

# Dialéctica materialista y materialismo dialéctico: hacia una concepción materialista de la historia

*Jhoan Sebastian David Giraldo\**

## Resumen

No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia; esta es una de las consignas claves con las que se parte para una concepción materialista de la historia. El punto de partida es la producción material de la vida inmediata y el concebir la forma de intercambio correspondiente a este modo de producción, engendrado por él en las diferentes fases de la sociedad y a partir de esto, del proceso de vida real, llegar hasta la ideología y ecos de ese proceso. De la concepción de Marx sobre la sociedad es de donde más se ha nutrido la filosofía del siglo XX. Concepciones como materialismo y dialéctica ha jugado un papel clave en el lenguaje de la filosofía. Por esta razón, el hilo conductor de este escrito es la exposición del materialismo dialéctico y sus posteriores críticas. Este trabajo comienza con la exposición de la concepción del materialismo dialéctico tal como fue formulada por Stalin, basada en su interpretación de las ideas de Engels. A continuación, se procede a una crítica de esta formulación, para posteriormente presentar una relectura de la dialéctica materialista a partir de las reflexiones críticas de autores como Sartre, Schmidt y Lukács. Y así finalmente, concluir con una idea de lo que es una verdadera concepción del materialismo de la historia.

**Palabras clave:** Marx, dialéctica, materialismo, materialismo histórico, producción.

## Materialist dialectics and dialectical materialism: towards a materialist conception of history

### Abstract

It is not the consciousness that determines life, but the life that determines consciousness; this is one of the key mottos with one can start for a materialist conception of history. The starting point is the material production of immediate life and to conceive the form of exchange of this mode of production, engendered by it in the distinct phases of society and from this, the process of real life, to reach ideology and the echoes of that process. Marx's conception of society is where philosophy of the twentieth century has been most nurtured. Conceptions such as materialism and dialectics have played a key role in the language of philosophy. For this reason, the thread of this writing is the exposition of dialectical materialism and its subsequent criticisms. This paper begins with the exposition of the conception of

---

\* Magíster en Filosofía, profesor del Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid.

Contacto: [jhoandavid@elpoli.edu.co](mailto:jhoandavid@elpoli.edu.co)

<https://orcid.org/0000-0003-0404-5364>

dialectical materialism as formulated by Stalin, based on his interpretation of Engels' ideas. Following this, a critique of this formulation is presented, and then a reinterpretation of dialectical materialism is offered through the critical reflections of authors such as Sartre, Schmidt, and Lukács. And so, finally, conclude with an idea of what is a true conception of the materialism of history.

**Keywords:** Marx, dialectic, materialism, historical materialism, production.

# Dialéctica materialista y materialismo dialéctico: hacia una concepción materialista de la historia

## Introducción

La historia del pensamiento humano ha estado marcada por diversas corrientes filosóficas que buscan explicar la realidad social, política y económica de los seres humanos. Desde la antigüedad hasta nuestros días, la relación entre el ser humano y su entorno ha sido un tema central de reflexión filosófica, en un intento por comprender la naturaleza de la existencia y los procesos que la configuran. Para dicha interpretación, es innegable la profunda influencia que tuvo el filósofo alemán Karl Marx en la historia del pensamiento crítico del siglo XX y hasta hoy en día. El análisis crítico de Marx sobre la estructuras sociales y económicas, sus reflexiones sobre la lucha de clases y su visión sobre la necesidad del cambio social han dejado una fuerte impresión en diversos escenarios intelectuales y políticos. *El Capital* de Marx (1986) puede ser un ejemplo claro de esta influencia, ya que en ella se desentrañan las relaciones económicas fundamentales que rigen la sociedad capitalista, brindando ciertos aportes críticos sobre la producción como hecho social en general.

Del análisis de Marx se puede esbozar una concepción materialista de la historia, siendo una de las más influyentes en la configuración del pensamiento del siglo XX. Formulada principalmente en conjunto con Friedrich Engels, esta concepción materialista de la historia plantea una profunda crítica a las interpretaciones idealistas que habían dominado la filosofía occidental hasta ese momento, afirmando que no es la conciencia la que determina la vida, sino que es la vida material la que determina la conciencia (Marx & Engels, 2014).

El enfoque materialista de Marx pone en el centro del análisis filosófico la producción material de la vida y las formas de intercambio que esta genera en diferentes fases de la sociedad. Para Marx, las estructuras económicas y los modos de producción constituyen la base sobre la cual se erigen las instituciones sociales,

políticas e ideológicas. En este sentido, el desarrollo de la vida material —y no las ideas abstractas— es el verdadero motor de la historia. Esta tesis ha sido clave para el desarrollo del pensamiento crítico del siglo XX y ha generado tanto adhesiones como críticas a lo largo del tiempo. El materialismo dialéctico, en particular, ha sido adoptado y reformulado por diversos pensadores que han contribuido a su evolución, a la vez que ha enfrentado fuertes críticas desde distintos ángulos filosóficos, sobre todo en relación con su capacidad para interpretar la complejidad de la vida social contemporánea.

Este escrito tiene como objetivo explorar y analizar las bases del materialismo histórico, desde su formulación por Marx hasta sus desarrollos y críticas posteriores. Partiendo de la noción de que la vida material determina la conciencia, examinaré cómo el proceso de producción de la vida real influye en las ideologías, estructuras sociales y políticas, y cómo estas, a su vez, retroalimentan el proceso histórico. Este trabajo comienza con la exposición de la concepción del materialismo dialéctico tal como fue formulada por Stalin, basada en su interpretación de las ideas de Engels. A continuación, se procede a una crítica de esta formulación, para posteriormente presentar una relectura de la dialéctica materialista a partir de las reflexiones críticas de autores como Jean-Paul Sartre, Alfred Schmidt y Georg Lukács. Finalmente, concluyo con una reflexión sobre lo que significa una *verdadera concepción del materialismo de la historia*, en un mundo en el que las condiciones materiales y los modos de producción han cambiado radicalmente desde los tiempos de Marx, pero donde las luchas sociales y económicas siguen siendo vigentes.

### **Marx: sociedad industria, producción social ideología**

De acuerdo con Marx (2011), en su *Introducción general a la crítica de la economía política*, la consideración sobre la producción puede ser entendida como elaboración o transformación de una cosa en otra. Pero para este proceso de transformación es necesario hacer cosas mediante el uso de materiales previos y la fuerza de trabajo

para tener como resultado otra cosa. Ese material previo es lo que llamamos materia prima y es proveniente de la naturaleza. Por lo tanto, la producción necesariamente requiere de la apropiación de la naturaleza. Así pues, la propiedad es condición de la producción, pero no como propiedad privada sino como propiedad común.

De esta forma, la producción está inmersa en una sociedad determinada, es decir, el concepto de producción no es una abstracción que surge de determinaciones fijas, sino que adquiere sentido en la conjugación y la caracterización de lo complejo, que ha sido históricamente formado y configurado por las dinámicas de la sociedad: “cuando se habla de producción, se está hablando siempre de producción en un estadio determinado del desarrollo social, de la producción de individuos en sociedad” (Marx, 2011, p. 35). En dicha caracterización, los elementos que la componen no pueden ser fijados eternamente a los diferentes contextos; tanto los conceptos más simples como los más complejos son determinados por la historia y por la forma de desarrollo en la que está constituida cualquier sociedad.

Por otro lado, podemos decir que la producción puede ser particular cuando pertenece a una de las ramas de la producción, o totalidad cuando actúa en un sistema complejo de ramas de producción. Este panorama introductorio sobre el concepto de producción sirve para mostrar que esta no puede entenderse en su totalidad en la explicación a partir de individuos aislados, puesto que se da en un individuo socialmente determinado. Por lo tanto, es necesario el entendimiento de las condiciones objetivas y materiales de la sociedad en la que está inmerso. Entonces la producción es un estadio determinado del desarrollo social de individuos en sociedad. Asimismo, la cosa que resulta de la producción tiene una utilidad social, es decir, la produce un individuo con una necesidad específica en un contexto específico. Por eso para Marx es absurda la idea de que la producción parte de un

individuo aislado, como dice Adam Smith, y no está regida por leyes eternas de la naturaleza, desconociendo el proceso histórico que trae consigo<sup>1</sup>.

Dado lo anterior, cualquier análisis de un sistema de producción social determinado ha de ser concreto, es decir, a partir de su condición de hecho y de la interconexión de sus categorías subyacentes. Marx hace una distinción entre lo concreto y lo abstracto. Lo abstracto lo entiende como el elemento más simple y racionalmente concebido de una categoría cualquiera. Mientras que lo concreto es entendido como la caracterización de lo complejo, lo que ha sido históricamente formado y configurado por las dinámicas de la sociedad. Esto último conlleva una unidad de lo diverso, es decir, unidad orgánica. A partir de esta distinción parte la explicación del método para la economía política.

Ahora bien, el correcto método científico es empezar por la fijación y abstracción de elementos singulares hasta llegar a conceptos más generales. La abstracción es la fijación de elementos simples y lo concreto lo es porque es la síntesis de múltiples determinaciones. Pero es necesario considerar que, por las dinámicas específicas de cada sociedad, estos elementos no pueden ser fijados eternamente a los diferentes contextos en los cuales estas se desarrollan. Por ello, tanto los conceptos más simples como los más complejos son determinados por la historia y por la forma de desarrollo en la que está constituida cualquier sociedad.

Así vemos que, por ejemplo, el trabajo, aunque es una categoría abstracta universalmente válida para cualquier época, no se desarrolla de igual forma en todos los contextos (Gorz, 2008; Harvey, 2016). De acuerdo con las condiciones históricas de cada época y lugar, esta categoría adquiere particularidades propias y específicas. En una sociedad tan compleja el trabajo adquiere una connotación de

---

<sup>1</sup> Al respecto, se puede revisar el muy conocido pasaje de Marx donde se establece un momento crítico respecto de la posibilidad de una producción aislada e individualista: “El cazador o el pescador solos y aislados, con los que comienzan Smith y Ricardo, pertenece a las imaginaciones desprovistos de fantasía que produjeron las robinsonadas del siglo XVIII, las cuales no expresan en modo alguno, como creen los historiadores de la civilización, una simple reacción contra un exceso de refinamiento y un entorno a una malentendida vida natural” (Marx, 2011, p. 33).

abstracción más general, donde la indiferencia hacia un estado en particular corresponde con que en esta sociedad los individuos pueden pasar fácilmente de un trabajo a otro y para ellos esto es algo fortuito y azaroso. Esto se presenta como un producto histórico. Mientras que en una sociedad en donde las relaciones de las categorías son más simples, el trabajo se presenta como disposición natural, donde el trabajo corresponde prácticamente la sujeción tradicional a un trabajo enteramente determinado. Esto explica cómo las categorías, incluso siendo más abstractas, más simples, están históricamente determinadas. El estado actual en el cual se pueden apreciar no es algo que fue así siempre, sino que es producto de una serie de condiciones históricas que permitieron que el concepto se concibiese de ese modo. Y como la abstracción es determinante para lo concreto, entonces en esto son más claras las determinaciones históricas implícitas en él (Marcuse, 1970).

Asimismo, en la *Introducción general a la crítica de la economía política*, Marx explica que las categorías de la economía política están interconectadas entre sí y como componentes de una totalidad orgánica, en la cual todos los elementos se relacionan de una u otra manera. Estas categorías son la producción, la distribución, el cambio y el consumo. En términos generales, según Marx (2011):

La producción crea los objetos que responden a las necesidades; la distribución los reparte según leyes sociales; el cambio reparte lo ya repartido según las necesidades individuales; finalmente, en el consumo el producto abandona este movimiento social, se convierte directamente en servidor y objeto de la necesidad individual, a la que satisface en el acto de su disfrute. (p. 39)

Más allá de esta esquematización, Marx critica como ingenuo el análisis de la economía política clásica, porque concibe estas categorías como un conjunto de elementos aislados. Para Marx, si bien todas ellas están interrelacionadas, cada elemento tiene particularidades, por lo que no se relacionan de manera absoluta. Es importante tener en cuenta que esta relación no es mecánica, sino orgánica, como ya se mencionó. Es decir, que no hay una relación causal donde se sigue necesariamente

una de la otra, no en sentido jerárquico como en una totalidad mecánica, sino que todas las partes permanecen en una constante influencia. Todo fenómeno social debe ser leído como una totalidad orgánica (Correa Lucero, 2017; Meléndez, 2022), lo que implica que cada categoría puede ser tanto determinante como determinada al mismo tiempo. Igualmente, hay que considerar que las cuatro categorías no son conceptos absolutos, sino que están históricamente determinadas.

En los extremos del proceso de producción encontramos la producción misma y el consumo. Para que haya producción es necesario el consumo y para que haya consumo es necesaria la producción. La producción la concibe Marx como elaboración y transformación de una cosa en otra, lo que genera aquello necesario para existir, no sólo mercancías sino también condiciones de posibilidad de existencia (Marx & Engels, 2014). Así pues, hay una identidad inmediata: por una parte, se transforma un material y al final se consume; por la otra, en la producción hay un consumo inmediato de habilidades para la elaboración del objeto. Igualmente hay mediación recíproca, puesto que hay una dependencia del consumo y la producción. Finalmente, en la producción no sólo el producto se hace producto, sino que también el productor se hace productor. Sin embargo, estas dos categorías no se relacionan directamente, pues en medio encontramos la distribución y el cambio.

Asimismo, la transformación requiere de agentes de producción como la tierra, el trabajo y el capital. Estos elementos son necesarios para que sea posible la producción, pero estos mismos son presupuestos de otros elementos: la tierra presupone la renta de la tierra, el trabajo el salario y el capital el interés y la ganancia (Marx, 2003). Estos últimos —renta de la tierra, salario, capital e interés— están contenidos en la distribución. Vemos que la producción determina la distribución; no obstante, esta relación no es unilateral, pues la distribución también determina la producción, en la medida en que deben existir unas condiciones determinadas de distribución para que se dé la producción. Por lo tanto, la relación de distribución y producción es recíproca. Además, la distribución es una categoría dada desde la



sociedad, es decir, requiere de un mercado determinado por unas reglas generales. El mercado ofrece posibilidades o bienes para que el individuo satisfaga sus necesidades a través del cambio.

Por otra parte, el cambio está dado desde el individuo. El individuo cambia lo que recibe de la distribución por otra cosa. El cambio presupone la división del trabajo de toda la sociedad, la producción privada, los medios de producción y la relación del dinero e igualmente la distribución. Asimismo, el cambio puede ser simple —como el trueque— o algo más complejo —como la circulación—. La circulación es un tipo de cambio en circunstancias muy específicas y es un modo complejo del cambio, y además presupone el dinero y la forma mercancía (Jappe, 2015).

En consecuencia, vemos que las cuatro categorías no se deben concebir como elementos aislados de la economía política, ni por su conceptualización general ni por la concepción individualizada del fenómeno social, sino, por el contrario, como partes de un todo donde se interrelacionan y se determinan unas con otras. Aunque estas relaciones no son absolutas, pues se dan de acuerdo con las determinaciones históricas que las han llevado a su estado actual. Todo esto está en contraposición respecto de los postulados de la economía política clásica. En esta la producción está basada en el consumo, por lo que se tendrá que fundamentar en la necesidad del consumo para continuar con la producción. Además, el consumo ya no sólo satisface necesidades básicas, sino necesidades del consumo mismo, necesidades más allá de las básicas, lo que genera el consumismo. Por lo que debe existir cada vez un mayor nivel de producción. Igualmente se instaura el *fetichismo de la mercancía*<sup>2</sup>, donde la percepción de las relaciones sociales se reduce en la idea de que hay autonomía entre los elementos que las componen. Esto es porque en la economía política se había

---

<sup>2</sup> Para una explicación más amplia y detallada sobre el fetichismo de la mercancía, véase Marx (1986). Allí, en líneas generales, se expone la decodificación engañosa y el espejismo inmerso en el desarrollo y reproducción del sistema capitalista en la mentalidad de los individuos. Adicionalmente, existe una amplia literatura en la que se discute esta problemática desde diferentes posturas (Fitzsimons, 2016; Gandler, 2006; Jappe, 2015; Postone, 1993; Sánchez Vázquez, 2003; Zamora, 2012).

establecido la producción sólo en función de la generación de mercancías, a la fabricación de cosas, separándola de una totalidad orgánica.

Marx utiliza la expresión fetichismo de la mercancía para referirse a una característica que la mercancía posee en el ámbito social. Señala que esta característica es el resultado del comportamiento particular de los seres humanos frente a la mercancía, que al mismo tiempo está enmarcado en una forma particular de conciencia. Para Marx, es importante destacar que “el fetichismo no es... una mera ilusión subjetiva, sino el resultado necesario de un régimen de producción y distribución de mercancías, del que es su reflejo en la conciencia de los que las intercambian” (Zamora, 2012, p. 64).

En el marco del sistema capitalista, las relaciones humanas se entrelazan a través del intercambio de mercancías, lo que establece los estándares para la existencia de las personas. La vida humana está inexorablemente influenciada por el valor de las mercancías que circulan en el mercado en este contexto. Frente a la omnipresente lógica de la valorización del valor, personificada en el dinero como el sustituto universal de los bienes de consumo, las capacidades y necesidades individuales se desvanecen (Harvey, 2016). El capitalismo define a los seres humanos en términos de su propiedad de mercancías, dejando de lado cualquier aspecto más humano. Esta mistificación transforma las relaciones interpersonales y la producción en un espectáculo de cosas donde las interconexiones sociales se convierten en relaciones entre objetos en la sociedad capitalista. En el proceso de producción de bienes, este fenómeno se manifiesta de manera aguda, donde cada persona, aparentemente aislada, trabaja para satisfacer sus necesidades al tiempo que está inevitablemente entrelazada con las exigencias del trabajo mismo. Como destaca Marx (1986), el “carácter fetichista del mundo de las mercancías se origina... en la peculiar índole social del trabajo que produce mercancías” (p. 38). En este sistema, los productores establecen relaciones sociales a través del intercambio de los beneficios de su trabajo, donde la cantidad de cambio supera la creación de valores de uso. Esta conducta se rige por una conciencia que representa las

determinaciones sociales del trabajo como atributos de los productos, consolidando así la fetichización del mundo de las mercancías.

Lo anterior sirve como panorama general sobre el cual parte el análisis de Marx acerca del sistema de producción social. Así pues, cuando examinamos este análisis sobre el sistema capitalista, nos encontramos en un entorno en el que la hegemonía de la valorización del valor y la fetichización de la mercancía moldean las relaciones humanas. Tanto es así, que incluso el trabajador queda al nivel mismo de la mercancía mediante la cristalización de su trabajo, vendiendo su cuerpo y vitalidad para sobrevivir. Esta forma de trabajo surge:

como producto y como presupuesto de la producción capitalista, en el curso del desarrollo de esta; y sólo en el curso de esta, por tanto, llega a ser una categoría social, la cual influye decisivamente en la forma de la objetividad tanto de los objetos cuanto de los sujetos de la sociedad así nacida, de su relación con la naturaleza de las relaciones en ella posibles entre los hombres. (Lukács, 1985, p. 13)

A pesar de todo, esto no es constitutivo del ser humano, sino una construcción propiamente anclada al desarrollo social. La consciencia cosificada tiende a eternizar estas formas objetivas de relacionamiento mediante la justificación científica. Además, la forma mercancía como dominante *per se* no es la forma constitutiva de la sociedad, pero si le agregamos los ingredientes de la penetración en las manifestaciones vitales de esa sociedad y las transformamos a su imagen y semejanza, sí lo puede ser. Así hay una repercusión en la naturaleza y la vigencia de la categoría mercancía. Así pues, no se puede adoptar una actitud en la cual se piensa que es posible separar los fenómenos de la enajenación del fundamento económico

de su existencia. Eso pasa porque se pierde de vista o no se logra captar que el desarrollo social producido se despliega a la totalidad de la producción capitalista<sup>3</sup>.

### **Materialismo dialéctico y dialéctica de la naturaleza**

La exposición anterior sobre la forma de concepción de producción social configura la posibilidad de la realización de un diagnóstico social concreto. Se parte, entonces, de la idea de que los hombres, a diferencia de los animales, están en la capacidad de producir sus propios medios de vida mediante el trabajo. La concepción de ser humano de Marx se presenta como ser activo y creador, práctico, que transforma el mundo no sólo en su conciencia, sino también en la práctica. También interpreta al mundo, pero no se reduce a ello, se muestra como elemento del proceso de su transformación. Para Marx y Engels, en *La ideología alemana*, la filosofía no busca enunciar un estado de cosas como debería ser, sino que se enfoca en mostrar las cosas tal y como están, con todas sus determinaciones históricas. Así se propone una concepción materialista de la historia que permite identificar, por una parte, el desarrollo de fuerzas de producción, donde las fuerzas productivas y los medios de intercambio son la fuente de los males, se vuelven fuerzas destructoras; y, por el otro, una clase de condenados que tiene que soportar los inconvenientes de la sociedad sin gozar de sus ventajas y de la actividad propia de su trabajo.

De allí parte el estudio de la filosofía, de las condiciones materiales existentes de la sociedad, y no sólo de elucubraciones del entendimiento. Pero esta forma de acercarse al estudio de la sociedad se ha visto inmersa en diversas interpretaciones. Así encontramos un autor como el exlíder soviético Joseph Stalin, quien en virtud de una concepción del Partido marxistaleninista y de poner en relieve la lucha de clase obrera, se refiere a una concepción de la sociedad bajo la idea del materialismo dialéctico — o bien conocido como Diamat —. Lo llama así “porque su modo de

---

<sup>3</sup> La teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, heredera de la tradición marxista, amplía la exploración de la dinámica social capitalista extendiéndola a los ámbitos cultural y psicológico (Echeverría, 2011; Jay, 1989; Wiggershaus, 2011).

abordar los fenómenos de la naturaleza, su método de estudiar estos fenómenos y de concebirlos, es *dialéctico* y su interpretación de los fenómenos de la naturaleza, su modo de enfocarlos, su teoría, *materialista*” (Stalin, 1979, p. 266). Añade que el materialismo histórico consiste en aplicar los principios del materialismo dialéctico al análisis de la vida social.

Stalin pretende poner el materialismo dialéctico en consonancia con el materialismo histórico propuesto por Marx y Engels. Para esto, Stalin parte de la base de la concepción de la dialéctica de Engels. Pero la concepción de la dialéctica de Marx y Engels parte de la de Hegel, mas ello no quiere decir que sean idénticas. Según Stalin (1979), “Marx y Engels, sólo tomaron de la dialéctica de Hegel su *médula racional*, desechando la escoria idealista hegeliana y desarrollando ulteriormente la dialéctica, para darle un carácter científico moderno” (p. 266). Según él, este es el aspecto revolucionario que le rescatan a Hegel.

El materialismo dialéctico, como lo concibe Stalin, tiene su origen en la concepción propiamente dicha de Engels sobre el materialismo y la dialéctica. Engels (1973) concibe la historia como una serie de fases transitorias en el proceso infinito del desarrollo de la sociedad humana. Esto lo apoya en la famosa tesis de Hegel (2010) que enuncia que “todo lo real es racional, y todo lo racional es real”. Así se justifica que la realidad está constantemente en función del desarrollo necesario de la historia. Lo real es la ejecución actual de la historia. En esa medida cada etapa de la historia es real y, por tanto, necesaria en la historia. Así pues, lo que fue real, por tanto, racional, ya no lo será. Todo lo que existe actualmente por el desarrollo mismo de la historia ha de ser, en algún momento, irracional. Agrega Engels (1973): “y así, en el curso del desarrollo, todo lo que un día fue real se torna irreal, pierde su necesidad, su razón de ser, su carácter racional, y el puesto de lo real que agoniza es ocupado para una realidad nueva y viable” (p. 357).

Ahora bien, siguiendo esta idea, se puede justificar un estado de cosas existentes como necesarias, propias del devenir de la historia. Así cualquier cosa,

incluso la barbarie, se puede justificar como algo necesario, como parte de la superación de la etapa anterior. Pero esto lleva en sí el destino de ser superado. Esto Engels lo ejemplifica con lo siguiente: si bien la República Romana en su momento fue real, pero al ser desplazada con el imperio, dejó de serlo, perdió su carácter necesario ante el momento histórico del Imperio, el cual pasó a ser el racional, necesario. Lo mismo sucede con cada etapa de la historia de la humanidad. El feudalismo tomó parte en la historia dadas las condiciones concretas en las que se desarrolló la humanidad en dicho momento, pero por la evolución de dichas condiciones es que dicha etapa tuvo que ser superada para dar paso a otra.

Dado lo anterior, Engels establece una bipartición de la filosofía hegeliana. Por una parte, está el sistema de Hegel y, por otro lado, está el método dialéctico. Para Engels el sistema de Hegel está mal. Pero precisamente es el método lo que rescata como lo realmente revolucionario y con verdadera significación en la filosofía de Hegel, y con la cual Engels apoyaría la idea anterior. Gracias a este método la filosofía ya no es una colección de tesis dogmáticas definidas, según Engels. Por el contrario, la verdad se relativiza en el proceso mismo de conocer. Pero no es un relativismo extremo de manera vulgar donde se pierde cualquier grado de verdad de un estado de cosas. Este relativismo se refiere a que el grado de verdad de algo está enmarcado a un momento concreto de la historia, y es sólo válido para dicho contexto. Esto se opone a la formulación de leyes universales aplicables para cualquier espacio y tiempo en la historia de la humanidad.

No hay una verdad establecida en el mundo regida para cualquier momento de la historia. Sin embargo, esta verdad no quiere decir que no exista. La verdad, en efecto es universal, pero es relativa al momento histórico y hay que considerarla para cada momento. Si se pone una ley para cualquier momento histórico y para cualquier sociedad de una u otra forma tiene que fallar. El relativismo del materialismo no es falta de criterios universales que expliquen la sociedad, sino que lo que hace es deducir los criterios de cada momento de la historia.

Engels concibe el proceso histórico como un desarrollo progresivo positivo, dado que cada fase, si bien es necesaria, es transitoria a un estado de cosas nuevas y superior. Así para Engels la historia de la humanidad se halla en un constante estado de progreso, sin llegar nunca a un estado ideal perfecto, a una sociedad perfecta. Toda fase está condenada a caducar y perecer, para dar paso a un estado superior. Ante esto Engels (1973) agrega sobre la filosofía dialéctica que en esta “no existe nada definitivo, absoluto, sagrado: en todo pone de relieve su carácter perecedero y no deja en pie más que el proceso ininterrumpido del devenir y el perecer, un ascenso sin fin de lo inferior a lo superior” (p. 358).

De este tipo de cosas se nutre el materialismo dialéctico de Stalin. Según este, apoyando la idea de un constante progreso histórico, el movimiento dialéctico no es movimiento circular ni de repetición de camino ya recorrido, sino que lo concibe como progresivo, “como el tránsito del viejo estado cualitativo a un nuevo estado cualitativo, como el desarrollo de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior” (Stalin, 1979, p. 267). En esta medida se entiende el devenir de la sociedad siempre en sentido positivo. Se concibe cada momento de la historia justificado, como ya se ha mencionado. No está muy lejos de la famosa frase de Hegel de “todo lo real es racional, y todo lo racional es real” ya citada, que sirve de expresión del idealismo tan criticado tanto por Engels y Stalin. Sin embargo, este movimiento dialéctico hacia lo superior no es, según Stalin (1979), un “modo de proceso de desenvolvimiento armónico de los fenómenos, sino poniendo siempre de relieve las contradicciones inherentes a los objetos y a los fenómenos, en un proceso de lucha entre las tendencias que actúan sobre la base de aquellas contradicciones” (p. 268).

Engels entiende el movimiento de la naturaleza análogo al movimiento de la sociedad. Por eso el acercamiento ha de ser dialéctico. Afirma Stalin (1979) que:

la dialéctica no considera a la naturaleza como algo quieto en inmóvil, estancado e inmutable, sino como algo sujeto a perenne movimiento y a cambio constante, como algo que se renueva y se desarrolla incesantemente

y donde siempre hay algo que nace y se desarrolla y algo que se muere y *caduca*. (p. 267)

Es evidente que se está entendiendo cualquier tipo de movimiento como dialéctico, puesto que se le atribuye a la naturaleza una dialéctica inherente y necesaria a su devenir a través del tiempo. Para esto se basa Engels en los recientes descubrimientos de la ciencia en el siglo XIX. Según Engels, en la “Introducción” a la *Dialéctica de la naturaleza*, uno de los mayores avances de la ciencia es la contraposición de la inmutabilidad de la naturaleza al esencialismo estático y sagrado de los conceptos con los que se desarrolla la ciencia. Engels (1961) realiza un recorrido histórico de la ciencia en virtud de intentar mostrar el movimiento mismo de la naturaleza. La naturaleza se encuentra en un estado de constante nacimiento y muerte, el cual está inmersos en incesantes cambios y movimientos. Para eso se apoya de progresos de la ciencia como la *transformación de la energía*, la *célula* y la *teoría de la evolución*<sup>4</sup>.

Dice Engels (1973) que los avances de las ciencias naturales en su época daban cuenta de la dialéctica en el estudio de estas. Pero hay que diferenciar cuando Engels habla de ciencia y cuando de naturaleza. La ciencia es una fuerza de producción. Todo en cuanto existe es proceso de la evolución y que las leyes de la naturaleza se pueden explicar en devenir. La geología nos mostró que la tierra no ha sido siempre igual; la embriología que los cuerpos se componen; y Darwin nos muestra que todo es producto de la evolución. Entonces Engels intenta demostrar que la concepción nueva de la ciencia es dialéctica.

Como toda clase de movimiento es dialéctica, de ahí se desprende que la vida social y la historia social es dialéctica. Dado lo anterior, Stalin afirma que no existen fenómenos aislados, pues todos están vinculados entre sí y se condicionan unos a

---

<sup>4</sup> De la primera rescata que la idea de la transformación de lo cualitativo en cuantitativo y de lo cuantitativo en cualitativo, de lo segundo, la negación interna de los objetos, y de lo tercero, la negación de la negación (Engels, 1973).



otros. Esto pone en evidencia el régimen y el movimiento social que aparece en la historia, y ha de ser considerado, no desde ideas preconcebidas, sino desde las condiciones mismas de este régimen. La justificación de esto se encuentre en la naturaleza misma. Si todos los fenómenos de la naturaleza están conectados entre sí y su independencia representa las leyes del desarrollo de ella, entonces “la conexión e independencia de los fenómenos de la vida social representan también no algo fortuito, sino las leyes por las que se rige el desarrollo de la sociedad” (Stalin, 1979, p. 271).

A pesar de la potencia de la idea anterior, cae en la ingenuidad de pensar en la historia como algo predictivo. No existen principios eternos, por lo que, si algo en algún momento *es*, al siguiente ya no. Y esto expresa precisamente que, si el régimen capitalista alguna vez sustituyó al feudalismo, la consecuencia lógica es que sea sustituido, según Stalin, por el sistema socialista. Por lo que el foco no está en las cosas que llegan al término de su desarrollo, sino en las que se están desarrollando.

Al decirse que la ciencia es dialéctica no hay mayor problema, pues la ciencia es producción humana. La ciencia como fuerza productiva del hombre se debe de analizar histórica y dialécticamente. Pero es problemático cuando se dice que la naturaleza es dialéctica, así habría que reducir el concepto de dialéctica como mero cambio. Pero que algo cambie no quiere decir que sea dialéctica. Que haya evolución no quiere decir que haya dialéctica.

### **Críticas al materialismo dialéctico**

Diversas reacciones han surgido ante el tipo de materialismo expuesto en el apartado anterior. Pero en este apartado me concentraré más bien en algunas de las reacciones que se oponen ante dicha concepción. En *Historia y conciencia de clase*, Lukács fue uno de los primeros en realizar dicha oposición. El húngaro reniega contra esta dialéctica de la naturaleza que propone Engels. Sostiene que la dialéctica es propiamente revolucionaria, y esta es la dialéctica materialista. En esta se trata la

relación entre la teoría y la praxis. Es necesario identificar en la teoría, y en la forma en que esta impacta a las masas, los elementos y determinaciones que la convierten en un motor para la revolución.

Según Lukács (1985), Engels plantea que:  
en la dialéctica se disuelve la rigidez de los conceptos... [y] que la dialéctica es un constante proceso de fluente transición de una determinación a otra, una ininterrumpida superación de las contraposiciones, su mutación recíproca; y que, por lo tanto, hay que sustituir la causalidad unilateral y rígida por la interacción. (p. 4)

Esto ya lo hemos visto en el apartado anterior. Se pierde el carácter crítico de la dialéctica, ya que cae en una sucesión necesaria de la historia, regida por leyes naturales. Aceptar esto es aceptar que la dialéctica sea una configuración de leyes naturales que guían el destino y devenir de la humanidad sin espacio a la transformación del mundo, como actividad propia de la humanidad. Eso sería aceptar la dominación total del sistema dominante. Por otra parte, se deja de lado la relación sujeto-objeto en el proceso histórico, que es la verdadera esencia de la dialéctica, por lo tanto, debe ir en el centro de la consideración metódica, según Lukács. Sin esta relación, la dialéctica pierde su carácter revolucionario, en la medida que el hombre queda relegado a una relación retroactiva y contemplativa de la naturaleza, y al igual que el mundo, puesto que el movimiento de la naturaleza es necesario y, en esa medida, entonces, el movimiento de la sociedad también.

Por su parte, Alfred Schmidt (1977) considera que la concepción de Engels puede agudizar la concepción burguesa. Aunque esta postura no es del todo cierta. Llegar a comparar la postura de Engels con una postura burguesa es muy atrevido. Si bien su concepción sobre la dialéctica, y más en relación con la naturaleza, es quizás un flanco débil de Engels, pero este llega a tener una concepción sobre el materialismo histórico en el que pone toda la fuerza en la revolución y los cambios sociales; no en las cabezas de los hombres ni en las ideas que elucubran verdad y

justicia, sino en los cambios operados en el régimen de producción y de cambio. La forma para salir de la explotación capitalista se descubre en los hechos materiales que ofrece la producción (Engels, 1960).

Ahora bien, con respecto a la idea de la historia como con constante movimiento hacia lo superior, en efecto, la dialéctica, es superación, pero no hacia lo mejor, o hacia arriba, sino en el sentido de negación y absorción. Marcuse (2011) plantea que la movilidad de la vida humana se puede desarrollar justamente por el concepto de superación: “se sobrepone a su situación inmediatamente preexistente y avanza desde sus posibilidades hacia una situación más elevada” (p. 126). Y agrega que la movilidad de la vida se presenta en el ente también como confrontación de los individuos entre sí y con el mundo objetivo. Así entra el concepto de superación como aquel acontecer transformador, sin eliminar lo que se deja atrás. Pues la superación es tanto negación como conservación de lo negado, conservación que se da en la forma de una unidad superior, la cual convierte en la verdad o realidad de los superado o que es lo existente en ambos. Esto pugna contra esa idea de Stalin donde dice que la dialéctica deshecha lo que está por terminarse y conserva sólo lo que está en desarrollo.

Las cosas poseen sobre sí una negatividad que se manifiesta como impulso de relación con otras cosas y a su vez como impulso de superación dialéctica de sí. En *Razón y revolución*, Marcuse (1994) dice que es “en virtud de la negatividad inherente a su naturaleza, que cada cosa está ligada con su opuesto. [Porque] para ser lo que realmente es, tiene que convertirse primero en lo que no es” (p. 126). Y agrega que por ello es “la negatividad que poseen las cosas, el prelude necesario de su realidad” (Marcuse, 1994, p. 70). La sustancia, que actúa como base de todas las cosas, debe incluir en sí misma esa negatividad, lo que le otorga el impulso o motor de su propio devenir, permitiéndole hacerse real. No hay posibilidad de la estaticidad, sino que hay constante flujo de movimiento, el mundo constantemente deviene. Para Marx, según Marcuse (1971), el proceso dialéctico es un proceso histórico y no ontológico. Aunque se pueda decir que cualquier objeto de la

naturaleza puede ser sometido a análisis dialéctico, no lo es si no está anclado dentro del proceso histórico en la reproducción social. Es decir, sólo en la medida en que un hecho es influenciado por los antagonismos del proceso social, simplemente allí es sometido por la dialéctica. Los hechos para la dialéctica se toman como parte de una totalidad histórica definida, de la cual no pueden ser aislados, sino que todos están interrelacionados.

Por su parte, desde el existencialismo, como verdadero materialismo concreto de la historia, también se encuentra una fuerte oposición a la postura del materialismo dialéctico. Según Sartre (1960), el problema contra el materialismo dialéctico estriba en su ímpetu de ser un método científico, que explica el desarrollo de la historia de la materia, de las relaciones sociales y del modo de producción de las condiciones de existencia. Agrega que Engels fue el primer responsable de la desviación del materialismo histórico, pues trata de dialectizar la naturaleza. El mundo está determinado por las meras contradicciones que el mismo Engels considera como dialéctica. Pero el error estriba en que se confunde la dialéctica con la mecánica y se equiparan las leyes naturales a todos los campos que impliquen movimiento, incluido la sociedad, el hombre. Por lo que la lucha de clases también se podría interpretar como la lucha por la supervivencia de la especie, algo a lo que el mismo Marx se opuso, pues apunta es por la disolución de las clases y no por la muerte de ninguna especie.

Sartre, refiriéndose a Garaudy, declara que el materialismo dialéctico no es marxismo, concepción que llega a reducir a *delirio metafísico* que cree descubrir dialéctica en la naturaleza. Agrega que la dialéctica de la naturaleza sí puede existir, pero no hay pruebas para ello. Por eso, la concepción del materialismo dialéctico se resume a mero discurso vano, lleno de pompa y pereza sobre las ciencias fisicoquímicas y biológicas.

**Conclusión: hacia una conceptualización de la dialéctica materialista**

Toda esta serie de objeciones han sido sumamente importantes para la construcción de una verdadera concepción del materialismo histórico, incluso más cercana a la forma de concepción que hizo Marx en su momento. Se apunta a la concreitud de este como búsqueda constante de la vinculación entre la teoría y la praxis. Así vimos como para Lukács una verdadera concepción del materialismo, o más bien de la dialéctica es la dialéctica materialista, con rasgos profundamente revolucionarios. Se le critica al materialismo dialéctico perder esta característica fundamental, sin embargo, tampoco se puede caer en la ingenuidad de reducirla a mera ideología.

El pensamiento de Engels, si bien sí tiene sus grandes deficiencias, no se puede decir que no es una postura sumamente revolucionaria. Estaba en pugna, no por la mejora de las condiciones materiales, sino por el cambio estructural, de las instituciones y la conciencia social. No obstante, no todo movimiento es dialéctico por su naturaleza; únicamente lo son aquellos cuya esencia está relacionada con la historia. En el sentido más estricto, solo las entidades genuinamente históricas pueden considerarse dialécticos, es decir, la existencia humana en su realidad, en su devenir en el mundo, entendido y configurado a lo largo del tiempo (Marcuse, 2011, p. 97). Así, según Karel Kosík (1967), se rechaza igualmente una visión antropológica que considere el mundo como una mera proyección del ser humano o que interprete la naturaleza como una “categoría social”. Nos señala que, aunque el conocimiento de la naturaleza y la industria estén condicionados por factores sociales, la existencia del mundo natural es independiente del ser humano y de su conciencia.

Marx y Engels, en *La ideología alemana*, habían plasmado su concepción materialista de la historia. Mencionan que, a través de la historia, que es una sucesión de las diferentes generaciones, cada generación explota los materiales, capitales y fuerzas de producción transmitidas por las precedidas. De esto, podemos agregar, que:

en cada una de sus fases se encuentra un resultado material, una suma de fuerzas de producción, un comportamiento históricamente creado hacia la

naturaleza y entre unos y otros individuos, que cada generación transfiere a la que le sigue, una masa de fuerzas productivas, capitales y circunstancias, que, aunque de una parte sean modificados por la nueva generación, dicta a esta, de otra parte, sus propias condiciones de vida y le imprimen un determinado desarrollo, un carácter especial; de que, por tanto, las circunstancias hacen al hombre en la misma medida en que este hace a las circunstancias. (Marx & Engels, 2014, p. 31)

De lo anterior, se destaca, entonces, que cada generación hereda de la anterior una serie de resultados materiales, es decir, el conjunto de fuerzas productivas, las relaciones con la naturaleza y entre los individuos, así como el capital y las circunstancias sociales e históricas. Estas condiciones no sólo son transmitidas, sino que también ejercen una influencia determinante sobre la generación siguiente, moldeando sus condiciones de vida y su desarrollo.

Ahora bien, la consideración de Sartre con respecto al materialismo histórico manifiesta que es la experiencia que cada uno puede hacer de su praxis y su alienación, al mismo tiempo, es un método que reconstruye y permite tomar la historia humana como totalización en curso. Esta es una concepción del mundo. Se nos presenta como la posibilidad de surgimiento al estudio del mundo para el hombre. Afirma Schmidt (1977) que “sólo con la actividad social productiva, que determina el tránsito tanto real como conceptual de la causalidad a la acción recíproca y viceversa, e igualmente de esta última a la teleología, se pone en acto una dialéctica concreta” (p. 216).

Así pues, como bien menciona Kosík (1967), la dialéctica se ocupa de la “cosa misma” (p. 25). Sin embargo, esta realidad no se revela directamente al ser humano. Para su comprensión, no solo es necesario esforzarse, sino también tomar un camino indirecto. Por eso, el pensamiento dialéctico hace una distinción entre la representación y el concepto de las cosas, entendiendo así no solo dos formas y niveles de conocimiento de la realidad, sino también dos tipos de praxis humana. La

actitud inicial y directa del ser humano hacia la realidad no es la de un sujeto abstracto que conoce o de una mente que reflexiona especulativamente sobre el mundo. Más bien, es la de un ser que actúa de manera concreta y práctica, como un individuo histórico que interactúa con la naturaleza y otros seres humanos, persiguiendo sus propios objetivos e intereses dentro de un conjunto específico de relaciones sociales.

Así, la realidad no se presenta originalmente como un objeto de observación, análisis o comprensión teórica –lo que implicaría la existencia de un sujeto abstracto separado del mundo–; en cambio, aparece como el ámbito donde se lleva a cabo su actividad práctica y sensorial, y es a partir de esa interacción que surge una comprensión inmediata de la realidad. En esta relación práctica y utilitaria con las cosas, donde la realidad se manifiesta como un conjunto de medios, fines, herramientas, necesidades y esfuerzos para satisfacerlas, el individuo situado genera sus propias representaciones y desarrolla un sistema de conceptos que le permiten captar y fijar los aspectos visibles de la realidad.

Para una verdadera concepción materialista de la historia, Marx y Engels partirían de un conjunto de premisas reales de las que sólo es posible su comprobación mediante medios empíricos. La primera de ellas, y de la que se desprenden las otras, es la *existencia de individuos humanos vivientes*. De esta podemos encontrar la organización corpórea de los individuos y su relación con el resto de la naturaleza. La segunda premisa es la distinción de los hombres con los animales, donde los primeros están en la capacidad de *producir sus propios medios de vida* mediante el trabajo. En esta se incluye la organización corpórea y la propia vida material. Tercero, tenemos que “el modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata de reproducir” (Marx & Engels, 2014, p. 16). Y la cuarta premisa sería lo que los individuos son depende de las condiciones materiales de su producción. Aquí es importante tener en cuenta qué se produce y cómo se producen.

Finalmente, la producción sólo aparece en la multiplicación de la población, y de esta depende, igualmente, el intercambio entre los individuos.

Para finalizar, es posible agregar que, como bien expresa Marcuse en “Historia de la dialéctica”, hasta que el ser humano alcance un control total sobre la historia y su propio destino, sigue siendo una parte de la naturaleza, con todas las restricciones que esta impone. Esto implica que la evolución social no sigue un plan racional predefinido. En lugar de ello, la dialéctica materialista, una corriente filosófica que examina las contradicciones y transformaciones en la realidad material, se orienta hacia la historia como un proceso abierto e incierto. En este enfoque, se le da una gran importancia a la libertad humana, pues es vista como la principal preocupación de este pensamiento dialéctico, entendiendo que el progreso de la historia y la sociedad depende de la capacidad de las personas para ejercer y expandir su libertad.

### Referencias

- Correa Lucero, H. (2017). Cambio tecnológico, totalidad orgánica y subsunción del trabajo: Conceptos fundamentales para comprender el cambio tecnológico en Marx. *Revista Herramienta*. <https://www.herramienta.com.ar/?id=2753>
- Echeverría, B. (2011). Una introducción a la Escuela de Frankfurt. *ContraHistorias. La otra mirada de Clío*, 8(15), 19-50.
- Engels, F. (1960). *Anti-Dühring*. Ediciones Pueblos Unidos.
- Engels, F. (1961). *Dialéctica de la naturaleza*. Editorial Grijalbo.
- Engels, F. (1973). Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. En K. Marx & F. Engels, *Obras escogidas, en tres tomos*. Editorial Progreso.
- Fitzsimons, A. L. (2016). ¿Qué es el “fetichismo de la mercancía”? Un análisis textual de la sección cuarta del primer capítulo de *El Capital* de Marx. *Revista de Economía Crítica*, 21, 43-58.
- Gandler, S. (2006). Releer a Marx en el siglo XXI. Fetichismo, cosificación y apariencia objetiva. *Dialéctica*, 30(38), 119-134.
- Gorz, A. (2008). *Crítica de la razón productivista* (J. Valdivieso, Trad.). Los Libros de la Catarata.
- Harvey, D. (2016). *Guía de El Capital de Marx. Libro primero* (J. Madariaga, Trad.). Akal.
- Hegel, G. W. F. (2010). *Fenomenología del espíritu* (A. Gómez Ramos, Trad.). Abada - UAM.



- Jappe, A. (2015). *Las aventuras de la mercancía* (D. L. Sanromán, Trad.). Pepitas de Calabaza.
- Jay, M. (1989). *La imaginación dialéctica: Historia de la Escuela de Frankfurt* (J. C. Curutchet, Trad.). Taurus.
- Kosík, K. (1967). *Diálectica de los concreto. Estudio sobre los problemas del hombre y el mundo* (A. Sánchez Vázquez, Trad.). Editorial Grijalbo.
- Lukács, G. (1985). *Historia y consciencia de clase I: Vol. I* (M. Sacristán, Trad.). Orbis.
- Marcuse, H. (1970). Los manuscritos económico-filosóficos de Marx. Ideas y Valores, 35-37, 17-56.
- Marcuse, H. (1971). *Para una teoría crítica de la sociedad. Ensayos* (C. Lemoine de Francia, Trad.). Editorial Tiempo Nuevo.
- Marcuse, H. (1994). *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social* (J. Fombona de Sucre & F. Rubio Llorente, Trans.). Altaya.
- Marcuse, H. (2011). *Entre hermenéutica y teoría crítica* (J. M. Romero Cuervas, Trad.). Herder Editorial.
- Marx, K. (1986). *El Capital. Crítica de la economía política: Vol. I* (W. Roces, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2003). *Manuscritos de economía y política* (F. Rubio Llorente, Trad.). Alianza Editorial.
- Marx, K. (2011). *Introducción general a la crítica de la economía política / 1857* (J. Aricó & J. Tula, Trans.; 3ra. ed.). Siglo XXI.
- Marx, K., & Engels, F. (2014). *La ideología alemana* (W. Roces, Trad.). Akal.
- Meléndez, J. M. (2022). Apuntes críticos sobre la financiarización en El tiempo de los investidos, una lectura desde Georg Lukács. *Runas. Journal of Education and Culture*, 3(6), e21082. <https://doi.org/10.46652/runas.v3i6.82>
- Postone, M. (1993). *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx* (M. Serrano, Trad.). Editorial Marcial Pons.
- Sánchez Vázquez, A. (2003). *Filosofía de la praxis. Siglo XXI*.
- Sartre, J.-P. (1960). *La república del silencio. Estudios políticos y literarios*. Editorial Losada.
- Schmidt, A. (1977). *El concepto de naturaleza en Marx* (J. Ferrari de Prieto & E. Prieto, Trans.; 2da ed.). Siglo XXI.
- Stalin, J. (1979). *Sobre materialismo histórico y materialismo dialéctico*. En *Obras escogidas* (pp. 266-281). Editorial Nentori.
- Wiggershaus, R. (2011). *La Escuela de Fráncfort* (M. R. Hassán, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Zamora, J. A. (2012). *Religión y fetichismo de la mercancía*. En A. da Silva Moreira (Ed.), *O capitalismo como religião* (pp. 51-94). Ed. da PUC Goiás.