

A black and white photograph of two women working in a garden. They are wearing traditional hats and aprons. The woman on the left is wearing a wide-brimmed hat with text on it and a patterned apron. The woman on the right is wearing a flat cap and a patterned apron. They are both focused on their work, handling plants in a garden bed. A large, round vegetable, possibly a tomato or a similar fruit, is visible on the ground near the woman on the right. The background is filled with various plants and foliage, creating a lush garden setting.

Sección ordinaria



# ¿Hacia dónde vamos como civilización? Controversia en torno a la teleología en Karl Marx y Friedrich Engels\*

Where are we ahead as a civilization?  
Controversy around teleology in Karl Marx and  
Friedrich Engels

**Sergio Chaparro Arenas\***

Artículo de reflexión

**Fecha de recepción:** 1 de junio de 2024

**Fecha de aceptación:** 5 de julio de 2024

---

#### Para citar este artículo:

Chaparro-Arenas, S. (2024). ¿Hacia dónde vamos como civilización? Controversia en torno a la teleología en Karl Marx y Friedrich Engels. *Revista Análisis Jurídico-Político*, 6(12), 143-176. <https://doi.org/10.22490/26655489.8283>

## RESUMEN

El artículo realiza una aproximación a la controversia sobre la teleología (*teoría de los fines*) en la obra científica y filosófica de Karl Marx y Friedrich Engels. Equidistante de las interpretaciones marxistas y marxólogas que niegan la teleología como los que afirman la teleología bajo los postulados de la filosofía liberal, se defiende la noción de una teoría abierta de los fines de la historia y

---

\* Este artículo es fruto del trabajo investigativo dual realizado tanto en el Seminario de posgrado acerca de la *Filosofía de las ciencias sociales I: Filosofía de la historia*, dictado por el profesor Ph. D. Jaime Ramos Arenas (UNAL, 2022-II), como en la tesis de *Maestría en Estudios Sociales de la Ciencia* (2024) en torno a dos campos de estudios catastrofistas contemporáneos en Francia y Estados Unidos, bajo la guía de la profesora Ph. D. Olga Restrepo Forero (UNAL, 2023-II).

\*\* Profesor e investigador independiente. Profesional en Filosofía de la Universidad del Rosario (φ UR). Magíster en Estudios Sociales de la Ciencia por la Universidad Nacional de Colombia (⊛ UNAL). Interesado en agenciar un proyecto doctoral de investigación en filosofía que explore la controversia de una teoría metabólica de la crisis civilizatoria en los *MEGA/MECW* y en *El capital*. Correo electrónico: sechaparroa@unal.edu.co ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1827-884X>

el fin de la historia en los autores. Primero, se introduce el problema sobre la controversia de la teleología, sus contornos y entornos de la modernidad y su finitud. Segundo, se exponen los argumentos de los intérpretes del final cerrado y su lectura de las obras clásicas. Tercero, se contraargumenta defendiendo el final abierto y su sentido hermenéutico. Cuarto y último, se realiza una reflexión del sentido ontológico, epistemológico, metodológico y político del teleologismo en Marx y Engels e implicaciones de esta controversia en la filosofía de las ciencias sociales y la filosofía de la historia.

*Palabras clave:* controversia, crisis civilizatoria, filosofía de la historia, filosofía de las ciencias sociales, finitud, Marx y Engels, teleología, modernidad.

## **ABSTRACT**

The article makes an approach to the controversy about teleology (*theory of ends*) in the scientific and philosophical work of Karl Marx and Friedrich Engels. Equidistant from the Marxist interpretations of the denial of a teleology in the authors as the affirmation of a teleology under the postulates of Liberal philosophy, the notion of an open theory of the ends of history and the end of history in the authors is defended. First, the problem of the theological controversy, its contours and surroundings of modernity and its finiteness, is introduced. Second, the arguments of the interpreters of the closed ending and their reading of the classic works are exposed. Third, it argues against them defending the open ending and its hermeneutic sense. Fourth and last, is carried out a reflection about ontological, epistemological, methodological and political conclusions on the meaning of the teleologism in Marx and Engels and the implications of this controversy in the philosophy of social sciences and philosophy of history.

*Keywords:* controversy, civilizatory crisis, finiteness, Marx and Engels, modernity, philosophy of history, philosophy of social sciences, teleology.

## 1. INTRODUCCIÓN: ENTORNOS Y CONTORNOS CONTROVERSIALES

El artículo es una aproximación a la controversia en torno a la teleología en Marx y Engels, su teoría de los fines. Para ello, responde a la indagación pública: ¿hacia dónde vamos como civilización? Dicha pregunta refiere al problema de los fines en la filosofía de la historia y de las ciencias sociales (Fillion, 2008, p. 110). Por ende, la pregunta está emparentada con la controversia sobre la teleología en los autores clásicos del paradigma materialista moderno de las ciencias de lo social, Marx y Engels, de cómo se interpreta su teoría de los fines de la historia. A su vez, esta tiene como correlato otra pregunta de interés filosófico: ¿qué Marx se leerá en el siglo XXI? (Sacristán, 2014a, p. 170), un problema hermenéutico de la tradición materialista.

Previo a la caída del Bloque Socialista, el filósofo español Manuel Sacristán tuvo una mirada dinámica fijada en la crisis civilizatoria de la modernidad capitalista, antes que en la victoria del capital bajo el manto de la Estatua de la Libertad, expresada de manera consciente en *El fin de la historia y el último hombre* de Francis Fukuyama. Tras la muerte de Gorbachov (2022), último mandatario de la extinta Unión Soviética, con el relativo poderío del hegelianismo liberal (Kojève, 2000; Fukuyama, 1992) imperan bases culturales y epistémicas de la interpretación hegemónica sobre el teleologismo marxista y su contorno, las cuales remiten a una última pregunta sobre los entornos de la controversia acerca de la finitud de la modernidad existente: ¿hemos llegado realmente al término de la historia? (Fukuyama, 1992, p. 14), ¿estamos viviendo el fin del capitalismo? (Žižek, 2010), ¿acaso ambas?

Para clarificar la metodología de las controversias desde el campo de estudios CTS/STS/ESC<sup>1</sup> (Sismondo, 2010; Pinch y Leuenberger, 2006) y la filosofía de las ciencias (Torres, 2021; Pinto y Cuartas, 2022), el caso puntual de la teleología en el marxismo clásico y su

---

<sup>1</sup> Denominaciones del campo mundial en red CTS/STS/ESC&T: Ciencia, Tecnología y Sociedad; *Science and Technology Studies*; *Science, Technology, Society*; Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología; *Social Studies of Science*.

resonancia en las ciencias, es preciso ver los contornos y entornos donde se desarrolla la controversia. El sentido del método histórico de Marx y Engels no parece agotarse a su época, sino que sus fibras tienen una resonancia civilizatoria en lo que le resta de vida al capital y a la historia humana. Escribe Gadamer en *Verdad y método*:

Cada época entiende un texto transmitido de una manera peculiar, pues el texto forma parte del conjunto de una tradición por la que cada época tiene un interés objetivo y en la que intenta comprender a sí mismo [...] El sentido de un texto supera a su autor no ocasionalmente sino siempre (1999, I, p. 366).

En ese sentido hermenéutico (Amato, 2006), sobre la metodología y resolución de controversias (Sismondo, 2010), con la clausura de esta, tras la caída del Muro de Berlín y su reavivamiento con la crisis climática, el atentado a las torres gemelas, la catástrofe financiera del 2008 y la última gran pandemia del COVID-19, el artículo no busca hacer una exégesis ahistórica de ir a la caza y a la saga de un auténtico Marx. La tradición marxiana de ideas puras (esto es, sin *ismos*, purificado de Engels) (Buey, 1999), con una relación de amor y odio con Hegel, puramente epistemológica. Antes bien, mi propósito hermenéutico es comprender el sentido del final abierto del capitalismo y de la historia humana, a la luz del método de Marx y Engels, con la situacionalidad histórica de su obra y el enlace gadameriano de nuestra propia situación histórica.

Los conflictos ideológicos y controversias científicas son conflictos de luchas de clases en las escalas espaciales de las teorías, sus contornos y entornos. El interés por la controversia hermenéutica y su contorno es cómo desde la tradición materialista ecuménica es posible comprender y refutar algunas interpretaciones de la filosofía del capital y sus actores acerca de los fines de la historia en Marx y Engels, su visión de las ciencias de lo social, según las cuales en los autores hay un fin cerrado de la historia, de inexorabilidad y necesidad del comunismo como *telos*. Dichas interpretaciones de la hegemonía por decenios han sido reproducidas por Universidades, instituciones de educación y centros de pensamiento, libros populares e intelectuales, partidos políticos, escritores y divulgadores, filósofos, influenciadores, revistas académicas e industria editorial, etc.

A su vez, cómo ello redundaría en un horizonte común de sentido (Amato, 2006) de preocupaciones de la clase trabajadora y las ciencias de lo social en la convulsión de la crisis civilizatoria y su finitud histórica. Se busca entonces controvertir a algunos apologetas del capital, el “cieno en que está hundida” (Marx y Engels, 1987, p. 82) la civilización moderna y la arena movediza de constitución histórica finita, su ideología estática, de quienes ven un final cerrado y único en la teoría de Marx y Engels, a saber, la realización determinista del socialismo. Con respecto a la controversia, el artículo defiende exactamente lo opuesto al consenso hermenéutico de la filosofía occidental y las ciencias sociales acerca del teleologismo de Marx y Engels; dicho sea, que en los autores sí hay fines abiertos de la historia y de la propia finitud de la civilización capitalista.

El filósofo estadounidense Allen Wood plantea que el fin no teleológico de la historia en Marx es el constante crecimiento de las FP (*fuerzas productivas*) (Sayers, 2019), algo que no es compatible con el concepto filosófico de fin sino más con la idea de continuidad y sentido de bienestar material e integral, lo cual podría ligarse a cierto *telos* de realización de la felicidad (*eudaimonia*), libertad y dignidad. Otros intérpretes marxianos y especialistas plantean que en la sociedad comunista no se agota el fin de la historia y que el comunismo es un movimiento presente *anti-statu quo*. Por ello, la historia no tiene fin que trascienda a la razón práctica que los sujetos históricos le dan durante un rango espacio temporal concreto.

Para el filósofo francés Louis Althusser y algunos marxistas no hegelianos, Marx mismo, en su comentario de la comuna rusa (1877), la carta a Vera Ivánovna Zasúlich (1881) y las alusiones de la lógica de *El Capital* (Zeleny, 1980) no planteó las leyes de la historia ni sus fines. Marx defenestró de manera explícita de una “teoría histórico-filosófica de la marcha general que el destino le impone a todo pueblo[...] cuya suprema virtud consiste en ser suprahistórica” (Marx y Engels, 2001a). Antes bien, Marx, en tanto etnógrafo (Godelier, 1977), buscó la intelección de las leyes específicas de la formación social civilizatoria capitalista a ciertas geografías, a través de un método científico empírico (Liria, 2015, pp. 21-28). Por lo tanto, no habría un fin metafísico de la historia moderna ni sujeto que lo realice.

En la visión dada por Althusser y el estructuralismo, para el método marxista, análogo a la evolución darwiniana, el estudio científico de la historia implica, en sentido estricto, concebirlo como un proceso sin un sujeto trascendente que la rija y donde reina un sin sentido, contingencias y variaciones con aleatoriedad del devenir histórico mismo, su pura inmanencia de fuerzas móviles, ya que no hay un lugar al que tienda la historia (Arenas, 2010), un fin predeterminado de la evolución social, como tampoco hay un fin inmanente en la evolución natural y su selección de especies. Aunque una sociedad sin clases sea posible, la sociedad de clases es transitoria y necesaria en su movimiento histórico de estructuras. Por otro lado, algunos hermeneutas del marxismo analítico consideran que el marco teleológico no sirve y es incompatible como primacía explicativa causal de la concepción materialista de la historia (en adelante, CMH) como ciencias de lo social abocadas a entender los procesos productivos y conflictivos (Honderich, 1982). Mientras que, por último, otros intérpretes analíticos sostienen que la CMH es compatible con un interaccionismo social total y el individualismo metodológico de la libertad (Addis, 1965).

Respecto a las respuestas de los contornos de la controversia, el artículo no defiende una tesis negacionista de los fines, hecha por marxistas y marxólogos, esto es, que no hay fines de la historia en Marx y Engels. Tampoco se adhiere a una tesis hermenéutica sobre los fines cerrados, hecha por la filosofía liberal y liberales, de que la historia esta prefijada hacia la realización ineluctable del comunismo. En contraste, mi tesis es un fin abierto en Marx y Engels, una teleología compleja sobre el fin del capitalismo y los fines en la historia humana, emergentes de la lógica dialéctica del materialismo histórico sionatural y la concepción de los autores sobre las ciencias de lo social y la historia.

Ahora bien, recordar a Walter Benjamin (2008, §IV §XII §XVII-XVIII) es mostrar los entornos de la controversia sobre los fines de la historia, su sentido abierto, en tanto constituye un vislumbrar la afinidad con los vencidos y antepasados que, en tanto agentes históricos, buscan ser vencedores de la historia y cambiar su rumbo pretendidamente estático e inalterable. La Primavera Árabe y los estallidos sociales son el primer campanazo del siglo XXI.

El artículo, atravesado y desgarrado por las heridas del entorno de la controversia de la teleología, concibe la empatía de las víctimas y agentes de la clase trabajadora universal para un final abierto de la historia. A saber, los 6500 obreros muertos en la construcción de estadios del Mundial de Fútbol de Qatar y los más de 9000 trabajadores de la red social Twitter y Silicon Valley. Los miles de huelguistas obreros en China, Bangladesh, Inglaterra, Egipto, Irán, Sudán y Corea del Sur. De igual manera, el proletariado diluido en estallidos sociales y movimientos ante gobiernos del capital en Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia y Chile. Los 15 millones de fallecidos de la pandemia global (COVID-19), las decenas de miles de refugiados climáticos y trabajadores migrantes de África, Asia y Nuestra América. Asimismo, las 220 000 víctimas del campo civil obrero y agrario, los nueve millones de desplazados y los más de 6402 jóvenes asesinados de los falsos positivos, la violencia paraestatal continuada en el posconflicto como la autodefensa campesina durante el conflicto social y armado colombiano. Por último, el genocidio del pueblo palestino con la invasión de Israel a la Franja de Gaza como retaliación a la operación militar del gobierno de Hamas, la resistencia ucraniana y trabajadores europeos ante la invasión de Rusia y la avanzada de la OTAN y Estados Unidos de América, el gendarme imperial.

La preocupación social por el futuro civilizatorio y los riesgos del presente, el devenir de la civilización moderna y catastrofismo cultural (Egan, 2018) de variados públicos, tanto expertos y como legos, los dilemas de la modernidad en torno al *hacia dónde vamos*, forman parte del combustible y entornos-contornos de la controversia en torno a la teleología en Marx y Engels. De ahí la retórica de pervivencia y tradición, de la *vuelta hacia los clásicos* del pensamiento occidental (Arendt, 2002) y las ciencias de lo social, el *revival* de un volver a Marx. Marx y Engels son uno de los mejores investigadores de las ciencias de lo social y la filosofía de la crisis civilizatoria del tiempo epocal del capital y su final abierto.

Estas preocupaciones se refieren a la promesa feuerbachiana en torno a una auténtica "filosofía del futuro" (Chaparro-Arenas, 2024) (a propósito de *Principios de la filosofía del futuro*, 1843, y *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía*, 1842, de L. A. Feuerbach) con la radicalidad y realización marxiana del materialismo (Perry,

2022, p. 33): “en la época moderna, la humanidad ha perdido los órganos para el mundo suprasensible[...] su tendencia esencial [es][...] antropológica, cósmica [natural], realista, materialista” (Feuerbach, 1984, pp.69-70; corchetes propios).

Del reavivamiento de la controversia de la teleología, las visiones de la ciencia y la tecnología en Marx y Engels (Bedford y Workman, 2022; Dachun *et al.*, 2022; Sacristán, 2014; Chaparro-Arenas, 2024), el artículo concluye con una reflexión de una filosofía civilizatoria del futuro acerca de la finitud de la modernidad capitalista, corporizada en partidos de trabajadores, movimientos obreros y populares, academias críticas y científicas, en abierta contradicción con la filosofía dominante, la ciencia normal dominante y la política dominante del capital. Por consiguiente, un programa de investigación sobre la crisis civilizatoria con amplitud de miras históricas, es decir, allende de las limitaciones del pensamiento del capital. Una filosofía científica de la historia puede y debe repensar, seria y radicalmente, el fin *del* capitalismo y los fines *en* la historia.

En particular, se trata de analizar y participar en la controversia teleológica y el problema *real* de la crisis de la modernidad capitalista, el tópico de las formaciones y escenarios de fin en las ciencias de lo social. Tal es el sentido fundacional de Marx y Engels en su análisis histórico de los fines, su concepción materialista de la historia (CMH) y el sentido filosófico estratégico del proyecto socialista *hoy* (Chaparro-Arenas, 2023).

## 2. EL FINAL CERRADO Y SUS INTÉRPRETES

En *Marx and teleology* (Sayers, 2019) se indaga lo siguiente: ¿Marx sostiene también que la historia está tendiendo hacia un fin último? (“Does Marx also hold that history is tending towards a final end?”) (p. 59). Aunque para el filósofo británico Sean Sayers no existe fin de la historia en Marx y en Engels, en la literatura especializada, gran parte de los intérpretes se inclinan al veredicto de un consenso interpretativo en el cual existe no solo un final de la historia en Marx y Engels, sino que este teleologismo es unilineal y cerrado, en cuanto dirección de la emancipación humana y su proceso de realización. Sobre la controversia escribe el filósofo australiano Andy Blunden: “Posiblemente

el concepto que ha sido objeto de mayores críticas en relación con la apropiación de Hegel por parte de Marx, es la idea de teleología en la historia” (2019, p. 1). En la controversia sobre teleología, con la noción de fin de la historia se puede asumir algunos de estos presupuestos y acepciones (Fillion, 2008; Lemon, 2003):

- a) La historia está direccionada y tiende a la consecución de un solo fin o varios fines (*telos*) humanos, benignos o malévolos.
- b) Este fin o fines son el culmen y máximo nivel de desarrollo humano.
- c) Dicho fin o fines tienen un carácter de inevitabilidad y necesidad, según el móvil-motor propio (*dynamis*) que genera el movimiento histórico. Por tanto, subyace una noción específica de causalidad social, determinación y determinismo histórico, sea esta una necesidad social, natural, divina.
- d) Los fines de la historia pueden seguir o no una secuencialidad y progresividad en forma de periodos, épocas, etapas, estadios, ciclos, de forma que a medida que transcurre el movimiento de la historia se acercan los humanos más al fin.
- e) La periodización puede o no contemplar en los fines de la historia, momentos y procesos de declive, involución y regresión, estancamiento, desvíos, retrocesos, caídas, catástrofes y crisis, no exentos de negaciones, contingencias, contradicciones y contratendencias. De todos modos, hay una marcha contradictoria, dialéctica o no, hacia el logro del fin y progreso.
- f) Estos fines de la historia, sean dados como inmanentes o trascendentes, aprehendidos *a priori* o *a posteriori*, pueden ser conocidos por la conciencia humana a través de las ciencias y filosofías, las religiones y artes, por medio de la razón, la experiencia, la fe y las emociones. Por ende, pueden ser postulados o no en términos de leyes, patrones e indicios, tendencias y probabilidades, principios, intuiciones y deseos, revelaciones, móviles y motores, deseos, preferencias y variables, llave y enlace, secreto, etcétera.

Para una filosofía de la historia, de las ciencias sociales y de filosofía política que preserve cierta teleología, al menos, cierta teoría diferenciada de los fines, como lo es Aristóteles, Kant, Hegel, basta

con que se acepte la tesis del ítem a)<sup>2</sup>. En la controversia sobre la teleología en Marx y Engels está en discusión cómo entender el significado y contenidos de a) y b), d) y e); en especial, la reapropiación de Hegel. Además, si existe un determinismo tecnológico y social (c) en la CMH de los autores (Bimber, 2016; MacKenzie, 1984) como fuerza propulsora de la historia y con capacidad explicativa científica (f).

En la tradición cultural de Occidente, de espíritu catastrófico y mesiánico (el *Dies Irae* de Tomás de Celano y Mozart), influenciada por la noción de tiempo de la religión judeocristiana (Benjamin, 2008; Gray, 2008), también por la noción de espacio de la cultura moderna, es común comulgar con valores de progreso, liberación y desarrollo (Fukuyama, 1992), endilgados a la mirada espectral de Marx y Engels. Según el filósofo colombiano Adolfo Chaparro Amaya, Marx y los marxismos, emparentados con la teoría liberal del desarrollo, son epítomes del “paradigma teleológico en las ciencias humanas” (2007, p. 257). El teleologismo de Marx y Engels es considerado un fin cerrado porque postula un fin unitario y unívoco de la historia universal, camino que deben atravesar todos los pueblos de la Tierra y continentes, no habría posibilidad de otro fin, cuestión afín con el ítem c) y d). El politólogo canadiense, Henry Bertram Mayo, escribe sobre Marx: “Él trazó el horóscopo del capitalismo, sin tener en cuenta otras tendencias, y sin admitir ninguna posibilidad de que el futuro tomara un curso diferente al que él delineó” (1953, p. 5).

A su vez, esta valoración del fin no es meramente descriptiva sino que tiene una carga valorativa y evaluativa de doble justificación. La primera, su grado de posibilidad e imposibilidad según una filosofía de las ciencias de lo social. La segunda, su grado de conveniencia

---

<sup>2</sup> Una excepción al interpretar la *Ciencia de la lógica* de Hegel (Vol. II, Parte II, Sec. II, Cap. III) y *El Capital* de Marx es el filósofo Andy Blunden. Él concibe el concepto de teleología como intencionalidad y agencia colectiva, de la autoconciencia en su devenir, más no como una direccionalidad y determinismo que rebasa al sujeto, tal como lo entiende la crítica a la filosofía especulativa de la historia: “Teleology is therefore an ineliminable aspect of human life” (2019, p. 1). En contraste, en 1861 Marx comunicó a Lassalle que la selección de especies y los individuos de Darwin constituía el paradigma racional del esquema teleológico en el mundo natural, esto es, una teleología interespecies (Boscagli, 2019, p. 101-102).

e inconveniencia. Para la filosofía liberal del capital y su consenso hermenéutico (Lemon, 2003; Williams, 2000; Mayo, 1953; Popper, 2017, 2008; Fukuyama, 1992), el fin de la historia de Marx y Engels sería imposible de darse en la historia; es decir, sería una teleología falsa, una pseudociencia sobre pretendidas predicciones históricas en las ciencias de lo social e idea de totalidad, pues no se realizaría como fin, no corresponde con la naturaleza humana y el proceso histórico. Carecerían de cientificidad, aunque no de sentido modernista, en tanto pulsión utópica, propias de un pensamiento profético del deseo. Escribe el filósofo vienés de la ciencia, Karl Popper: “profecías históricas de largo alcance se hallan completamente fuera del radio del método científico [...] Marx fue, a *mi* entender, un falso profeta. Profetizó sobre el curso de la historia y sus profecías no resultaron ciertas” (2017, pp. 11, 287). La historia disciplinar y las ciencias sociales, a lo sumo, abordan probabilidades, ingeniería social de reformas graduales y efectivas, predicciones acotadas y falibles de parcelas de lo real, no la historia universal (Popper, 2008). El capital, a través de la filosofía, decretó de manera terapéutica, triunfal, orgástica y orgiástica, la muerte de *la* utopía (Gray, 2008, pp. 13-16) de sus adversarios, menos la *de sí* misma.

Además de la imposibilidad en la ciencia, el fin marxiano de la historia sería inconveniente en términos de filosofía moral y política, pues, en caso de ser real e intentar realizarse (v.g. la Comuna de París, 1871, 15 experimentos socialistas del corto siglo XX 1917-1991, las revoluciones del siglo XXI), el fin no sería congruente sino inconsistente con los fines emancipatorios, lo que daría como resultado un tipo de sociedad indeseable e incompatible con los fines normativos y de realización de la Modernidad como proyecto de la filosofía de la historia: totalitarismo, democracia burocrática e ineficiencia económica. Tanto Fukuyama (1992) como Popper (2017) son afines a la tesis de la indeseabilidad del fin marxiano por considerarlo parte de un proyecto de una sociedad cerrada como fin. Además, porque dicho fin carece de historicidad y, según criterios falsacionistas aplicados a la sociedad, empíricamente fracasó. La filosofía liberal, preserve o no una teleología sobre la realización de la libertad intersubjetiva en el presente y futuro, es apologetica de una sociedad abierta. Esto es, del liberalismo como modo de vida democrático y el *mejor (o menos peor) de los mundos*

*posibles* del capital en la poshistoria (Fukuyama, 1992, p. 30). Por lo tanto, su *telos* es un capitalismo democrático con un *ethos* realista, un modo de vida desplegado en el tiempo, en el mundo de la vida, hasta el final de los tiempos. Tal es su filosofía del futuro.

En la CMH, dicen los intérpretes (Lemon, 2003; Williams, 2000; Mayo, 1953; Popper, 2017; Fukuyama, 1992), hay una teleología inmanente de Marx y Engels que es hija de la filosofía especulativa de Hegel acerca del saber absoluto y la realización de la idea en un estado racional universal (Fukuyama, 1992, pp. 6-17). Ni en Marx ni en Engels hay una CMH sin la necesidad del comunismo y viceversa, no hay comunismo contemporáneo sin la CMH, pretendidamente científico, cuyo fundamento metafísico es una teleología hegeliana. La antropología atea de la CMH reproduce de manera secular la teología del reino del espíritu de Hegel. Ante el interrogante ¿hacia dónde vamos como civilización? Marx y Engels sostienen de manera categórica y unidireccional: vamos hacia una civilización industrial libre sin clases sociales, sin Estados ni propiedad privada, con ciencia y tecnología al servicio de lo común y sin quiebres metabólicos (*metabolic rift*) con la naturaleza. Donde se supera (*Aufhebung*) la explotación del hombre por el hombre y reina la libertad humana, real y plena. Tal es el *telos* de la historia al que tiende la sociedad mundial en el desarrollo civilizatorio de sus antagonismos de clase y metabólicos, la realización del proyecto de la modernidad. Los argumentos a favor de esta tesis son los siguientes.

En las *Lecciones sobre filosofía de la historia universal* (1822-1831), narrativa temporal de la teleología, Hegel considera que el fin es la realización de la Idea en el mundo material, por tanto, la consecución del espíritu en el movimiento histórico y realización en la modernidad: “La historia universal exhibe la gradación en el desarrollo de ese principio cuyo significado sustancial es la conciencia de la libertad” (Hegel, 1956, p. 56). Por su parte, en la *Fenomenología del espíritu* y la *Ciencia de la lógica*, narrativa espiritual de la historia humana y la realidad, se profesa:

La teleología tiene en general un principio superior...—esto es un principio de libertad consciente en absoluto de su autodeterminación [...] presupone un concepto, un *determinado en sí y por sí*,

y por consiguiente un autodeterminante, que está sustraído en absoluto al *ser determinado extrínseco* del mecanismo [esto es, del determinismo y su necesidad natural<sup>3</sup>]. (Hegel, 1982, pp. 449-448; corchete propio)

De manera análoga y radicalizada, en escritos de juventud, intermedios y mayores, Marx y Engels, seguidores del padre Hegel, postulan que el fin de la historia universal es la realización de la liberación humana a través de la lucha de clases. Ambas perspectivas entienden de manera antagónica la libertad, más su filosofía historicista es libertaria y su teleología versa sobre la emancipación humana en movimiento de autodeterminación (Williams, 2000, p. 6; Lemon 2003, pp. 240-249).

En los *Manuscritos del 44*, Marx filosofa sobre el fin de la historia el cual no puede ser otro que la consecución humana universal del comunismo (Williams, 2000, pp. 206-207). Este *telos* es entendido de múltiples maneras. La civilización comunista es el fin de la historia en tanto es el “*secreto revelado*” (Marx, 1968, p. 114) de la misma, del rango de acciones humanas y la conciencia no enajenada que se conoce a sí misma y logra materializar este tipo de sociedad mundial. El fin de la historia, a saber, el estadio comunista en tanto estado de cosas social universal, en todo el globo terráqueo, implica una civilización donde se realice la “*expresión positiva*” total de la abolición de la propiedad privada de los medios de producción (Marx, 1968, p. 112), la recuperación y reapropiación del ser genérico del género humano como esencia de su naturaleza social, el “*retorno del hombre en sí*” (1968, p. 114). El fin de la historia, el gran *telos* comunista al que está abocado el devenir histórico universal es para el joven Marx el logro de ciertas características. Primero, la reconciliación del hombre con la naturaleza y con otros hombres, entre la individualidad y la colectividad. Esto es, la síntesis y unión equivalencial entre humanismo “*acabado*” y naturalismo “*acabado*”

---

<sup>3</sup> En Hegel la teleología opera tanto en el mundo natural como en el mundo social, en la realidad total. Su fundamento ontológico es la Idea misma, el absoluto. La filosofía hegeliana de la acción y la historia tiene como metafísica un diseño inteligente de todo lo existente (Hegel, 1982, 446), que se concretiza en sujetos humanos autoconscientes y su realización histórica de la libertad cual fin por sí y para sí.

(p. 116), dicho en otros términos, la humanización de la naturaleza y la naturalización del ser humano. Segundo, la superación de la alienación humana en el trabajo, la religión, la moral, la política y la vida integral omniabarcante (pp. 7, 115) pues es la “autoconciencia positiva del hombre” (p. 127). Tercero, la rehabilitación feuerbachiana de la corporeidad humana en tanto “*emancipación* de todos los sentidos y cualidades humanos” (Marx, 1968, p. 119; Schmidt, 1975), su sensualidad, sociabilidad y su realización en el trabajo libre y las relaciones interpersonales.

En el *Manifiesto comunista*, manuscrito científico-político de estilo teleológico, los jóvenes Marx y Engels, cabalgando con la Primavera europea de 1848, plantean de nuevo el *telos* comunista como fin de la historia. Esto es claro cuando se concibe la victoria del proletariado como inevitable. Los medios y la transición a la sociedad comunista tienen un nexo histórico esencial que los seres humanos no pueden eludir y que, tarde o temprano, la agencia social de la clase obrera vencerá. Debido al desarrollo de las fuerzas productivas modernas, primero se dará en los países más industrializados y, a la postre, en todos los países del orbe planetario en su sucedáneo de centros-periferias, cuando el capital conquiste el mercado mundial, desarrolle la ciencia, la tecnología y el trabajo se torne emancipador.

Aquí, el fin de la historia se expresa como las capacidades de acción obrera y su concatenación con el desarrollo de la historia universal a través de la teleología inmanente de la lucha de clases. Según Martin Nicolaus (1968), en esta obra con retórica panfletaria hay un análisis económico deficitario y no hay aún una teoría de la plusvalía (Marx, 2007, xxxviii), aunque ya se habla de las fuerzas productivas y está la arquitectura básica del programa de investigación marxista. El proletariado es el sepulturero de la burguesía en el teatro de operaciones de la historia, es su agente central. El *telos* le da esta misión ontológica al mismo como sujeto social de la historia moderna, como fuerza inmanente. Ambos expresan en el capítulo II del *Manifiesto* una retórica típicamente teleológica del movimiento socialista europeo, con los vientos de la gran revolución francesa (1789): “La burguesía produce, ante todo, sus propios sepultureros. Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables” (Marx y Engels, 2007, p. 168).

De manera análoga, sobre la noción teleológica de lo inevitable a lograr por un sujeto social, en su misiva a Joseph Weydemeyer (1852), Marx aduce haber realizado tres descubrimientos científicos de comprensión de la historia y su demostración racional-empírica. Estos postulados, contrario a lo que se piensa, no son haber descubierto la conflictividad inmanente de clases consustancial a ella, la lucha de clases, pues Marx considera que esta fue descubierta por los historiadores modernos y economistas clásicos paralelo con la revolución francesa y el despliegue del nuevo modo de producción del capital. Marx se adjudica la autoría científica y demostración de la tesis la inevitabilidad misma y necesidad histórica del advenimiento de la dictadura de una nueva clase dominante que aboliría las clases mismas y emanciparía la sociedad civil, luego de la transitoriedad de la burguesía, por mor de una fase de desarrollo evolutivo de las fuerzas productivas:

Lo que yo he aportado de nuevo ha sido demostrar...que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la *dictadura del proletariado*... que esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la *abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases*. (Marx, 2001b, cursivas del autor)

En la obra madura de Marx, *El Capital*<sup>4</sup>, el filósofo y científico social realiza una crítica sistemática del campo disciplinar de la economía política burguesa del valor con categorías científicas. Su proyecto arquitectónico de la comprensión de la civilización capitalista, su crisis civilizatoria y la postulación inmanente del fin socialista de la historia como resolución de las contradicciones del capital. Esto se ve cuando al final del tomo I las campanas ineluctables de la

---

<sup>4</sup> La traducción hispana de *El Capital* de Wenceslao Roces (W.C.) ha sido calificada de defectuosa, con más de 500 errores conceptuales y lingüísticos, si bien la vigésima segunda reimpresión (22 ed., 1990) y ediciones mejoradas de Wenceslao subsanan la mayor parte de estos (Cosoy, 2017; Tarcus, 2018). Lo cierto es que, en esta controversia hermenéutica, no importa tanto la cuestión filológica y lingüística en sí sino la cuestión retórica misma de la ciencia (Sismondo, 2009). Para algunos críticos, el estilo de Marx en *El Capital* se torna teleología adornada con un lenguaje científico formal-positivo y matemático de la economía, conforme con al estado de la ciencia decimonónica y su imitación nomológica de la física (Aune, 2019; Bedford y Workman, 2022; Callinicos et al., 2021; Sacristán, 2014).

historia suenan y anuncian el fin del capital (por quién doblan las campanas): “La centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo llegan a un punto en que se hacen incompatibles con su envoltura capitalista. Esta salta hecha añicos. *Ha sonado la hora final de la propiedad privada capitalista*” (Marx y Engels, 1991, I, pp. 648-649). Por mor de la “*ley económica que preside el movimiento de la sociedad moderna*” (prólogo a la primera edición de *El Capital*, 1873) (1991, I, XV), Marx descubre la nomología del capital en su especificidad con estudios de caso de la lucha de clases moderna: la ley de concentración y acumulación de capital, la sobreexplotación y empobrecimiento del trabajo, la ley de tendencia a la caída de la tasa de ganancia, la ley de las crisis cíclicas sobre productivas, de destrucción del capital fijo y variable, la ley de sobrepoblación relativa y ejército industrial de reserva, la ley de aumento de explotación y pauperización creciente del proletariado, etcétera (pp. 517-548, III, 213-259, capítulos XXIII y XIII-XV). Cada una de ellas presenta sus tendencias, contra tendencias y relatividades.

Al final de este movimiento contradictorio del capital y el trabajo, la clase obrera realiza la expropiación de los expropiadores, socializando la producción y aboliendo el capital como relación social histórica, en tanto que relación temporal y existencialmente finita. “*Los expropiadores son expropiados*”, sentencia la profecía de *El Capital* (1991, I, p. 649), valiéndose de la lógica de la negación de la negación de Hegel (Marx, 1968, p. 127) en las leyes empíricas inmanentes descubiertas de la civilización moderna “con la fuerza inexorable de un proceso natural” (Marx y Engels, 1999, I) (Perry, 2002, pp. 32-33; Mayo, 1953, p. 2).

En concatenación con esto, en el tomo III, Marx analiza la “fórmula trinitaria” del capital (ganancia-renta-salario) (1991, III, capítulo XLVIII, p. 754) como movimiento inmanente. A su vez, narra las necesarias consecuencias de la realización histórica de la expropiación social del capital como labor transitoria para arribar al fin. Una de las consecuencias ineluctables es la reducción radical de la jornada de trabajo y el aumento cualitativo del tiempo libre para la realización de la libertad, el “despliegue de las fuerzas humanas que se considera como fin en sí” (Marx y Engels, 1991, III, p. 759). El ocio y la cultura que arriban a la libertad cual fin en sí mismo. A este estadio final de la historia, con un lenguaje secularizado de la religión, Marx le

denomina transitar del reino de la necesidad al “reino de la libertad” (III, p. 759). Escribe el filósofo y científico social alemán:

[...] el reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos, queda, pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la órbita de la verdadera producción material. (1991, III, p. 759)

Así las cosas, el fin de la historia sería arribar, vivir y desarrollar la vida humana en dicho reino con un modo de producción común poscapitalista regulado con la naturaleza y un “hombre socializado” como agente de sí y de su mundo. En el *Anti-Dühring*, Engels desarrolla la idea del reino.

Por último, según los especialistas y detractores (Lemon, 2003; Williams, 2000; Mayo, 1953; Popper, 2017, 2008; Fukuyama, 1992), hay otros textos de Marx y Engels donde hay evidencias documentales y semánticas de que hay implícita no solo una visión teleológica de la historia, sino también un fin claro, diáfano y cerrado, esto es, unívoco. En el *Prólogo a la contribución de la crítica de la economía política* y los *Grundrisse*, Marx postula la tesis teleologista de la incubación de la nueva civilización en las contradicciones de la vieja sociedad, de modo que el *telos* comunista es el fin de la sociedad de clases, por ende, del propio final de la prehistoria humana y el comienzo de la historia humana en cuanto plena realización del fin inmanente, el comunismo, la libertad en sí (Marx, 2007).

En *Glosas marginales al Programa de Gotha*, comentando los fundamentos del Partido Socialista Obrero Alemán de Lassalle y Liebknecht, Marx perfila la necesidad de la transición anticapitalista y las fases historicistas de evolución (Popper, 2017) desde el paso necesario por la sociedad capitalista, pasando por la sociedad socialista y finalizando en el estadio final comunista, en el fin en sí y para sí de los individuos libres, en tanto que se vuelven productores comunitariamente asociados y regulan su metabolismo con la naturaleza. El *telos* de la historia estriba en realizar materialmente el concepto comunitario de la justicia distributiva “¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual según sus necesidades!” (Marx, 2020).

En *Principios del comunismo*, base del *Manifiesto*, Engels plantea una idea teleológica similar del comunismo como “doctrina de las condiciones

de liberación del proletariado” cuyo medio de realización efectiva es una “revolución universal” en todos los países donde se dé la “supresión de la propiedad privada”, edificando en un “nuevo orden social” que logre la “supresión total de las clases y el antagonismo entre ellas” (Engels, 2005).

### **3. EL FINAL ABIERTO Y SU SENTIDO**

En principio, se podría coincidir en la controversia con los intérpretes de que en Marx y Engels hay una teleología dado que fueron partidarios del socialismo y eso los hace especiales como filósofos y científicos sociales posburgueses, si, acto siguiente, se difiere radicalmente en cómo opera la lógica histórica de procesos y, sobre todo, si este fin es unívoco y unidireccional en las ciencias de lo social. A continuación, se defiende lo contrario, un fin abierto en la CMH. Esto es, dos fines con desenlace procesual incierto, bidireccionalidad y complejidad procesual. Lo anterior se evidencia por el rechazo metodológico que Marx y Engels guardaron por las utopías como imposibilidades espacio temporales y las profecías, tanto capitalistas como socialistas, utópicas y conservadoras (2007, pp. 176-186).

Los fines de la historia, su carácter abierto, están mediados por una metodología científica de la CMH que estuvo con gradación en el Marx-Engels maduro, en el joven y etapas transicionales de su pensamiento, colaboración y activismo. En este punto, me aparto de interpretaciones que expresan una supuesta superación de pulsiones teleológicas en las fases vitales del Marx maduro en sus estudios etnográficos y económicos de sociedades no europeas o bien en el Marx joven luego de la derrota de la revolución europea de 1848 (Pires, 2019). Para pensar la teleología de los autores, en cuanto clave de comprensión, se precisa basarse en la *teoría marxista de la crisis*<sup>5</sup>, el análisis de crisis históricas del capital, catástrofes y posibles

---

<sup>5</sup> Mi hipótesis doctoral es esta: en Marx y Engels, sus obras completas (MEGA, MECW) y *El Capital*, existe una teoría metabólica de la crisis de la civilización capitalista, distinta a la ‘teoría del derrumbe’ y otras versiones diferentes. Aunque fragmentada e incompleta, resulta clave para comprender su teleología, su sentido abierto de la historia. Es labor de los materialistas contemporáneos, la filosofía y STS, desarrollarla, con base en el método científico de la CMH y la realidad.

escenarios de su fin civilizatorio, de agotamiento de la modernidad capitalista. De igual modo, basarse en una *teoría marxista de la lucha de clases y la praxis*, donde lo político y la agencia juega un rol notorio e interacción causal recíproca de las acciones con fenómenos objetivos en los procesos históricos, revoluciones y contrarrevoluciones<sup>6</sup>. La contingencia y necesidad estriba en el desenlace de la disolución del modo de producción capitalista en que están inmersos los sujetos cognoscentes-actuales y su final abierto.

De hecho, antes de devenir materialista histórico, el joven Marx, en su disertación doctoral (1841) sobre la filosofía natural helénica, ya asume una tesis compatibilista de cómo funcionan los fenómenos del mundo, ya que la filosofía de la naturaleza de Epicuro, según la mirada de Lucrecio, acerca del clinamen, la desviación del átomo y el azar, permite que la libertad humana, la individualidad objetiva inherente a los átomos y todos los cuerpos, incluido el mundo humano, se dé en un mundo natural de Demócrito gobernado por átomos determinados:

La desviación del átomo de la línea recta no es, en efecto, una determinación particular que acaece por azar en la física epicúrea. La ley que ella expresa penetra, profundamente a través de toda la filosofía de Epicúreo, de tal modo que, como se comprende de suyo, la determinación de su aparición depende de la esfera que ella es aplicada<sup>7</sup>. (Marx, 1978, p. 48)

Como ya se vio en la sección anterior, usualmente, la interpretación hegemónica sostiene que, para Marx y Engels, el fin es la ineluctabilidad del *telos* comunista en la historia. Ante tal rasgo de ingenuidad

---

<sup>6</sup> Afirmar esto no implica una primacía politicista cual voluntarismo (Petrucci, 2010, pp. 99-223) sino una lógica politológica y sistémica con mejores interacciones causales de la CMH entre procesos económicos, ambientales, políticos y culturales en la *lucha total* de clases histórica. En esto se sigue la lógica de la acción marxiana, fruto del análisis empírico de las contrarrevoluciones napoleónicas y la Comuna de París: según el *18 Brumario de Luis Bonaparte* (1852) 'los hombres hacen la historia pero *bajo* circunstancias que no eligen' (Marx, 2000), por tanto, que lo determinan. En la epistemología de la CMH, su teoría de la acción, hay una visión compatibilista entre libre albedrío y determinismo (Perry, 2002, p. 43)

<sup>7</sup> Las esferas de aplicación de la desviación epicúrea son a la ontología, la epistemología, la moral y la sociedad, a la teología, en últimas, a la historia misma. La CMH, heredera de la dialéctica de Epicúreo, insisto, es una síntesis móvil entre determinismo y libertad en todos los procesos de lo real, en específico, en la finitud del capital y su crisis civilizatoria.

moderna, se dice que la tradición materialista del siglo XX modificó este *a priori* teleológico, su presupuesto metafísico. En analogía con la crítica de Kant, tras leer a David Hume, ante sus predecesores y coetáneos, los marxianos despertaron del *sueño dogmático* de Marx y Engels. Marxistas europeos como Rosa Luxemburg en *El folleto Junius* (1914) revisaron y abandonaron tal inevitabilidad (Hernández, 2015), fruto de la catástrofe de la Primera Guerra Mundial, Rosa Luxemburg planteó la posibilidad de un fin *no* socialista. De ahí la famosa divisa diferenciada de ‘socialismo o barbarie’ de Luxemburgo (1915) y la retórica de Karl Kautsky (1892) en el *Programa de Erfurt* (cap. IV, sección 6) del Partido Socialdemócrata Alemán (SPD) sobre la retórica hipotética de que "es imposible permanecer en la civilización capitalista. Se trata de progresar al socialismo o caer en la barbarie", que vino a revisar la teleología de Marx y Engels. A nivel filosófico, tras el nazi-fascismo, las bombas nucleares, el imperialismo unidimensional y el totalitarismo stalinista, la *Dialéctica de la Ilustración* (1944), la *Dialéctica negativa* (1966) de Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Sobre el concepto de historia* (1940) de Walter Benjamin<sup>8</sup>, pulverizaron la teleología marxiana clásica. Además, en estos tres filósofos hay una crítica marxiana al teleologismo mecanicista de la concepción moderna y socialdemócrata de “fe ciega en el progreso” (2008, §XIII §X–XII, p. 47).

Un análisis retrospectivo de la controversia muestra que, antes de sus revisores internos (Bedford, y Workman, 2022; Benjamin, 2008; Blunden, 2019; Dussel, 1998, Foster, 2017; Hernández, 2015; Perry, 2002; Pires, 2019; Sacristán, 2014a; Sayers, 2019) e intérpretes externos a la tradición marxista (Lemon, 2003; Williams, 2000; Mayo, 1953; Popper, 2017, 2008; Fukuyama, 1992), Marx y Engels, sostiene mi interpretación, exteriorizaron un final abierto. Esto es, disyuntivo, en que podía darse o no el *telos* comunista, según ciertas condiciones materiales y culturales de la civilización moderna. De igual modo, según el *Marx desconocido* de Martin Nicolaus (1968), escenarios flexibles de fin del capitalismo, algo diferentes al subconsumo y

---

<sup>8</sup> Walter Benjamin pretende acudir a una fundamentación fideista y místico-religiosa de la CMH, algo ajeno a Marx y Engels. Lo mismo Enrique Dussel, de Marx y la tradición semita y las metáforas teológicas liberadoras. Aquí, por el contrario, hago una traducción secular del mesianismo judío benjaminiano y su historicidad, en clave de la CMH.

la ley de pauperización, desiguales y combinados, son perfilados en los *Grundrisse* (Marx, 2007; Musto, 2011): full automatización tecnológica, lo que hoy conocemos como Inteligencia Artificial (IA) y la crisis de valorización del capital, intelecto general del trabajo socializado y potencia organizacional que hace absolutamente prescindible al capital, agotamiento y límites de la colonización del capital de la Tierra y catástrofes periódicas crecientes, abundancia material y condiciones óptimas de socialización, entre otras.

En el *Manifiesto comunista*, haciendo un análisis desde la CMH, la retrospectiva de los conflictos de clases premodernos, Marx y Engels plantean esta deducción para las ciencias de lo social:

Libres y esclavos, patricios y plebeyos, barones y siervos de la gleba, maestros y oficiales; en una palabra, opresores y oprimidos, frente a frente siempre, empeñados en una lucha ininterrumpida, velada unas veces, y otras franca y abierta, en una lucha que conduce en cada etapa a la transformación revolucionaria de todo el régimen social o al hundimiento de ambas clases beligerantes. (2007, p. 156)

Aquí, los filósofos y científicos sociales, Marx y Engels, comunican que los desenlaces pasados han terminado de dos maneras, con una transformación hacia un régimen social superior o bien con el hundimiento mutuo de las clases. Tal es su conclusión (Marx y Engels, 2007). Esta disyuntiva histórica es clave porque, para la CMH, si la historia pasada ha mostrado clases que en su mutuo conflicto perecen, en perspectiva, la historia futura podría tener un desenlace tal que hubiera un hundimiento antropológico de la burguesía y el proletariado. No se logra el *telos* comunista ni tampoco se prolonga *ad infinitum* y *continuum* el *telos* del capital como realización histórica.

Para ilustrarlo, baste mencionar la deducción que Marx y Engels hacen en *La ideología alemana* (1845-1846) del colapso del Imperio Romano de Occidente (286 BCE–476 CE):

Los últimos siglos del Imperio romano decadente y su conquista por los propios bárbaros destruyeron una gran cantidad de fuerzas productivas; la agricultura se veía postrada, la industria languideció por la falta de mercados, el comercio cayó en el sopor

o se vio violentamente interrumpido y la población rural y urbana decreció. (Marx y Engels, 1987, p. 23)

Haciendo referencia a este estudio de caso, Marx y Engels refieren al fin del esclavismo de los romanos que no da como resultado una sociedad mejor sino una regresión del interregno del Medioevo. Basado en la Roma Antigua (Perry, 2002, pp. 38-39), la CMH identifica que su fin civilizatorio se da con el hundimiento social vía la destrucción de fuerzas productivas (industrias, fuerza laboral, infraestructura, etc.), el decrecimiento poblacional, la paralización de mercados y flujos comerciales, estancamiento del sector agropecuario y la barbarie cultural, entre otros fenómenos catastróficos de ese proceso histórico.

Ante la objeción de que *x* caso histórico de una sociedad muestre su colapso o final no invalida la teleología comunista pues, posteriormente, arribó el mundo medieval y el mundo capitalista, no se abandona que la historia reciba cierta progresión y aumento de las condiciones de libertad y productividad material. Además de ello, que los pueblos germánicos no fueron exterminados y vencieron de manera relativa. De igual modo, que los pueblos romanos de Oriente persistieron y no colapsaron. A su vez, que todas las clases están condenadas a hundirse, de ahí la ambigüedad de la expresión en Marx y en Engels.

Mi respuesta ante este argumento es que Marx y Engels no están hablando solo en términos retrospectivos sino también prospectivos, donde la CMH realiza también sus deducciones. El postulado metodológico de la lucha de clases y conflicto de las relaciones sociales productivas, consustancial a la CMH (Perry, 2002; Petrucelli, 2010) es que el desenlace del propio conflicto hacia un fin no está fijado de antemano su resultado procesual. De ahí que en su discurso al periódico *People's paper* (1856), Marx reseñe la barbarie imperial de la sociedad romana tardía y la compare con su maximización en la moderna sociedad burguesa y su civilización decadente:

Por un lado, han despertado a la vida unas fuerzas industriales y científicas de cuya existencia no hubiese podido sospechar siquiera ninguna de las épocas históricas precedentes. Por otro lado, existen unos síntomas de decadencia que superan en mucho a los horrores que registra la historia de los últimos tiempos del Imperio Romano. (Marx, 1999)

De hecho, como constató de manera trágica pero salvífica las *Tesis de la filosofía de la historia* de Benjamin con el dibujo del *Angelous Novus* de Paul Klee (1920) si bien, en la mayoría relativa de la historia, más allá de rupturas al *continuum* histórico de dominación con episodios de rebeliones, revoluciones, estallidos e insurrecciones, se mira con horror el pasado de barbarie de las clases dominantes, las vencedoras, el peligro sobre las carnes de las víctimas: “Quien quiera haya conducido la victoria hasta el día de hoy, participa en el cortejo triunfal en el cual los dominadores de hoy pasan sobre aquellos que hoy yacen en tierra...Y este enemigo no ha dejado de vencer” (2008, §VII, §VI, p. 45). Marx y Engels, con un vocabulario político-militar, la lógica procesual de la acción colectiva, consideran que, o bien, a través de la hipotética dictadura del proletariado, el análisis empírico de las revoluciones modernas existentes y las crisis cíclicas del capital, este sujeto con sus aliados populares puede lograr la victoria final para materializar el nexo histórico del *telos* comunista, o bien, la civilización como un todo puede caer en el hundimiento de las clases en conflicto, con escenarios involutivos y de barbarie.

La abrumadora evidencia documental de un *telos* comunista en la vida y obra de Marx y Engels no nubla ni es prueba, *per se*, de un fin cerrado de la historia. En numerosos pasajes y fragmentos contextuales de su obra completa (MEGA I y II, MECW) además de la deseabilidad y conveniencia de una transición socialista del capitalismo, estos plantean, advierten, los riesgos civilizatorios de que no haya una transformación revolucionaria sino una regresión contrarrevolucionaria que haga exterminar las fuerzas vivas del capital y del trabajo, incluida la naturaleza, la fuente de los valores de uso.

Algunos casos sugestivos de estudio y razonamientos analógicos que hacen los fundadores de la CMH en las ciencias de lo social son: la Roma antigua, el discurso de Marx en 1867 sobre la hambruna y dominación imperial en Irlanda con sus efectos catastróficos

(inanición, decrecimiento poblacional, éxodo, carestía y sumisión) y su disyuntiva vital “la ruina o la revolución...una cuestión de tierra y existencia” (Foster, 2019), los procesos de crisis en la India, la Rusia medieval y China, Mesopotamia, la deforestación en Asia Menor y Grecia, la Europa medieval, para el fenómeno de larga duración del origen homínido y desarrollo metabólico laboral del ser humano en la *Dialéctica de la naturaleza* del Engels maduro (Engels, 1961, p. 151; Perry, 2002, p. 37) y los riesgos existenciales que tuvimos que sortear: la mega erupción volcánica de la Isla de Toba (Indonesia) hace 75 mil años y la catástrofe demográfica del *homo sapiens* en las glaciaciones del Pleistoceno hace 900 mil años (Hu *et al.*, 2023). Solo con estos archivos de los MEGA (Die Marx-Engels-Gesamtausgabe) y MECW (*Marx and Engels Collected Works*) puede completarse el círculo hermenéutico (Gadamer, 1998; Amato, 2006) de la *teoría marxista de los fines*.

Estas hipótesis de barbarie como fin *no deseable* ni por el proletariado ni por la burguesía pero sí posible en la historia, vislumbrado por la CMH de Marx y Engels, hoy son contemplados por ciencias como la arqueología y antropología, la historia, climatología y ecología, respecto al campo académico de estudios de los colapsos (*societal collapse studies*) y de crisis de 5 a 29 sociedades pasadas (Middleton, 2017, 2018; Egan, 2018), lo cual le da una notoria relevancia a la controversia sobre el teleologismo en la CMH<sup>9</sup>.

Dicho campo experto de los estudios sociales del colapso, existente de la década de los ochenta, tiene como objeto analizar factores socio naturales, económicos y políticos, de cómo y por qué más de 29 sociedades pasadas han finalizado, se han transformado o han colapsado: el Imperio Romano de Occidente, la sociedad Maya Clásica, Tiwanaku y las sociedades amerindias indígenas tras la conquista de las Américas y/o previo a su arribo, la sociedad de los Rapanui, los Anasazi, Hititas, Vikingos y Sumerios, el Antiguo Egipto y el Imperio Acadio, los reinos Micénicos y la última edad de bronce en el Oriente Próximo y en Mesopotamia, el Mediterráneo Oriental y

---

<sup>9</sup> Para una crítica de la teleología del colapsismo, el campo de estudios de colapsos (*collapse studies*) y la colapsología véase (Middleton, 2017, 2018; Montebancho, 2019; Muin *et al.*, 2022; Muiño, 2023) y mi tesis de maestría *Hegemonía de campos catastrofistas: tensiones de la colapsología emergente con los societal collapse studies* (2024).

Asia, los reinos y dinastías chinas de Han, Shang y Qing, el Imperio de Angkor, etcétera. Algunas de estas sociedades son mencionadas en la obra completa (MEGA, MECW) y análisis histórico analógico de Marx y Engels. En consecuencia, las probabilidades contra modernas de que la civilización capitalista corra análoga suerte, en caso de no darse una transformación revolucionaria hacia un régimen social mejor sino hacia uno peor y degradado, no hay que descartarlas (*Alea jacta est*).

#### 4. CONCLUSIONES: EL *PORVENIR* O LOS FINES-NO FINES-FINES EN LA HISTORIA

Para sintetizar mi interpretación alternativa en esta controversia reavivada, los *fines abiertos* en la historia humana en Marx y Engels son el reino de la libertad o el reino de la barbarie con escenarios diversos, determinados y acotados cuánticos. La visión salvífica y catastrófica del futuro civilizatorio está en el método metabólico de las ciencias de lo social de Marx y Engels, en el corazón mismo de la CMH.

Si se es radicalmente materialista dialéctico en ciencias y filosofía, es preciso repensar la contradicción real de la contingencia y la necesidad. Así pues, según el desarrollo histórico de la contradicción metabólica del capital, la naturaleza y el trabajo, la crisis civilizatoria del mundo moderno habría un final abierto de la historia humana, puntualmente, del fin del capitalismo. Dicho final tendría un rango determinado de escenarios y posibilidades abiertas, no infinitas ni muy plurales de transiciones poscapitalistas y reinos acotados. A diferencia de la filosofía contingente radical de la tradición postestructuralista y heterogénea de Gilles Deleuze, Judith Butler, Jean Lyotard, Félix Guattari, Jacques Derrida, Donna Haraway y Bruno Latour, para la CMH el final abierto probabilístico de la modernidad capitalista estaría en escenarios históricos acotados tanto socialistas como barbáricos, progresivos e involutivos.

El devenir de la civilización capitalista y la civilización poscapitalista está abierto y depende *tanto* de la lucha de clases *como* de

la relación metabólica de los seres humanos con la naturaleza en un planeta cada vez más caliente y devastado. Entrelazando lo inmanente y trascendente, para el método de la CMH, los fines de la historia moderna están determinados por la mutua interacción causal y teleológica de los agentes sociales en pugna y de los procesos ambientales planetarios y cósmicos, imbricados entre sí en la totalidad histórica. La filosofía marxista, en comunicación con las ciencias de lo natural y lo social, reafirma su fuerza, al pensar la historia y sus nexos dialécticos de pasado-presente-futuro y medios-fines-medios (Fillon, 2008, pp. 110-115). El marxismo, al ser una de las filosofías de vanguardia, del futuro (Chaparro-Arenas, 2024), se reapropia de los logros de la cultura humana, tal vez sea capaz de salvar a la filosofía y la modernidad misma de su sintomática decadencia civilizatoria. Como vaticinó Fukuyama: “En el período poshistórico no habrá arte ni filosofía, solo la perpetua conservación del museo de la historia humana. [Esto] servirá para que la historia de nuevo se ponga en marcha” (1992, p. 30, corchetes autor) con una nueva era universal de revoluciones permanentes en el campo de la cultura, la ciencia y la historia.

En la actualidad, existen campos de estudios que, de una u otra forma, orbitan en torno a versiones catastróficas de la crisis civilizatoria del capitalismo contemporáneo: i) los *Global Catastrophic Risks* y sus riesgos existenciales; ii) los *societal collapse studies* y la emergente colapsología; iii) algunos estudios climáticos, ecológicos y geológicos sobre el Antropoceno, las crisis de la biosfera y los límites planetarios (*planetary boundaries*); iv) algunos estudios de decrecimiento y límites biofísicos del crecimiento (*degrowth studies*); v) algunos estudios sociales y filosóficos de crisis de la modernidad y la crisis civilizatoria; vi) algunos estudios marxistas de la crisis del capitalismo imperialista y otros modos de producción y regímenes, su historia de catástrofes, lucha de clases, relaciones de ruptura metabólica (*metabolic rift*) con la biosfera planetaria e ideologías clasistas; vii) ciertas futurologías y estudios prospectivos (*futures studies*) acerca de riesgos catastróficos futuros; viii) algunos estudios teológicos y religiosos acerca del apocalipsis, el fin del mundo

existente y la escatología de uno nuevo; ix) algunos estudios neorrealistas y estudios políticos de seguridad global, crisis nacionales, colapsos políticos, riesgos geopolíticos y bélicos; y x) algunos estudios culturales y estéticos de las artes de ciencia ficción distópica (*sci-fi*) y la literatura apocalíptica y postapocalíptica.

A raíz de este rico panorama, es preciso que la filosofía contemporánea de la historia y la filosofía de las ciencias sociales, si es consciente de su tradición (Fillion, 2008, III-IX), se tome seriamente el futuro y los fines. Para hacerlo, debe reconsiderar y puede volver a dialogar con su pasado y lo clásico (Gadamer, 1999) en la vida y obra de Marx y Engels, su correlato con la tradición occidental (Arendt, 2022). El Búho de Minerva de Hegel y las discusiones teleológicas han sido malinterpretadas como especulativas, debido a un desdén por el futuro y prevención ante las críticas postestructuralistas y analíticas hacia los metarrelatos y las totalidades, algo sintomático de la pérdida cultural de sentido, el nihilismo y el antiintelectualismo como negación misma de la filosofía.

El proceso de la historia, su movimiento real, es apenas perogrullo, tiene un sinnúmero de fines y finales. En sentido estricto, el fin en tanto que final de la historia, al menos, al ser la historia humana “parte *real* de la *historia natural*” (Marx, 1968, p. 124) del cosmos y la *vida* en el planeta, ocurrirá como ciclo con la inevitable extinción de la especie humana por factores antrópicos y naturogénicos (Engels, 1961, p. 20), dada la condición humana finita y su corporeidad: la colisión de un mega asteroide, una radiación solar incrementada, tormentas solares y un cambio climático global caótico; la absorción del planeta por el Sol vuelto estrella gigante; el uso insostenible de los ciclos de los recursos naturales y un déficit de colonización de otro planeta; las guerras nucleares y biológicas entre potencias imperialistas y alianzas de estados nacionales capitalistas; los brotes de rayos gamma (GRB) del espacio que averíen la capa de ozono del planeta y su campo magnético; una muy remota invasión alienígena y una fetichizada singularidad destructiva de la IA; la

fusión de galaxias, un agujero negro o una colisión con otro planeta y astro, etcétera, etcétera<sup>10</sup>. No lo sabemos.

Marx y Engels concibieron el final abierto del capitalismo y del *homo sapiens* como especie finita, a la luz de esta realidad socioecológica y cósmica (Sacristán, 2014). Ellos visualizaron la disyuntiva de una civilización poscapitalista que podría avanzar hacia el socialismo o retroceder al barbarismo, a sociedades con involución relativa de las fuerzas productivas (fp), degradación cultural, niveles altos de antidemocracia y graves problemas metabólicos socioambientales. Esta es la estela abierta de la teleología de la CMH (Fillion, 2008, pp. 118-121) y el sentido gadameriano de comprensión de sus manuscritos (los MEGA y MECW) en nuestros tiempos (Gadamer, 1999, 366; Amato, 2006).

Así las cosas, para el estado del arte renovado de la controversia sobre el teleologismo en el materialismo moderno y la filosofía, las ciencias de lo social y su reavivamiento contemporáneo, defender que hay un final en la historia de parte del método de Marx y Engels, un *telos* comunista y la posibilidad hipotética de un *no-telos* comunista en el *final* del capital, altamente probable si no se vence y supera al capital como fuerza destructiva histórica (Marx y Engels, 1987, pp. 79, 526), no significa que la historia se detenga y se estanque en un reino edénico sin conflictos. En los *Manuscritos del 44* y el *Prólogo de contribución a la crítica de la economía política* es claro que la historia sigue su marcha contradictoria antes de la inevitable extinción antropológica y la lucha teleológica por su postergación, dada la finitud humana y la temporalidad del movimiento histórico humano.

Antes que una estaticidad, lo que existe es una dinamicidad basada en la lógica de la contradicción inmanente de lo real socionatural. De manera que en la CMH de Marx y Engels hay una rica relación dialéctica de fines-no fines-fines *en* la historia:

---

<sup>10</sup> El campo académico de estudios de Riesgos Globales Catastróficos (*Global Catastrophic Risks*) y el filósofo sueco Nick Bostrom (2008) contemplan tipos probabilísticos de *riesgos existenciales* que pueden hacer extinguir o afectar gravemente al género humano y sus clases, en y más allá de la finitud de la civilización capitalista. Una serie de riesgos contingentes a ser estudiados por el método científico crítico y empírico de la CMH de Marx y Engels (Sacristán, 2014b; Dussel, 1998).

El comunismo es la forma necesaria y el principio energético del inmediato futuro, pero el comunismo no es, en cuanto tal, la meta [el *telos*] del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana [...] Con esta formación [la finitud del capital] concluye, por consiguiente, la prehistoria de la sociedad humana. (1987, p. 127; corchetes propios)

Con una civilización poscapitalista, dice Marx, comienza el despliegue de la historia humana con nuevas contradicciones sociometabólicas en el comunismo contemporáneo. Estos conflictos ya no están centrados en las clases sociales que han desaparecido, en analogía y superación del paleolítico y la mayoría de la historia humana que ha transcurrido en sociedades sin clases, comunismo primitivo, según ciencias como la arqueología y la antropología. Aquí radica la riqueza del sentido filosófico marxiano-engelsiano de la historia de que, para la sociedad burguesa, “el pasado domina el futuro” (Marx y Engels, 2007, p. 170), la continuidad de la dominación de clase, mientras que para la civilización socialista, basada en la planificación del trabajo y horizonte libre, el “presente domina sobre el pasado” y el futuro civilizatorio (Fillion, 2008, pp. 110, 115-117; Benjamin, 2008, §XIV §XVI).

La historia no finaliza ni se agota ni realiza el *todo* histórico con el *telos* común finito sino que sigue su rumbo indeterminado determinado. La historia está abierta y cada vez es más multicultural (Fillion, 2008). El comunismo, dicen Marx y Engels, en tanto teleología sin un fin fijo metafísico, es el movimiento transgresor que contrasta el *statu quo* civilizatorio del capital (1987, p. 37). Por consiguiente, no es un principio metafísico de la razón hipostasiada, un fin ético teleológico, un *telos* por fuera de la acción conflictiva de los humanos, en suma, un móvil trascendente. No es un cierre sino una acción obrera de resistencia que prefigura (*anticipatory force*) (Fillion, 2008, pp. 117-115) el fin post capitalista de la civilización actual.

En lo que al artículo atañe, con consciencia finita y secularizada del lenguaje milenarista y escatológico impregnado en algunas manifestaciones de la ciencia actual y científicos, tal vez no haya que esperar otro umbral, a finales de siglo XXI e inicios del tercer milenio, sino que la lucha de clases universal, el Apocalipsis mismo, se dirima en esta centuria. Para vivir, a inicios del tercer milenio, el *parto de la historia*, con el reinado del trabajo libre y la vida común genérica o,

en un rango probabilístico de escenarios peores, la franca barbarie infernal del capital en su último estertor de existencia histórica.

La destrucción ambiental y aceleración industrial del cambio climático antropogénico sin hasta el momento darse una transición energética planificada y eficaz, el escalamiento de guerras interburguesas y aumento de conflictividad social, bases de entornos de reavivamiento de la controversia en torno al hacia donde vamos, brindan una actitud de precaución y una actitud de redención (Benjamin, 2008, §II §XII §XIV-XVI §XVII-XVIII) sobre el final abierto de la historia moderna: el fracaso civilizatorio plural de la modernidad, la barbarie misma o la realización disruptiva de la revolución permanente y su aurora de *transmodernidad* (Dussel, 2006, 2014), el *telos* común plural de la libertad de los pueblos<sup>11</sup>.

La modernidad existente y su finitud, en tanto proyecto teleológico, es el problema existencial último de la filosofía contemporánea de la historia y de las ciencias, por tanto, subyace a la controversia específica de los fines en Karl Marx y Friedrich Engels.

## REFERENCIAS

- Addis, L. (1966). Freedom and the Marxist Philosophy of History. *Philosophy of Science*, 11(33), 101–117.
- Amato, P. (2006). Marxist Critique and Philosophical Hermeneutics: Outlines of a Hermeneutical-Historical Materialism. *Radical Philosophy Today*, 235-242, DOI:10.5840/radphiltoday2006431
- Amaya, A. C. (2007). La disputa teleológica entre marxismo y liberalismo en los límites de la periferia. En G. H. Vásquez (ed.), *Filosofía y teorías políticas: entre la crítica y la utopía* (pp. 257–291). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO.

---

<sup>11</sup> Intelectuales del capital podrían postular una última variante teleológica que dinamitaría esta disyuntiva por considerarla un chantaje falaz de la CMH sobre el abismo de la historia y el puente salvífico. En lógica, un falso dilema. En su teodicea, los cuadros del capital prolongan la vida del capital y lo eternizan. El fin de la historia es la realización última del capital y su sociedad liberal global como el mejor (o menos peor) de los mundos posibles, antes de perecer todo. El capital es la última civilización existente en la historia que logra su fin moderno y agotamiento de la modernidad, antes que emerja el final de la historia, la extinción humana o, al menos, el hipotético colapso civilizatorio. La filosofía posestructuralista, con diferentes razones, expresa también esta tragedia y fatalismo al dar cuenta de la posmodernidad (Callinicos, 1992).

- Arenas Mozo, O. (2010). *Althusser: un encuentro con el sinsentido de la historia*, Universidad del Rosario. [https://doi.org/10.48713/10336\\_2156](https://doi.org/10.48713/10336_2156)
- Arendt, H. (2002). Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought. *Social Research*, 69(2), 273–319. <http://www.jstor.org/stable/40971551>
- Aune, J. A. (2019). *Rhetoric and Marxism*. Routledge.
- Bedford, D. y Workman, T. (2022). *Marx, Engels and the Philosophy of Science*. Routledge.
- Benjamin, W. (2008). Tesis de filosofía de la historia. En *Ensayos escogidos* (pp. 43–52). Ediciones Coyoacán.
- Bimber, B. (2016). Karl Marx and the Three Faces of Technological Determinism. *Social Studies of Science*, 20(2), 333–351. <https://doi.org/10.1177/030631290020002006>
- Blunden, A. (2019). Marx, Hegel and Teleology. *Ethical Politics*, [https://www.ethicalpolitics.org/ablunden/pdfs/Article\\_on\\_Teleology.pdf](https://www.ethicalpolitics.org/ablunden/pdfs/Article_on_Teleology.pdf)
- Boscagli, M. (2019). Materialism and the Natural Sciences. In A. S. I. Diamanti, Jeff; Pendakis (ed.), *The Bloomsbury Companion to Marx* (pp. 95–107). Bloomsbury Publishing.
- Bostrom, N. (2008). *Global Catastrophic Risks*. Oxford University Press.
- Buey, F. J. F. (1999). Marx (sin ismos). *Papers: Revista de Sociología*, 57, 21–32.
- Callinicos, A. (1992). *Against Postmodernism: A Marxist Critique*. Polity Press.
- Callinicos, A., Kubelakēs, S. y Pradella, L. (eds.). (2021). *Routledge handbook of Marxism and post-Marxism*. Routledge, Taylor & Francis Group.
- Cosoy, N. (2017). *Los más de 500 errores en la traducción de “El capital” de Marx que han confundido por décadas a los lectores de la obra en español*. BBC News Mundo. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-41423547>
- Chaparro-Arenas, S. (2023). El proyecto socialista ante la cuestión de las especies y el especismo: Tres posiciones en debate civilizatorio. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 10(1), 116–150. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/419>
- Chaparro-Arenas, S. (2024). Por qué conmemorar a un abuelo futurista. *Revista Izquierda*, (117), 42–44. <https://revistaizquierda.com/por-que-conmemorar-a-un-abuelo-futurista/>
- Dussel, E. (1998). El programa científico de investigación de Karl Marx (ciencia funcional y crítica). En F. L. Segrera (ed.), *Los retos de la globalización. Ensayo en homenaje a Theotonio Dos Santos* (pp. 1-24). Unesco. <https://tinyurl.com/atdwheu5>
- Dussel, E. (1998). El programa científico de investigación de Karl Marx (ciencia funcional y crítica). En F. L. Segrera (ed.), *Los retos de la globalización. Ensayo en homenaje a Theotonio Dos Santos*. Unesco. <https://tinyurl.com/atdwheu5>
- Dussel, E. (2006). *20 tesis de política*. Siglo XXI Editores.
- Dussel, E. (2014). *16 tesis de economía política: interpretación filosófica*. Siglo XXI Editores.
- Egan, M. (2018). Culture and collapse: Theses on catastrophic history for the 21st century. En *The Discourses on Environmental Collapse: Imagining the End* (pp. 1-12). Routledge.
- Engels, F. (1961). *Dialéctica de la naturaleza*. (W. Rocas, trad.). Editorial Grijalbo.

- Engels, F. (2005). The Principles of Communism, *Marxist Internet Archive*, <https://tinyurl.com/3tckscw9>
- Feuerbach, L. (1984). *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía y principios de la filosofía del futuro*. Ediciones Orbis.
- Fillion, R. (2008). Marx, Productive Forces, and History. En: *Multicultural Dynamics and The Ends of History: Exploring Kant, Hegel, and Marx*. University of Ottawa Press. 107–124.
- Foster, J. B. (2017). The Earth-System Crisis and Ecological Civilization: A Marxian View, *International Critical Thought*, 7(4), 439–458, <https://doi.org/10.1080/21598282.2017.1357483>
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta.
- Gadamer, G. (1999). Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica. En *Verdad y método* (I) (pp. 331–460). Ediciones Sígueme.
- Godelier, M. (1977). *Perspectives in Marxist Anthropology*. Cambridge University Press.
- Gray, J. (2008). *Misa negra: La religión apocalíptica y la muerte de la utopía*. Paidós.
- Hegel, G. W. F. (1956). *Philosophy of History*. Dover Books.
- Hegel, G. W. F. (1982). Teleología. En *Ciencia de la lógica: segunda parte* (5.ª ed., pp. 445–470). Ediciones Solar.
- Hernández, M. (2015). Sobre la “inevitable” victoria del socialismo, *Marxismo vivo—Nueva Época*, (5), 37–45. <https://tinyurl.com/3j34ec84>
- Honderich, T. (1982). Against Teleological Historical Materialism, *Inquiry*, 25(4):541–69.
- Hu, W., Hao, Z., Du, P., Vincenzo, F. Di, Manzi, G., Cui, J., Fu, Y. X., Pan, Y. H., & Li, H. (2023). Genomic inference of a severe human bottleneck during the Early to Middle Pleistocene transition. *Science*, 381(6661), 979–984. DOI:10.1126/science.abq7487
- Kojève, A. (2000). *Outline of a Phenomenology of Right*. Rowman y Littlefield.
- Lemon, M. (2003). Marx on history. En *Philosophy of History: A Guide For Students*. (pp. 323–356). Routledge.
- Liria, C. F. (2015). La relectura estructuralista de Marx. En *El marxismo hoy. La herencia de Gramsci y Althusser* (pp. 19–53). Bonallettera Alcompas.
- MacKenzie, D. (1984). Marx and the Machine. *Technology and Culture*, 25(3), 473–502. <https://doi.org/10.2307/3104202>
- Marx, K. (1968). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. (W. Rocés, trad.). Editorial Grijalbo.
- Marx, K. (1978). *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro*. Premia editora.
- Marx, K. y Engels, F. (1987). *La ideología alemana: crítica de la novísima filosofía alemanas en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en sus diferentes profetas*. Editorial Grijalbo.
- Marx, K. y Engels, F. (1991). *El capital: crítica de la economía política* [I y III] (W. Rocés, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. y Engels, F. (1999). *Discurso pronunciado en la fiesta de aniversario del People's Paper*. Marxist Internet Archive. <https://tinyurl.com/2wy9psm5>
- Marx, K. y Engels, F. (2000). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Marxist Internet Archive. <https://tinyurl.com/ye2yuhas>

- Marx, K. y Engels, F. (2001a). *Al director de Otiéchéstvoennie Zapiski*. Marxist Internet Archive. <https://tinyurl.com/5ek5vcbf>
- Marx, K. y Engels, F. (2001b). *Carta a Joseph Weydemeyer (5 de marzo de 1852)*. Marxist Internet Archive. <https://tinyurl.com/2usxerdw>
- Marx, K. y Engels, F. (2007). *El manifiesto comunista* (J. I. Marín, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. y Engels, F. (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857–1858*. Siglo XXI editores.
- Marx, K. y Engels, F. (2020). Crítica del Programa de Gotha. *Marxist Internet Archive*, <https://tinyurl.com/yc28kbpc>
- Mayo, H. (1953). Marxism as Philosophy of History. *The Canadian Historical Review*, 1(34):1–17.
- Middleton, G. (2017). *Understanding Collapse: Ancient History and Modern Myths*. Cambridge University Press.
- Middleton, G. (2018). This is the end of the world as we know it: narratives of collapse and transformation in archaeology and popular culture. En A. Vogelaar, A. E. Hale, B.W. Peat (eds.), *The Discourses of Environmental Collapse: Imagining the End* (pp. 91–113). Routledge.
- Monteblanco, L. (2019). Crítica marxista del colapsismo ecológico de Miguel Fuentes y la nueva ola global. *Blog Educativo Socialista XXI*. <https://tinyurl.com/bddk9b5x>
- Muiño, E. S.; Vindel, J., y Rendueles, C. (2022). Colapsismo: la cancelación (ecologista) del futuro. Recuperado de *Corriente Calida*: <https://corrientecalida.com/colapsismo/?s=09>
- Muiño, E. S. (2023). *Contra el mito del colapso ecológico*. Arpa & Alfil Editores.
- Musto, M. (2011). *Karl Marx's Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy 150 Years Later*. Routledge.
- Perry, M. (2002). Marx and Engels's Conception of History. En *Marxism and history* (pp. 29–46). Red Glob Press.
- Petrucelli, A. (2010). Puesta a prueba de la teoría: decadencia y caída del Mundo Antiguo. En: *Materialismo histórico: interpretaciones y controversias* (pp. 105-133). Prometeo Libros.
- Pinch, T. y Leuenberger, C. (2006). *Studying scientific controversy from the STS perspective* (pp. 1-23). Paper presented at the Science Controversy and Democracy Conference, Taipei, Taiwan.
- Pinto, M. F. y Cuartas, Á. C. (2022). Controversias científicas. *Ideas y Valores*, 71(8 Supl), 8–12. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v71n8Supl.102873>
- Pires, G. N. (2019). Marx and history: the limits of 'radical change' thesis. *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, 41(3), 2–9. <https://doi.org/10.4025/ACTASCIHUMANSOC.V41I3.46707>
- Popper, K. (2008). La lógica de las ciencias sociales. En *La lógica de las ciencias sociales* (pp. 11–40). Colofón.
- Popper, K. (2017). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós.

- Sacristán, M. (2014a). Which Marx Will Be Read in the Twenty-First Century? En *The Marxism of Manuel Sacristán From Communism to the New Social Movements* (pp. 170–178). Brill. Leiden.
- Sacristán, M. (2014b). Marx's Scientific Work and His Notion of Science. En R. Llorente (ed.), *The Marxism of Manuel Sacristán From Communism to the New Social Movements* (pp. 29–67). Brill.
- Sayers, S. (2019). Marx and Teleology. *Science y Society*, 83 (1), 37–63.
- Schmidt, A. (1975). *Feuerbach o la sensualidad emancipada*. Taurus.
- Sismondo, S. (2010). Controversies. En S. Sismondo (ed.), *An Introduction to Science and Technology Studies* (2.ª ed., Vol. 1, Issue 1983, pp. 120–136). Wiley-Blackwell.
- Tarcus, H. (2018). *La biblia del proletariado. Traductores y editores de El capital*. Siglo XXI editores.
- Torres, A. (2021). Filosofía de las ciencias sociales : desarrollo, enfoques y compromisos ontológicos. *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*, 21(42), 37–72. <https://doi.org/10.18270/rcfc.v21i42.3478>
- Williams, H. (2000). The End of History in Hegel and Marx. En T. Burns e I. Frase (eds.), *The Hegel-Marx Connection* (pp. 198–216). Palgrave Mcmillan
- Zeleny, J. (1980). *The Logic of Marx*. Rowman y Littlefield.
- Žižek, S. (2010). *Living in the end times*. Verso.