y acontecimientos cuya conexión interna es entre ellos tan remota o tan indemostrable que podemos considerarla como inexistente, podemos descuidarla), el movimiento económico sale a la luz como necesario. (...) la historia se hace de tal manera que el resultado final siempre surge de la relación conflictiva entre muchas voluntades individuales, cada una de las cuales se hace en condiciones de vida particulares. Por lo tanto, es la intersección de numerosas fuerzas, una serie infinita de paralelogramos de fuerzas, lo que resulta en un evento histórico dado. Esto puede ser interpretado de nuevo de manera equívoca, siendo visto como un producto de un poder que funciona como un todo, inconscientemente y sin voluntad. Cada voluntad individual es obstruida por otra voluntad individual y lo que surge es una voluntad final no anticipada por las singularidades involucradas. Así pues, la historia procede en forma de un proceso natural y está esencialmente sujeta a las leyes del movimiento. Pero del hecho de que las voluntades individuales - de las que los deseos impulsados por la constitución física o por circunstancias externas y, en última instancia, económicas (ya sean personales o de la sociedad en general) - no obtienen lo que desean, sino que tienen sus voluntades amalgamadas en un sentido colectivo, un resultado común, no debe concluirse que sus valores son iguales a cero. Por el contrario, cada parte singular contribuye al resultado y está, en cierta medida, involucrada en esta suma final (1985: págs. 547-548).

El proceso histórico que culmina en las revoluciones no es fruto de una voluntad subjetivista y voluntarista, como defendía el joven Gramsci en su texto "La revolución contra el capital" en el que afirmaba que "fueron los revolucionarios quienes crearon las condiciones necesarias para la realización completa y plena de su ideal" (Gramsci, p. 120). Por el contrario, es, como afirma Althusser, "un proceso sin sujeto ni fines" (Althusser, pp. 66-71). El proceso está condicionado por causas inconscientes de la masa (el conjunto de sujetos individuales) a partir de los desplazamientos de las contradicciones, y la formación de nuevos sujetos en un momento revolucionario. Ni una concepción teleológica ni voluntarista está presente en estos escritos del último Engels. En estas páginas encontramos un astuto análisis que explica la complejidad del proceso histórico, en el que el azar está presente con el conjunto de determinaciones.

Aunque Althusser reconoce en Engels la importancia de subrayar la centralidad del concepto de la determinación última de lo económico, y sus implicaciones en las demás instancias, abriendo así espacio para el análisis de la causalidad misma, también critica a Engels sobre las "voluntades individuales". Para Althusser, esto implicaría un retorno a la subjetividad individual constituida por la modernidad burguesa, más allá de lo que el infinito microscópico que llevaría al azar resultaría en un vacío epistemológico. En mi opinión, esto no

encajaría con Engels, porque las llamadas "voluntades individuales" son impulsadas por movimientos objetivos de los que los individuos no son plenamente conscientes. No habría "libre albedrío" entre los individuos que llevan dentro de sí las múltiples determinaciones, y las reproducen en sus prácticas sociales. Las particularidades históricas que contiene cada sujeto individual dan lugar a hechos no siempre esperados, debido a la suma infinita de estos múltiples individuos que forman una acción colectiva y contradictoria.⁶

Timpanaro hace una observación acertada sobre la crítica de Althusser a Engels:

la objeción de que los testamentos individuales están a su vez determinados por la situación económica y social general no tiene sentido. Engels lo sabía bien, pero también sabía que los reflejos de una situación económico-social a nivel de la conciencia, y las mutaciones de tal situación que los diversos individuos proponen como programa de acción, son infinitamente variados incluso dentro de una misma clase social (por la infinita variedad de formación cultural, temperamento físico, etc.), y que, por la misma razón, así como el carácter impredecible de las reacciones de la clase contraria, las muchas capas y muchos individuos insuficientemente politizados, etc., los resultados son enormemente diferentes de los programas (1973: págs. 105-106).

No habría "vacío epistemológico", ya que el azar vendría de varias causalidades, como bien observa Bujarin. Y mucho menos consciente, ya que el sujeto individual está dominado por una fuerza inconsciente producida por voluntades particulares. Así, "todo acontecimiento histórico, por más accidental que nos parezca, está en realidad perfectamente sujeto a ciertas condiciones: se entiende generalmente que el azar histórico es el fenómeno que se produce por el entrelazamiento de varias series de causas, de las que sólo conocemos una" (Bukharin, p.45).

El azar histórico puede ser comparable a la regla de un juego, en el que conocemos el punto de partida y su desarrollo, pero que a menudo nos presenta resultados inesperados, y sólo a posteriori podemos entender las causas (o la causa) que llevaron a ese resultado. Así, dentro del proceso, es una contradicción entre lo correcto y lo incierto, dando lugar a múltiples posibilidades con resultados variados.

⁶ Es necesario señalar que la posición de Althusser ha cambiado en el curso de su teoría del azar, ya que la incorpora en sus últimos textos, siguiendo el ejemplo del artículo escrito en 1978 "El marxismo como teoría finita" en *Soledad de Maquiavelo* (París, PUF, 1998, págs. 281 a 296), y radicaliza aún más su posición en los textos "La corriente subterránea del materialismo del encuentro" de 1982 en *Écrits philosophiques et politiques* (París, Stock/Imec, 1994, págs. 553 a 594) y en el libro *Filosofía y marxismo* (México, Siglo XXI, 1988).

Conclusión

Vimos en este artículo que el trabajo de Engels está lejos de ser una simplificación del trabajo de Marx, ni una interpretación mecanicista de los procesos históricos. Como se ha señalado en la última sección, las tesis de Engels sobre la determinación última, la autonomía relativa de las instancias y el papel del azar, dismantelan estas críticas que "en última instancia" vuelven a una perspectiva idealista del marxismo frente al materialismo plenamente defendido por Engels, en particular en las obras de su fase de madurez. Y esto fue fundamental para la investigación de los marxistas de la segunda mitad del siglo XX que recurrieron a ellos, en particular el trabajo de Nicos Poulantzas⁷ sobre la relativa autonomía del estado capitalista.

Además, el acercamiento de Engels a las ciencias naturales no depone nada en su contra, véanse los argumentos defendidos por Timpanaro, ya que la naturaleza no se reduce al antropocentrismo propagado por las lecturas idealistas del marxismo. Por el contrario, su trabajo apoya las cuestiones ambientales, la política económica capitalista de la agroindustria (de los transgénicos, de los agrotóxicos), la investigación sobre el ADN, la clonación, la biotecnología, la nanotecnología, y también podemos añadir la revolución tecnológica del campo de la información como un nuevo campo de investigación científica en el mundo de la producción. Es por eso que el legado de Engels en estos temas está cada vez más presente y es necesario en el mundo de hoy.

Bibliografía

Althusser, Louis. *Por Marx*. Campinas: Unicamp, 2015.

Althusser, Louis. "Respuesta a John Lewis" en *Posición 1*: Río de Janeiro, Graal, 1978.

Bukharin, Nikolai. *Tratado de materialismo histórico*. Lisboa: Centro del Libro Brasileño.

Engels, Friedrich, "Carta a Joseph Bloch", en Marx, Karl; Engels, Friedrich. *Obras escogidas*, vol. III. Lisboa: Adelante, 1985.

Engels, Friedrich. "Carta a Conrad Schimdt", en Marx, Karl; Engels, Friedrich. *Obras escogidas*, vol. III. Lisboa: Adelante, 1985.

Engels, Friedrich. "Ludwig Feurbach y el fin de la filosofía clásica alemana", en Marx, Karl; Engels, Friedrich. *Obras Escogidas*, vol. II. Lisboa: Adelante, 1985.

Gramsci, Antonio. "A Revolução contra O Capital" en Cavalcanti, Pedro Celso Uchôa; Picconne, Paolo *Invitación a la lectura de Gramsci*. Río de Janeiro, Achiamé.

⁷ Ver *Poder político y clases sociales* publicado por la UNICAMP en 2019.

Kolakowsky, Leszek, "El marxismo de Marx, el marxismo de Engels". Brasilia: UNB, 1985.

Marx, Karl. *El 18 Brumario de Luis Bonaparte y Cartas a Kugelman*. São Paulo: Paz y Tierra, 2010.

Marx, Karl. "Introducción" [1857], en *Grundrisse*. São Paulo, Boitempo: 2011.

Timpanaro, Sebastiano. *Praxis, materialismo y estructuralismo*. Barcelona: Fontanella, 1973.

Toledo, Caio Navarro. "Anti-engelianismo: un compromiso contra el materialismo" en *Theory & Politics*, no. 2, pp. 91-116, 1980.